

вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДС

к 700-летию со дня рождения прп. сергия радонежского

выпуск 1 (7). 2014



1/2014



# ВЕСТНИК

---

---

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного КИРИЛЛА,  
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

# ВЕСТНИК

---

---

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 1(7) / 2014



Екатеринбург 2014

УДК 27-1(051)  
ББК 86.37  
В38

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

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Главный редактор:*

протоиерей Николай Малета,  
первый проректор

*Научный редактор:*

канд. богосл., профессор архиеп. Курганский и Шадринский  
Константин (Горянов),  
проректор по научной работе

*Члены редколлегии:*

канд. ист. наук, доцент прот. Петр Мангилев;

канд. богосл. прот. Сергей Алексеев;

канд. богосл. игум. Моисей (Пилатс);

канд. богосл. священник Константин Павлюченко;

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. Мангилева;

С. Ю. Акишин; Н. С. Каримова;

канд. богосл., канд. ист. наук священник Иоанн Никулин

(*ответственный секретарь*)

*Рецензенты:*

канд. ист. наук М. Ю. Нечаева;

д-р ист. наук, доцент И. В. Починская;

д-р ист. наук, д-р церковной истории, профессор Н. Ю. Сухова

Интернет-страница Вестника ЕДС

<http://epds.ru/bulletin>

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

# BULLETIN

---

---

OF THE EKATERINBURG  
THEOLOGICAL SEMINARY

Issue 1(7) / 2014



Ekaterinburg 2014

UDC 27-1(051)  
H57

### **EDITORIAL BOARD**

*Editor-in-chief:*

Archpriest Nikolay Maleta,  
Vice-Rector

*Managing editor:*

Archbishop of Kurgan and Shadrinsk  
Prof. Constantine (Goryanov),  
Prorector

*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;  
Pr. Constantine Pavluchenko;  
Sergey Y. Akishin; Nadezhda S. Karimova;  
Pr. John Nikulin (*Senior secretary*)

*Reviewers:*

Marina Yu. Nechaeva,  
Docent Irina V. Pochinskaya,  
Professor Natalia Yu. Sukhova

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.

# СОДЕРЖАНИЕ

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

## К 700-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО

<i>Константин, архиепископ Курганский и Шадринский, проф. И...</i> «тогда воздвигается Сергий» (к 700-летию великого святого земли Русской преподобного Сергия Радонежского) .....	13
<i>Макарий (Веретенников), архим.</i> Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь (история, традиции и современность) .....	30
<i>Смулов А. М.</i> Духовные связи начальников Свято-Троицкой Сергиевой лавры, Спасо-Преображенского Соловецкого и Иосифо-Волоцкого монастырей (XIV–XVIII вв.) .....	51

## РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

### БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

<i>Методий (Зинковский), иером.</i> Термин «прѣсѡлов» и его богословское употребление .....	77
---	----

### ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

<i>Петр (Гайденко), иером.</i> Кирилл Туровский и его время: наблюдения и замечания .....	93
<i>Соколов С. В.</i> Библейские праотцы русских в представлениях историков-описателей XVI–XVIII вв. ....	115
<i>Есипова В. А.</i> Рукописи, принадлежавшие К. Н. Евтропову, в отделе рукописей и книжных памятников Научной библиотеки Томского государственного университета (ОРКП НБ ТГУ) .....	131
<i>Гальченко Е. М.</i> Сюжетные средники на украинских переплетах XVI–XVIII вв.: типология и атрибуция .....	142
<i>Волкова Т. Ф.</i> К вопросу о крестьянских старообрядческих книжных собраниях на Нижней Печоре: род Чупровых (по материалам банка данных «Печорская книжность») .....	151

Черный А. И. К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы: подход Католической Церкви в Германии ..... 164

### ЦЕРКОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА

Лаврешук Марк, прот. Организация обучения православной религии в Польше в конце XX — начале XXI вв. .... 182

## РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

Пернбаум А. Г. Две малоизвестные проповеди свт. Прокла Константинопольского на Пасху и на Пятидесятницу по изданию *Procliana* Б. Маркса ..... 191

«Мы знаем действительно знаменитого литургиста, нашего учителя А. А. Дмитриевского...» (Письма киевлян к А. А. Дмитриевскому) (вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой) ..... 215

## РАЗДЕЛ III. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Хроника научной жизни семинарии за 2012/2013 уч. г. .... 242

Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2012/2013 г. .... 243

### АРХИВ СЕМИНАРИИ

Протоколы заседаний Ученого совета за 2006/2007 уч. г. .... 250

Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2006/2007 г. .... 253

## РАЗДЕЛ IV. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Сорокин Максим, диак. Рец. на кн.: *Jennifer Wasmuth. Der Protestantismus und die russische Theologie.* .... 295

Макаров Д. И. Рец. на кн.: *Plested Marcus. Orthodox Readings of Aquinas* . 301

Мангилев Петр, прот. Рец. на кн.: Невьянская икона начала — середины XVIII века ..... 308

## РАЗДЕЛ V. ЮБИЛЕИ

Юбилей Ирины Владимировны Тверяковой ..... 314

Юбилей Ирины Викторовны Починской ..... 319

Сведения об авторах ..... 331

# CONTENTS

List of Abbreviations.....	11
----------------------------	----

## TO 700<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF ST. SERGIUS OF RADONEZH

<i>Constantine (Goryanov), Archbishop of Kurgan and Shadrinsk.</i> And... “then Sergius arises” (to 700 <sup>th</sup> anniversary of Sergius of Radonezh, the Great Saint of Russian Land) .....	13
<i>Macarius (Veretennikov), Archimandrite.</i> St. Sergius, hegumen of Radonezh, and the monastery founded by him (history, traditions and present days) .	30
<i>Smulov A. M.</i> Spiritual bonds of the heads of The Holy Trinity lavra of st. Sergius, Transfiguration of the Saviour Solovetsky monastery and Joseph-Volokolamsk monastery (fourteenth to eighteenth centuries) .....	51

## I. RESEARCH ARTICLES

### THEOLOGY AND PHILOSOPHY

<i>Methodius (Zinkovsky), Hieromonk.</i> The term «πρόσωπον» and its use in theology .....	77
--	----

### HISTORY OF CHURCH AND ARCHEOGRAPHY

<i>Petr (Gaidenko), Hieromonk.</i> Cyril of Turov and his time: observations and comments .....	93
<i>Sergey V. Sokolov.</i> Biblical forefathers of the Russian people in the representation of 16 <sup>th</sup> –18 <sup>th</sup> centuries authors .....	115
<i>Valeria A. Esipova.</i> Manuscripts that Belonged to K. N. Evtropov, kept in The Department of manuscripts and books of the Scientific library of the Tomsk State University .....	131
<i>Elena M. Galchenko.</i> Subject center-stamps on the Ukrainian book bindings in the 16 <sup>th</sup> –18 <sup>th</sup> centuries: typology and attribution .....	142
<i>Tatiana F. Volkova.</i> A contribution to the question of the book collections belonging to Those rural old believers who lived in Lower Pechora area: The Chuprovs kin (based on the Data Bank “Pechora knizhnost”) .....	151
<i>Alexey I. Chyorny.</i> On the question of the youth as an object of Church care: an approach of The Catholic Church in Germany .....	164

## CHURCH EDUCATION AND THEOLOGY

*Marek Lawreszuk, priest.* The Organization of the Orthodox religion teaching in Poland in the late 20<sup>th</sup> — early 21<sup>st</sup> centuries ..... **182**

### II. PUBLICATIONS

*Alexey G. Pernbaum.* Two little known sermons by St. Proclus of Constantinople on Easter and Pentecost from the B. Marx' *Procliana* ..... **191**

«We know really well-known researcher of liturgics, our teacher A. A. Dmitrievsky...» (some letters from Kiev inhabitants to A. A. Dmitrievsky) (*introd., publ. and comments by Natalia Yu. Sukhova*) ..... **215**

### III. ACADEMIC LIFE

The Chronicle of the scientific life of the Seminary for the 2012/2013 academic year ..... **242**

Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2012/2013 ..... **243**

#### SEMINARY ARCHIVE

Protocols of the meetings of the Scientific Council for 2006/2007 ..... **250**

Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2006/2007 ..... **253**

### IV. REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Reviews..... **295**

### V. ANNIVERSARIES

The Anniversary of Irina V. Tveryakova ..... **314**

The Anniversary of Irina V. Pochinskaya ..... **319**

About the authors ..... **331**

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

PG	Patrologiae cursus completus. Ser. graeca / ed. J.-P. Migne. P., 1857–1866. Т. 1–161.
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.
НАН України	Національна академія наук України
Записки НТШ	Записки Наукового товариства імені Т. Г. Шевченка. Львів, 1892—. Т. 1—.
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины. Л., СПб., 1968—. Т. 1—.
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (г. Москва)
ДС	духовная семинария
ЖМП	Журнал Московской Патриархии
ИРЛИ	Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук (г. Санкт-Петербург)
КазДА	Казанская духовная академия (г. Казань)
КДА	Киевская духовная академия (г. Киев)
МДА	Московская духовная академия (г. Сергиев Посад)
НБ	научная библиотека
НИОР РГБ	Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (г. Москва)
ОРКП НБ ТГУ	Отдел рукописей и книжных памятников научной библиотеки Томского государственного университета (г. Томск)
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург)

ПгДА	Петроградская духовная академия (г. Петроград, ныне г. Санкт-Петербург)
ПНИЛ	Проблемная научно–исследовательская лаборатория
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб. / Пг., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л., 1949–1994. Т. 25–39. М., 1995. Т. 41.
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (г. Москва)
РГИА	Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург)
РИБ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. СПб., 1872–1927. Т. 1–39.
СоцИс	Социологические исследования. М., 1974—.
СПбГУ	Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург)
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург)
СыктГУ	Сыктывкарский государственный университет (г. Сыктывкар)
ТКДА	Труды Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917, 1997—.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы института русской литературы АН СССР (РАН). Л. / СПб., 1934—. Т. 1—.
ЦГИАУК	Центральный государственный исторический архив Украины в г. Киеве (г. Киев)
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918.

## К 700-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО

Архиепископ Константин (Горянов)

### И... «ТОГДА ВОЗДВИГАЕТСЯ СЕРГИЙ» (К 700-ЛЕТИЮ ВЕЛИКОГО СВЯТОГО ЗЕМЛИ РУССКОЙ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО)

*Время общественных бедствий есть его время:  
когда все уже кажется гибнущим, тогда  
воздвигается Сергей!*

*(Историк Церкви А. Н. Муравьев)*

В историософской статье автор размышляет о роли и значении преподобного Сергия Радонежского в истории Руси и России, его духовном подвиге и его влиянии на историю нашего Отечества, стараясь рассмотреть личность великого святого Русской земли с различных сторон.

**Ключевые слова:** преподобный Сергий Радонежский, Святая Русь, 700 лет со дня рождения преподобного Сергия, Свято-Троицкая Сергиева лавра.

Никакие философские рассуждения, никакой «здравый смысл» или «феноменологическая очевидность» не смогут помочь в осмыслении и обосновании чуда непреходящей благодатной славы преподобного Сергия Радонежского, молитвенника и защитника земли Русской, 700-летие ко-

того в 2014 г. отмечает вся Россия, весь православный мир. Не только по меркам одной человеческой жизни, но и по срокам существования нашего государства, время, прошедшее со времен жития и подвигов монаха Сергия, огромно. И век от века не утихает к нему народная любовь, не оскудевает тропа, по которой паломники идут к мощам преподобного. С уверенностью можно и сегодня повторить слова историка В. О. Ключевского, сказанные более 100 лет назад: «Спросите любого из этих простых людей, с посохом и котомкой пришедших сюда издалека: когда жил преподобный Сергий и что сделал для Руси XIV в., чем он *был* для своего времени, и редкий из них даст вам удовлетворительный ответ; но на вопрос, что он *есть* для них, далеких потомков людей XIV в., и зачем они теперь пришли к нему, каждый ответит твердо и вразумительно»<sup>1</sup>.

Наши современники знают о прижизненном служении и подвигах Сергия Радонежского, думается, больше. Многие сегодня вспомнят величайшие свершения святого, имеющие историческое значение. Перед нами зримо предстает победоносная Куликовская битва, мы можем представить, как происходило собиранье земли Русской в единое государство. Цветет поныне небесной духовной красотой Троице-Сергиева лавра, возросшая из росточка Сергиевой пустыни, давшего жизнь еще и многочисленному цветнику монастырей русских. Хотя у всех этих свершений преподобного есть зримые образы, сохранившиеся до наших дней стены и бастионы, иначе как непостижимым для человеческого ума чудом все это назвать нельзя.

По современным, иногда излишне натуралистическим фильмам, романам, историческим исследованиям мы хорошо можем представить все ужасы татаро-монгольского нашествия, знаем о его мощи и жестокости. И разве не чудо, что ослабленной, находившейся к тому времени более чем полтора столетия под беспощадным чужеземным игом России не только вздумалось, но и удалось это иго свергнуть. Ничего не предвещало громкой победы русичей на поле Куликовом. Не они затеяли эту битву, сам Мамай, надеясь на силу своих войск, на помощь русских князей-предателей и силы Запада вновь двинулся на русские земли с новой, более жестокой и амбициозной целью. Князь Димитрий Иоаннович готов был оказать сопротивление врагу, но не знал, что после благословле-

---

<sup>1</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Он же. Православие в России. М.: Мысль, 2000. С. 309.

ния преподобным Сергием станет вождем русского ополчения и светочем победы над игом.

Чудесным явлением можно назвать метаморфозы, происходящие в это время одновременно в русских и татарских войсках. В стане врага заметна деградация организации некогда непобедимого войска: утрачиваются традиции инженерного искусства, происходит нарушение единоначалия в командовании, что было характерно для армии Батыя. В Золотой Орде начинается длительная междоусобная война за власть. В то же время в войсках Московского князя, наоборот, усиливается централизация, вводится не характерное для феодальной эпохи единоначалие. Решения принимаются не военным советом, а непосредственно самим князем. Организационной единицей в структуре московского войска является уже не княжеская дружина, а полк, действующий в соответствии с задачами боя. Командуют полками не заносчивые князья, а наиболее опытные воеводы. Появляется новая техника, пушки.

Важное значение в русской победе имеет и переориентировка ордынских задач. В подготовке похода против Москвы Мамай заключил союз с литовским князем Ягайло. Таким образом, против России, против православной славянской государственности объединились силы Востока и Запада. Следует отметить, что хан поставил нехарактерную для его предшественников задачу: впервые Орда провозгласила своей целью разгром Русской Православной Церкви. «Христианство погубим, а церкви Божии сождем, а законы их изничтожим... Я не хочу так поступить, как Батый... Приду на Русь и убью князя их... тут и осядем, и Русью завладеем, тихо и беззаботно заживем», — так сформулировал свои задачи, наверное, не без подстрекательства католиков, Мамай<sup>2</sup>. Наряду с Литвой Мамай поддерживали и обосновавшиеся в Крыму генуэзские купцы, игравшие в прошлом значительную роль в подготовке крестовых походов на Восток. До настоящего времени сохранилась Генуэзская крепость в Судаке. За ними стояла Римская Церковь, имевшая в то время свое епископство в Крыму. Таким образом, конфликт, разрешившийся в первой своей фазе на Куликовом поле, выходил за рамки взаимоотношений Руси и Орды, он касался судеб всей Восточной Европы, бытия самого русского государства, за которое через святого Сергия вступились Святая Троица и Божия Матерь.

<sup>2</sup> Цит. по: Самые знаменитые войны и битвы России. М., 2002. С. 55.

Почему через Сергия проистекала Божия помощь? Наверное, потому, что он был средоточием той человеческой любви, основанной на вере, которая, являясь фундаментом взаимности, общности и единости, несет в себе образ Троицы.

Символично, что князь Димитрий пришел к старцу в обитель Живоначальной Троицы. Пришел скромным просителем молитвенной помощи в неотвратимой битве, а вышел от него уверенным в победе предводителем русского воинства. Бесценно одарил Сергей полководца: совершил благословение деревянным осьмиконечным в серебряном окладе крестом, подарил икону Господа Вседержителя с изображениями святителя Николая Чудотворца и святого Кирилла Иерусалимского, на дверцах киота которой изображены Богородица и Иоанн Предтеча. До нас дошло и свидетельство о своеручной грамотке Сергия с текстом, который оканчивался словами «Чтобы ты, господине, таки пошел, а поможет ти Бог и Троица»<sup>3</sup>.

Символичны и помощники, которых в помощь князю подготовил своим благословением Сергей. Пересвет и Ослябя, два инока-боярина, не вымышленные персонажи, но истинные воины, которые в числе братья обители подвизались под руководством Сергия против врагов невидимых. Александр Пересвет — бывший боярин брянский, Андрей Ослябя — бывший боярин любецкий. Их мужество, храбрость и воинское искусство были известны: до принятия монашества они славились как доблестные воины, храбрые богатыри. В их лице преподобный Сергей с молитвенным благожеланием передавал благословение всему православному воинству на «дело ратное».

Много раз еще пришлось побывать русским воинам в этом «деле». Не успела земля Русская оправиться от опустошения мамаевыми войсками, как после падения Мамаю на Куликовом поле властью завладел хан Тохтамыш, опять потребовавший от русских князей покорности. И ему удалось завладеть Москвой, разорить новые монастыри — Чудов, Симонов, Андроников, опустошить Можайск, Звенигород, Боровск. Но вражья рука не коснулась пустыни, основанной Сергием. Тохтамыш ушел так же быстро, как и пришел. Великий князь заходил ему с тыла.

Много невероятных, не поддающихся разумному объяснению событий в русской государственной, военной и церковной истории про-

---

<sup>3</sup> Житие преподобного Сергия Радонежского / сост. архиеп. Никон (Рождественский). М., 2005. С. 159.

исходило при жизни Сергия. Но не только исследование политических предпосылок победы в Куликовской битве, после которой святой Сергей чудесным образом назвал поименно всех павших воинов, не летопись пустынножительства старца, не история умиротворения монахом князей или чудо спасения пустыни являются темой статьи, но осмысление духовных истоков и причин негромкого, сверхъестественного подвижничества преподобного Сергия, которое простирается в наши времена.

Сергия Радонежского считают самым отзывчивым из русских святых, ему можно молиться обо всем, и нет материально-временных границ его чудотворениям. Будучи человеком, стремящимся к уединению, бегущим славы мирской, он не отказывал никакому боголюбивому просителю. Недаром при его жизни он считался чудотворцем, и называли преподобного русским апостолом, который «как чадолюбивый отец, постигая духовные и житейские нужды детей своих, подает свойственные им утешения, привыкший еще при жизни рассуждать, что на потребу князей земли и что ее убогим оратаям... На небесах довершил он сей подвиг послушания, приняв горé предложенное ему до́лу, и с тех пор не преставал радеть о пастве, дивно обличая свое святительство. Время общественных бедствий есть его время: *когда все уже кажется гибнущим, тогда воздвигается Сергей!*»<sup>4</sup>

Да, великий избранник Божий Сергей был дарован Богом земле Русской в самые тяжелые для нее времена, когда стонала она от татарских полчищ, страдала от кровавых княжеских междоусобиц, а грубость тогдашних народных нравов грозила русскому народу гибелью. И когда, казалось, исправить было ничего нельзя и отступать некуда, призрел Господь мольбы Руси православной и приблизил час спасения ее, и Сергей Радонежский стал истинным печальником родной земли. «Примером своей святой жизни, высотой своего духа он поднял упавший дух своего родного народа, пробудил в нем доверие к себе, к своим силам, вдохнул веру в помощь Божию... Своей жизнью, самой возможностью такой жизни преподобный Сергей дал почувствовать заскорбевшему народу, что в нем еще не все доброе погасло и замерло, помог ему заглянуть в свой собственный внутренний мрак и разглядеть там еще тлевшие искры того же огня, которым горел сам он»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским. М., 1990. С. 7.

<sup>5</sup> Житие преподобного Сергия Радонежского. С. 152.

Сергию посвящено житийной литературы больше, чем другим русским святым, в ней он предстает духовным воителем, могучим авторитетным монахом, благословение которого считалось, как в случае с князем Димитрием, ручательством победы. Но, несмотря на то, что он являлся другом святителей и советником князей, Радонежский игумен был скромнейшим и смиреннейшим человеком, влачившим «пустынную нищету», безмолвным созерцателем нетварного света Преображения. Собственным преобразованием, стремлением к истинной свободе, дарованной человеку Господом в возможности приближения к Нему, путем раскрытия в себе богочеловеческих дарований, предопределенных Господом каждому человеку от рождения, стала и вся земная жизнь святого. Конечно, от рождения Сергей — вернее, Варфоломей, был отмечен особой печатью избранника Божия. И то, что заявило о себе благословенное дитя, будучи еще в утробе матери, и то, что родился мальчик-постник, вымоливший в отрочестве научение свыше, и то, что в порыве юной души со святой решимостью и горячим сердцем выбрал подвиг послушания, — все это свидетельствует о Божественной помощи и изначальном предопределении пути святого, осилить который в соответствии с замыслом Божиим о нем должен был Сергей, постепенно ставший святым старцем, сам, в системе смыслов истинной свободы и любви.

Старчество, как определял его Г. П. Федотов, «есть особый институт преемственности духовных даров и служения миру»<sup>6</sup>. Старец духовноносен, он источник спасительного и преображающего воздействия. Он часть Тела Христова и Его Церкви. Свт. Василий Великий видел в монашеской киновии малую Церковь, которая, как и должно, создается и сохраняется энергиями любви, энергиями истинной христианской свободы. Задолго до того, как Оптинским старцем Макарием был сформулирован краткий тезис христианской свободы — «От нас ищется свобода», Сергей своей жизнью доказал возможность обретения в результате «высокого жития» *«внутренней духовной свободы как высшей степени свободы вообще»*, следуя заповеди Христа: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8. 32). По этой заповеди истина может сделать человека свободным не только в максимальном приближении к образу и подобию Божию, но и в стремлении к единомыслию. Вот как в

<sup>6</sup> Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1991. С. 235.

светских терминах кратко формулирует эту цель и возможность современный православный историк Сергей Перевезенцев: «Еще одно из условий „высокого жития“ — и для отдельного человека, и для монастырской обители, и для общества в целом, — преподобный Сергей видел в единомыслии. Единомыслие для отдельного человека — это единство души, полностью посвященной служению Господу. Для обители — это единство помыслов и действий всех иноков, которые своим подвигом умножают Христову любовь на земле и подают пример остальным людям. Для общества — это идея единства Руси, благодаря которому Русь только и может спастись»<sup>7</sup>.

Отцы Церкви считали, что приближаясь к Богу, приближаешься и к творению Его. А авва Дорофей изобразил это схематически: мир — круг, в центре — Бог, а радиусы — пути наши к Нему. Чем ближе к Богу, тем ближе друг к другу («Добротолюбие»). Но можно добавить, что и в обратном порядке закон верен — чем ближе люди друг к другу, тем ближе к Богу. Поэтому любовь к ближнему — главное духовно-творческое оружие любого старца, который, по слову Исаака Сирина, должен уходить от мира *сквозь мир*, преображая по пути любовью все, что может быть преображено ею. В этом преображении, как комментирует прп. Максим Исповедник сочинения Дионисия Ареопагита, «единство умопостигаемых сущностей друг с другом надо понимать как богоприличную любовь их друг к другу, каковая, будучи Божественной и единотворящей, собирает их, не нагромождая кучей, но любовно связывая. Сущее же включает и умственное; хотя как умственное, так и чувственное омонимически называется сущим, но одно существует объединено и взаимосвязано, другое же разделено и соседствует как бы в нагромождении»<sup>8</sup>. Проще говоря, условием этого сущностного объединения не в нагромождении, а в соседстве является благая любовь. Она, предсуществующая в добре, не бесплодна, но рождает новую благую любовь. Великий подвижник Сергей Радонежский, идя *сквозь мир*, вызвал к жизни не только чисто религиозный энтузиазм, но и эту благую любовь, которая способствовала тому, что впервые в русской истории на основе морально-гражданской активности из государственного небытия возникает национально-державная целостность православной Руси.

<sup>7</sup> Перевезенцев С. В. Тайны русской веры. М., 2001. С. 187.

<sup>8</sup> Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. СПб., 2008. С. 168.

Таким образом, Святая Русь была основана на Господней любви, воплощенной в жизнь преподобным Сергием. Это ему удалось потому, что сам монах находился под постоянным попечительством Божиим, поддерживающим во Своем святом избраннике неугасимый святой огонек этой любви. И много было зримых примеров этого попечительства Сергию Радонежскому, избранному Господом не только для спасения Руси, но и для укрепления веры в ее народе. Святому монаху суждено было обновить дух подвижничества на Русской земле, зажечь благодатный огонек в лампадках многих новых обитателей, соделаться духовным родоначальником бесчисленного лика монашествующих. Так что справедливо считается, что для Северной, Московской Руси, он был тем же, чем были для Южной, Киевской Руси преподобные Антоний и Феодосий. Хотя сам Сергей не отделял свое служение от древних подвижников, считая себя продолжателем их молитвенного подвига, следуя традиции полного отказа от мирских благ, в соответствии с нравственными представлениями своих древних предшественников он высоко ценил человеческое достоинство, унаследованное человеком от Бога.

Видя усердие Радонежского игумена, Господь не раз утешал его в аскетическом подвиге пророческими откровениями о его будущем многочисленном духовном потомстве. Чудесных птиц и глас Божий, разъяснявший это видение, видел и слышал не один Сергей. Небесную радость с трепетом вместе с ним разделили и засвидетельствовали чудо его ученики. Однажды ему сослужил ангел, ведь, как говорится, «ангелы любят себе подобных». Высшей прижизненной наградой святому монаху на склоне его дней стало явление Сáмой Знатной Небесной Гостыи. Почему именно тогда произошло явление Богоматери?

Святые отцы различают в духовной жизни две ее степени, два состояния: крест деятельный и крест созерцательный. Первый путь — путь страдания и подвига борьбы самим с собой и с врагами спасения. Второе состояние — успокоение сердца в Боге, погружение в мир души, время просветленного общения с Господом. Преподобный Сергей изначально шел путем скорбей и подвига крестного. На этом пути им одержана победа. Мир больше не смеет подойти к нему со своими соблазнами, потому что дух его преисполнен обилием благодати в виде даров чудотворения, пророчества, утешения, совета и разума. Для духовного взора святого больше не существует преград вещественных, расстоя-

ния, самого времени. Поэтому он мог духовными очами наблюдать то, что происходило вдали от него, на поле Куликовом, и называть поименно погибающих русских воинов. Много кроме того было примеров прозорливости старца сквозь время и расстояние. Есть свидетельства, как во время совершения преподобным Божественной литургии небесный огонь сошел на Святые Тайны в момент их освящения, и угольник Божий неопально причастился сего огня.

По летописному свидетельству, в Рождественский пост 1379 г., когда сам великий заступник земли Русской имел духовную нужду накануне нашествия Мамая, к нему явилась Богоматерь, сопровождаемая апостолами Петром и Иоанном Богословом. Она ободрила словами благодати павшего ниц Сергия, пообещав Божие покровительство Сергиевой обители и после смерти святого игумена. Таким образом, Троицкая обитель становилась не только местом, откуда пошло объединение русских земель, но и символом духовного единения народа. И не случайно Сергиева обитель была посвящена Святой Троице, это был завет любви святого. Именно в догмате и образе Пресвятой Троицы Сергей Радонежский видел символ высшей христианской любви, образ единства. Промыслительно особое почитание Сергием Святой Троицы и в том смысле, что с него на Руси, можно сказать, оно и началось, и укоренилось в противовес затормозившей в страхе перед исламской экспансией богословской мысли православного Востока. Несмотря на то, что и храмы, и иконы, посвященные Троице, на Руси существовали с древних времен, широкое распространение они получили только после XIV века, когда вследствие жизненного подвига Радонежского игумена стало яснее осознаваться нравственное значение этого образа в жизни христиан. Образ Святой Троицы стал зрительным выражением стремления народа к святому укладу жизни. Вслед за первым Троицким храмом, построенным Сергием собственными руками в 1340 г., на Руси появилось множество одноименных храмов, были даже Троицкие города и села. А в Троицких храмах — обязательно приделы во имя преподобного Сергия.

Почитание Сергием Святой Троицы стало «залогом единства земли и независимости Московского государства от материального подчинения Востоку, а в будущем — и от умственного подчинения Западу. В Троице им было указано не только святейшее совершенство вечной жизни, но и образец для жизни человеческой, знамя, под которым должно стоять все человечество, потому что в Троице, как Нераздельной, осуж-

даются уособицы и требуется собиране, а в Троице Неслиянной осуждается иго и требуется освобождение»<sup>9</sup>.

Здесь, где столько говорится о святой любви, наверное, следует прояснить вопрос, почему Сергей Радонежский, смиренный и молитвенник, знающий шестую заповедь «не убий», благословил на бой с врагом русских воинов. Руководствуясь мирскими соображениями, в этом вопросе можно дойти до сектантской проповеди «непротивления злу насилием»; тому же, кто доверяет своему духовному зрению, вспомнятся слова Христа: «Не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф 10. 34). Иисус не призывал воинов бросить оружие, не называл войну небогоугодным делом. И Сам, увидев богачей, оскверняющих святыню, свил бич из веревок и выгнал их из храма. Нет, мы не должны отвечать на злобствования, относящиеся к нам лично, но и не должны попускать посягательства врага на высшие наши ценности. Христос также сказал, что взявшие меч от него же и погибнут. Сергей Радонежский благословил своих воинов на войну справедливую, за святыню Отечества с теми, кто первыми взяли меч. От него они и погибли. А для многих защитников Руси — сподвижников Христа — кровавая Куликовская битва стала их евхаристией.

Говоря о Сергии Радонежском, нельзя забывать, что, при своем огромном социальном служении, он был служителем Церкви, смыслом жизни которой является Евхаристия. Церковь, как собрание верующих, именно в таинстве Евхаристии приобретает полноту духовного и телесного единства. Природа самой Церкви евхаристична, ибо она есть Тело Христово, а значит, без Евхаристии нет церковности, а сама Евхаристия немислима вне Церкви<sup>10</sup>. Как предстоятели церковной общины, так и простые миряне, несмотря на различие своих служений, прав и обязанностей должны составлять Единое Тело Христа, что и происходит во святой Евхаристии, когда, по слову святителя Иоанна Златоустого, общающиеся делаются «не многими телами, а одним Телом. Как хлеб, составляясь из многих зерен, делается единым, так что хотя в нем и есть зерна, но их не видно и различие их незаметно по причине их соединения, так и мы соединяемся друг с другом и со Христом»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Георгиевский Г.* Завет преподобного Сергия // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. № 11.

<sup>10</sup> *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. М., 1999. С. 7.

<sup>11</sup> Творения святителя Иоанна Златоустого. 2 изд. СПб., 1904. Т. 10. С. 237.

Нигде не достигается такое единство, как только в Церкви Христовой, и ни в каком таинстве мы не видим и не чувствуем такого совершенного единства, как только в Божественной Евхаристии. Не случайно именно на Тайной Вечере Господь говорит об установлении Нового Завета между Богом и Его людьми: «Сия есть кровь Моя Нового Завета яже за вы и за многи изливаемая во оставление грехов» (Мф 26. 28; Мк 14. 24; Лк 22. 30).

Взятое в целом, евхаристическое служение раскрывает троическую тайну Церкви. Это служение начинается со слушания Слова Божия, завершаемого Евангелием — апостольской вестью о Слове, ставшем плотью. Затем следует благодарение Отцу, воспоминание о Жертве Христа и, наконец, приобщение к этой Жертве после молитвенного призывания Святого Духа (эпиклесис)<sup>12</sup>.

Эта тайна Церкви с Божией помощью и собственными трудами старца стала доступна Сергию Радонежскому в той полноте, с которой возможно постижение и воплощение в художественном образе «таинства Божественного бытия», осмысленного по благословению Сергия прп. Андреем Рублевым в его гениальной иконе Троицы. Святой иконописец настолько проникся неким незримым для самого Сергия замыслом, объективно существующим в духовной реальности, что считал не себя автором иконы, но святого старца, утверждая, что при работе над образом его рукой водил сам преподобный Сергий. Так же чувствовал рублевский образ Святой Троицы и Павел Флоренский: «В иконе Троицы Андрей Рублев был не самостоятельным творцом, а лишь гениальным осуществителем творческого замысла и основной композиции, данных преподобным Сергием»<sup>13</sup>. Символичным кажется, что это творение, которое невозможно понять до конца и невозможно не полюбить безгранично, свидетельство общего, совместного с Богом, делания двух великих людей России — икона Троицы — располагалась долгие годы вблизи мощей преподобного Сергия.

Размышляя о Сергии Радонежском, трудно обойтись без понятия «чудо». И равнодушие с ранних лет отрока Варфоломея к миру, где ве-

<sup>12</sup> Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Св. Троицы / Международная смешанная комиссия. Мюнхен, 1982. С. 27.

<sup>13</sup> Флоренский П. А. Троице-Сергиева лавра и Россия. У водоразделов мысли. Новосибирск, 1991.

личие достигается лишь титулами и богатством, и отказ от собственной воли, и тяга к первобытию, и осознанное стремление к состоянию святости, и сама святость, и почитание преподобного после смерти — все это в нашем мире представляется чем-то из области чудесного. Не вдаваясь в сложные философские споры о природе чуда, основанные на двух антиномичных типах миропонимания — «когнитивном» (от лат. *cognitio* — знание, познание) и «мистическом», представляющем все, как вышедшее из рук Творца, чудом, — признаем чудо, как истину, как Промысел Божий, осуществляющийся акаузально, то есть вне какой-либо причинности, как тайну. Эту тайну невозможно постичь опытом, как и высокое состояние святости. Хотя есть видимые характеристики этого состояния, связанного с сознательным отречением от мира, со стремлением человека в безмолвие природы, в тишину собственной души. Обретение святости человеком обычно связано не только с преображением души, но и с изменением тела в результате продолжительного аскетизма («укрощения плоти»), подчинения духу. Вот как образно об этом чудесном преображении говорил известный русский церковный историк и публицист Михаил Меньшиков: «Святому нужно действительно особое, укрепленное тело. Укрепленное не гимнастикой, которая сводится к потере органического равновесия, к нарастанию грубых тканей за счет более нежных, а способом более естественным — воздержанием. Это тоже, если хотите, гимнастика, только через дух. Разросшиеся органы упражняются в неделании и непитании, пока не атрофируются до своей естественной формы. Как задача скульптора — отнять у мраморной глыбы все лишнее, чтобы обнаружить прекрасное изваяние, так и у подвижника: он постепенно снимает со своей плоти лишние жир, мясо, пока не превращается даже физически в идеальную фигуру — идеальную в том смысле, что в ней сохранено только необходимое»<sup>14</sup>.

Почитание мощей — тоже духовный процесс, коренящийся в отношении плоти и духа. Облагороженная плоть святого достойна быть объектом поклонения, как материальный корень духа, как все совершенное в своей первородной невинности и чистоте, накопившее и источающее любовь. В поклонении мощам возможно стяжание излучаемой ими любви, любви спасительной, животворящей, врачующей. Обо всем сказанном, конечно, не знали убоявшиеся великой силы мощей святого

<sup>14</sup> Меньшиков М. О. Вечное воскресение. Русский вестник. М., 2003. С. 54.

Сергия кощунники-комиссары, в богоборческие времена начала прошлого века, а именно в «Лазареву субботу», 29 марта (11 апреля) 1919 г., надругавшиеся над святыми останками Радонежского игумена в основанной им обители. На вскрытии мощей присутствовали все члены Сергиевского исполкома, делегаты наркоматов юстиции и здравоохранения, представители организации коммунистов района, врачи, военные, сгнали и всех монахов, которых на то время в лавре насчитывалось около 180 человек. На имя Патриарха Тихона в это же время поступил письменный протест от населения против этого страшного злодеяния на 35 листах за 5000 подписями, что не остановило богоборцев, и мощи были вынуты из раки и подготовлены к уничтожению. Но чудесным образом в 2 часа того же дня от комиссара лавры поступило постановление Исполнительного комитета Сергиевского Совета о принятии мер к тому, чтобы останки преподобного Сергия оставались в должной сохранности, для чего было предложено, не изменяя расположения и вида останков, сделать над ними покрывку из зеркального стекла<sup>15</sup>. Так ничего и не доказали большевистские варвары, не пресекли почти тысячелетнее народное почитание святого. Не смогли они осилить его духовную мощь, противостоят Господу. Божиим Промыслом святыне мощи сохранены и чудодействуют, ведь и при жизни, и после смерти святой Сергей действовал для родной земли, для Церкви Божией, для русского народа.

Никто так, как Сергей, не принимал столь живого участия в делах России непрерывным своим покровительством: и самолично, и через своих последователей и учеников содействовал он духовному возрождению и укреплению в единстве земли Русской. Нескончаем перечень деяний святого Сергия во благо России. Он не только благословил на подвиг князя Димитрия, но помог окончательно побороть монгольское иго. Не разрешил сжечь врагам Троицкую лавру. Дал положительные начала внутренней русской жизни. Сам помирил мятежных князей и поставил их на службу единому государству. Инициировал порядок престолонаследия, тем укрепив самодержавную власть. Почитанием Троицы им были даны не только духовные ориентиры, но и социально-политические. С именем Троицы происходило собирание русских земель вокруг Москвы, вокруг единого Московского государя, который почувствовал свое кафоличе-

<sup>15</sup> По материалам: *Олсуфьев Ю. А., граф*. Икона в музейном фонде // Гореев М. Троицкая лавра и Сергей Радонежский. М.: Паломник, 2006. С. 323.

ское, вселенское Православие, собирающее всех к единому пастырю вне зависимости от языков и национальностей. Восхищенный величием дел святого Сергия во славу России, мудро воскликнул однажды святитель Филарет над ракой преподобного: «Братие! Ведь это все здесь!»

Нет основания не доверять житиям, рассказывающим о невероятных для одного человека по вселенской и исторической их значимости подвижнических деяниях. Понятно, что без Божией помощи, без замысла Господня о России все это было невозможно. Но в житиях не сказано, какие благодатные утешения от Бога ниспосылаются трудникам спасения и преображения. Мир видит только тяжелейший иноческий «узкий путь», причем смотрит на него сначала с сомнением в его полезности. «О, вы, — взывал некогда Московский святитель Платон, — о, вы, коих мысль помрачнена и сердце расслаблено! Придите и посмотрите на угодника Божия преподобного Сергия! Что ж? Разве напрасно он столько в подвиге добродетели трудов употреблял? Разве тщетны были те слезы, тот пот, которые он проливал и ими напоевал насажденное в душе своей Божественное семя? О, нет! Вот сколько веков прошло, а имя его любезно в устах наших»<sup>16</sup>. Почему же такое возможно? Потому что при содействии благодати Божией подвиги святого старца преобразили всю нравственную природу его и возвратили ему первобытную чистоту и невинность, вечное блаженство и высокое богоподобное достоинство — все то, что было утеряно первым Адамом и было искуплено для нас бесценной Кровью Второго Адама — Господа Иисуса Христа.

И потому в своих подвигах святой Сергий Радонежский всегда с нами. Его незримое присутствие мы не замечаем, как воздух, которым дышим, как шелест ветра, как луч солнца. Но, как известно, в трудные времена *воздвигается* он в зримых своей силе и величии. Всенародное празднование 700-летия Радонежского чудотворца свидетельствует о том, что сегодня, когда памятны кровавые богоборческие времена, когда усилиями исконных врагов России против нее ведется жесточайшая духовно-идеологическая война, приводящая к массовой нравственной деградации нашего народа, проводится массивное террористическое запугивание страны, нашей всенародной политической и нравственной жизни опять нужен преподобный Сергий — с его решительными помыслами, с его святыми чувствами. Он нам нужен в своем спаситель-

---

<sup>16</sup> Житие преподобного Сергия Радонежского. С. 54.

ном богоподобии. Нам нужны его заповеди, достойные превратиться в народную идею, которая поможет России вырваться из надвигающейся на мир смертной тьмы тотального греха и следовать предначертанным путем к вечному воскресению.

И нет сомнения, что святой Сергей слышит нас, знает, что он нам нужен. Ведь сколько в последние годы чудес творится по нашим к нему молитвам! Множество свидетельств помощи святого старца военным, покровителем которых он является со времен Куликовской битвы. О помощи Сергия свидетельствуют бойцы группы «Альфа», штурмовавшие больницу в Буденновске, захваченную боевиками. Им удалось с минимальными потерями одолеть вражью группировку, превосходящую числом, вооружением, расположением. Как говорят бойцы нашего спецподразделения, чеченцам как будто кто глаза застилал, они не могли попасть в русских солдат с близкого расстояния. Похожие свидетельства поступали и от участников контртеррористической операции в Беслане. А сколько чудес творится в интернате для слепо-глухо-немых детей, расположенном на территории Троице-Сергиевой лавры! Многие из них, инвалиды от рождения, конечно, не без самоотверженного труда педагогов, становятся полноценными людьми, получают образование, специальности.

Великое чудо святого — возрождение самой Троице-Сергиевой лавры, поток верующих в которую не только не пресекается, но становится шире, полноводнее. Современно, как будто и не было страшного разрушения Русской Православной Церкви в XX столетии, жестокой гражданской войны, будто не было тягот войны Отечественной, звучат слова, сказанные В. О. Ключевским на 500-летие кончины преподобного: «Когда вместе с разнообразной, набожно крестящейся народной волной вступаешь в ворота Сергиевой лавры, иногда думаешь: почему в этой обители нет и не было особого наблюдателя, подобного древнерусскому летописцу, который спокойным неизменным взглядом наблюдал и ровной бесстрастной рукой записывал, “еже содеяся в Русской земле”, и делал это одинаково из года в год, из века в век, как будто это был один и тот же человек, не умиравший целые столетия»<sup>17</sup>.

Но, кажется, есть такой «человек, не умирающий целые столетия», — это сам Сергей. Он, «собиратель русских душ», выступив за

---

<sup>17</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия... С. 308.

границы времени, за черту собственного века, внимательно смотрит на нас, ожидая нашей ему помощи в нынешних и грядущих его подвигах и благодеяниях. И свидетели его милостивого и требовательного взгляда есть. Невозможно не поверить Валентину Распутину, рассказавшему о своей встрече с преподобным на Куликовом поле в канун 600-летия битвы так: «В ту ночь я впервые близко ощутил присутствие Сергия. До того близко, будто, отыскав меня, чужака, он и ко мне прикоснулся умиротворяющей дланью. Сыграли тут роль рассказ товарища, душевные поиски перед великой датой, когда, как археологу перед раскопом, который завтра закрывать, так хочется отыскать самое важное... И я, кажется, нашел. Оно было со мной, но правильно ли рассмотрел я его, это уже другое дело. Только, бывая не раз в Сергиевой лавре, я и возле мощей преподобного не мог протиснуться ближе. Что-то мешало. Или многолюдье, густота и сбивчивость чувств от преклоненных. Или то, как раз, что мне уже была явлена милость в разверстости той полукуликовой ночи. “Чего же смущаешься, чадо?” — я и голос потом отыскал под эти слова, сказанные под вопрошающе-твердый взгляд поднятых глаз»<sup>18</sup>.

Промыслительно, что связанное с 700-летием новое воздвижение преподобного Сергия, при жизни объединившего русский народ и русское воинство в едином национальном порыве в борьбе за независимость, выпало опять на тревожные для России времена. Нам, бесконечно далеким от той трагической и победоносной эпохи, кажется, предстоит столкнуться с новыми смыслами, с новыми врагами, выработать новые стратегии. Но так ли это?

Действительно, вновь обострилась моральная болезнь человечества, называемая войной. Вновь алчут богатств России и с Запада, и с Востока. Никакими словесными убеждениями, никакими бумажными договорами невозможно отгородиться от врага и предотвратить злостную болезнь войны. Но можно ее предупредить закаливанием, увеличением сопротивляемости всего «организма» государства, состоящего из множества человеческих личностей, должных понимать духовную суть происходящего, быть убежденными в превосходстве духа над материей. «Русское воинство, светлое, бесстрашное, есть, прежде всего, духовная сила, и сталь орудий, и щетина штыков лишь внешняя, наружная оболочка этой силы, материализация духа народа, вызванная моментом и

---

<sup>18</sup> Сергей Радонежский // *Распутин В. Г.* Ближний свет издалека. М., 1991. С. 526.

И... «тогда воздвигается Сергей»

необходимостью, материализация, нисколько не противоречащая духу и в то же время отнюдь его не исчерпывающая. Повторяется старая, славная наша быль. Преподобный Сергей на битву с врагами России выслал двух схимников-богатырей; сам же подвижник и величайший светильник духа остался в пустыне, ибо в жизни духа битва или война есть всего лишь событие, некоторая экстериоризация духовных энергий, сущность же духа безмерно больше, обширнее, глубже»<sup>19</sup>. Нет, ничего не изменилось в смыслах и стратегиях, хоть и прошло от великой битвы шесть с лишним веков. И главным русским оружием поныне остается духовная сила. Для помощи нам в осознании этого основного закона жизни, для спасения России сегодня вновь «воздвигается Сергей»!

---

<sup>19</sup> Русские философы о войне / Эрн В. Ф. Меч и крест. М., 2005. С. 443.

Archbishop Constantine (Goryanov)

**AND... “THEN SERGIUS ARISES”  
(TO 700<sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF SERGIUS OF RADONEZH,  
GREAT SAINT OF RUSSIAN LAND)**

This historiosophic article reflects on the role and significance of St. Sergius in the history of Rus and Russia, his spiritual feat and its impact on our history. The author tries to consider the personality of the great saint of the Russian Land from different sides.

**Keywords:** *St. Sergius of Radonezh, Holy Rus, 700 years since the birth of St. Sergius, the Holy Trinity- St. Sergius Lavra.*

Архимандрит Макарий (Веретенников)

## ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ, ИГУМЕН РАДОНЕЖСКИЙ, И СОЗДАННЫЙ ИМ МОНАСТЫРЬ (ИСТОРИЯ, ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ)\*

В обзорной статье рассматривается роль преподобного Сергия и созданной им обители в исторической ретроспективе, в контексте истории России и Русской Церкви.

**Ключевые слова:** *преподобный Сергий Радонежский, 700 лет со дня рождения преподобного Сергия Радонежского, Троице-Сергиева лавра.*

После тяжелого разгрома монголо-татарского нашествия Русская земля начинает постепенно возрождаться: восстанавливаются города, селения, храмы, монастыри. Более интенсивно этот процесс шел в Северо-Восточной Руси, где под защитой лесов быстрее возрождается государственная и церковная жизнь. Со временем Всероссийский митрополит избирает своим кафедральным городом Москву. Тем самым Русская Церковь активно содействовала Московским князьям в собирании и сплочении земель вокруг Москвы. Наконец наступило время, когда русские люди впервые вышли в открытое поле и нанесли поражение врагу.

Особую роль в возрождении общества и государства того времени сыграли монашеские обители. Они основывались в глухих лесных чащах, в необжитой местности. Но со временем здесь селились ищущие монашеской жизни, а вокруг них — простые люди. Так возникал монастырь и посад вокруг него. Примерно за столетие, 1340–1440 годы, куликовское поколение русских людей основало на Руси около 150 монастырей. Как пишет замечательный русский историк В. О. Ключевский, «древнерусское монашество было точным показателем нравственного

\* Статья представляет собой переработанную версию доклада, прочтенного на XXII Международных Рождественских образовательных чтениях.

Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

состояния своего мирского общества: стремление покинуть мир усиливалось не оттого, что в миру скоплялись бедствия, а по мере того, как в нем возвышались нравственные силы»<sup>1</sup>. Это были молитвенники и ходатаи пред Богом за землю Русскую. И среди них ярко сияет великий светильник нашей Церкви — преподобный Сергей, игумен Радонежский († 1392; пам. 25 сент.).

XIV век называют веком преподобного Сергия<sup>2</sup>, он насыщен крупными историческими событиями. Это было напряженное время, земля Русская подвергалась различным бедствиям, была разобщена, томилась под иноземным гнетом. Лучшие люди понимали, что отсутствие единения ослабляет Русь и делает её более легкой добычей для врага. Поэтому они прилагали все усилия, чтобы положить конец взаимной розни, ненависти и братоубийству, чтобы освободиться от золотоордынского ига. И преподобный Сергей «не пребыл равнодушен» к судьбе своего Отечества.

Радонежский игумен Сергей родился в селе Варница под Ростовом Великим 3 мая 1314 года в семье благочестивых бояр Кирилла и Марии. Это был особый почитатель и служитель Пресвятой Троицы, которую он своими восклицаниями прославил во время Божественной литургии еще до своего рождения, будучи во утробе своей благочестивой матери. На 40-й день после рождения родители принесли своего сына в храм, и младенец был крещен и назван в честь апостола Христова Варфоломеем (I в.; пам. 11 июня). В начале 30-х годов семья Кирилла и Марии переселилась в Радонеж, позднее родители приняли монашеский постриг в Хотьковском Покровском монастыре, где и были погребены после кончины.

После ухода родителей в обитель преподобный Сергей с братом своим Стефаном поселился на горе Маковец. По благословению Всероссийского митрополита Феогноста († 1353; пам. 1 марта) преподобный Сергей основал храм в честь Живоначальной Троицы на горе Маковец, что стало началом прославленной обители<sup>3</sup>. Монашеский постриг преподобный принял от руки игумена Митрофана 7 октября 1337 года в

<sup>1</sup> *Ключевский В. О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Он же. *Православие в России.* М.: Мысль, 2000. С. 317.

<sup>2</sup> *Шевырев С.* История русской словесности. Ч. 3: Столетия XIII-е, XIV-е и начало XV-го. М., 1858. С. 313.

<sup>3</sup> Обзор трудов о преподобном Сергии и основанной им обители см.: *Волков В. М.* Свято-Троицкая Сергиева лавра и Московская духовная академия (Историко-библиографический очерк) // ЖМП. 1972. № 9. С. 72–74.

день памяти мучеников Сергия и Вакха, пострадавших в Римской империи в диоклетианово гонение. Таким образом, 1337 год является датой основания Троицкого монастыря.

Троицкая обитель постепенно росла, увеличивалось число иноков в ней. Посвящение преподобного в сан иеромонаха и возведение его в игумены позднее совершил находившийся в Переяславле-Залесском Владимиро-Волынский епископ Афанасий, поскольку святитель Алексий в то время находился в Константинополе, где он был возведен в сан митрополита<sup>4</sup>.

Преподобный Сергий в стяжании добродетелей прошел горнило борьбы со страстями, вражескими кознями и наветами. Дивный подвижник уже при жизни творил чудеса: он извел источник ключевой воды, исцелял больных. Ему самому были чудесные явления. Однажды он видел множество птиц и невидимый голос возвестил ему, что так умножится число его учеников. Ему явилась Пречистая Дева с апостолами Петром и Иоанном.

Особая страница — это отношения преподобного Сергия с благоверным князем Димитрием Московским (†1389; пам. 19 мая). Своими молитвенными подвигами он, прежде всего, содействовал единению Руси, которая духовно крепла, набирая силы для борьбы с врагом. Из жития преподобного Сергия мы знаем о его особом почитании Живоначальной Троицы, взиранием на Которую побеждался страх розни мира сего. Это он благословил князя Димитрия Донского в 1380 году на Куликовскую битву и дал ему двух своих иноков, послав их на ратный подвиг. Судьба Русской земли решалась не только на Куликовом поле, но и в тихой келье Троицкого игумена, где он возносил усердные молитвы в праздник Рождества Пресвятой Богородицы и поименно называл павших в битве русские воинов.

Позднее он крестит младенца-княжича Юрия в Переяславле. Так закладывается традиция крещения великокняжеских детей в последующее время Троицкими настоятелями, а иногда и в самой Троицкой обители. В мае 1389 г. в качестве духовника преподобный Сергий свидетельствует духовную грамоту тяжело заболевшего князя Димитрия:

<sup>4</sup> *Свирелин А., свящ.* Посвящение преподобного Сергия во пресвитера и игумена в Переславле-Залесском (Историческая справка) // Троицкий сборник. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2002. Вып. 2. С. 10–15.

Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

«А писал есмь сю грамоту перед своими о(т)цы: перед игуме[ном] перед Сергием, перед игуменом перед Савестианом»<sup>5</sup>. В составленной грамоте Великое княжение Владимирское объявлялось наследственным владением Московских князей и тем самым устанавливался важный принцип единой державы на Руси. Таким образом, преподобный Сергей Радонежский освятил своим авторитетом зарождение Московской государственности, складывавшейся в процессе преодоления внутренних проблем в государстве и в острой борьбе с внешней угрозой. Затем Радонежский игумен участвовал в отпевании героя Куликовской битвы — благоверного князя Дмитрия Донского.

С самого основания Радонежской обители слава о молитвенных подвигах преподобного Сергия постепенно распространяется не только в Московской Руси, но он становится известным и в Константинополе. Еще ранее патриарх Филофей (1354–1355; 1362–1376) присылает преподобному крест, параманд и схиму в благословение на новые подвиги. В грамоте ему преподавалось благословение на введение общежительного устава в монастыре. Преподобный Сергей испросил на это благословение также и у святителя Московского Алексия. Позднее митрополит Киприан (†1406; пам. 16 сент.) в ответах старцу Афанасию Высоцкому (†1385; пам. 12 сент.) обосновал важность общежительного монастырского уклада<sup>6</sup>.

«С преподобным преподобен будеши, и с мужем неповинным неповинен будеши, и со избранным избран будеши» (Пс 17. 26–27) — говорит пророк Давид. Деятельность духоносного подвижника связана со множеством святых угодников. В актовой речи в связи с 500-летием кончины преподобного Сергия В. О. Ключевский говорит о духовной дружбе митрополита Московского Алексия (1378; пам. 12 февр.), Пермского епископа Стефана (†1396; пам. 26 апр.) и преподобного Сергия Радонежского: «...в начале 40-х годов XIV века свершились три знаменательные события: из Московского Богоявленского монастыря вызван был на церковно-административное поприще

<sup>5</sup> Духовные и договорные грамоты Великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 36.

<sup>6</sup> См.: Русская историческая библиотека. Изд. 2. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 243–270. При публикации данный памятник отнесен издателем к 1390–1405 годам, но такая датировка вызывает возражения (Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 48–49. Прим. 40).

скрывавшийся там 40-летний инок Алексей; тогда же один 20-летний искатель пустыни, будущий преподобный Сергей, в дремучем лесу... поставил маленькую деревянную келию с такой же церковью, а в Устюге у бедного соборного причетника родился сын, будущий просветитель Пермской земли св. Стефан. Ни одного из этих имен нельзя произнести, не вспомнив двух остальных. Эта присноблаженная троица ярким созвездием блещет в нашем XIV веке, делая его зарей политического и нравственного возрождения Русской земли... Митрополит Алексей навещал Сергия в его обители и советовался с ним, желая иметь его своим преемником. Припомним задушевный рассказ в житии преподобного Сергия о проезде св. Стефана Пермского мимо Сергиева монастыря, когда оба друга на расстоянии 10 с лишком верст обменялись братскими поклонами.

Все три святых мужа, подвизаясь каждый на своем поприще, делали одно общее дело, которое простиралось далеко за пределы церковной жизни и широко захватывало политическое положение всего народа. Это дело — укрепление Русского государства, над созданием которого по-своему трудились Московские князья XIV века. Это дело было исполнением завета, данного русской церковной иерархии величайшим святителем Руси митрополитом Петром»<sup>7</sup>.

Монастырская жизнь того времени переживает на Руси духовный подъем. С момента возвращения митрополита Алексея из Константинополя и введения общежительного устава в Троице-Сергиевом монастыре в Северо-Восточной Руси начинается быстрое распространение монастырей-общежитий. Подобно Византии и Балканам, на Руси появляются иноки-«молчальники», т. е. монахи-исихасты. «В России исихазм оказывал воздействие главным образом через Афон. Центром новых мистических настроений стал Троице-Сергиев монастырь, основатель которого Сергей Радонежский „Божественныя сладости безмолвия въкусив“<sup>8</sup>. Таким образом, исихазм, явившийся предметом дискуссии в Византии в XIV веке, становится основой монашеского делания на Руси.

Великий Радонежский подвижник стремился к устроению монашеских обителей при каждом возможном случае. Осенью 1385 г., в Фи-

<sup>7</sup> Ключевский В. О. Значение преподобного Сергия. С. 311–312.

<sup>8</sup> Лихачев Д. С. Избранные работы в трех томах. Т. 1: Развитие русской литературы X–XVII веков. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1987. С. 124.

Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

липов пост преподобный по просьбе Великого князя Дмитрия ездил в Рязань, где «укротил» князя Олега Ивановича (†1402) и содействовал заключению «вечного мира» между Москвой и Рязанью. На обратном пути из Рязани в великокняжеской Коломне подвижник основывает Голутвинский Богоявленский монастырь и благословляет на игуменство в нем своего ученика старца Григория.

Летом 1374 года он помогает князю Владимиру Андреевичу (†1410) основать в Серпухове Высоцкий монастырь, куда он благословляет на игуменство своего ученика — старца Афанасия. Во время своего путешествия в Серпухов или Рязань преподобный Сергий посетил Веневский Никольский монастырь и подарил тамошнему подвижнику Петру посох и напрестольный крест; известна тропинка, «по которой он шел» в монастырь<sup>9</sup>.

Поучительна история создания монастыря на родине преподобного Сергия. Новгородцы Феодор и Павел поселились на реке Устье под Ростовом. В 1363 году в Ростов с миротворческой целью прибыл преподобный Сергий. К нему обратились подвижники за благословением на основание обители. Преподобный сам выбрал место для основания. Так был основан Борисоглебский монастырь<sup>10</sup>.

Ближайшими учениками преподобного Сергия в Троицкой обители были преподобные Никон (†1426; пам. 17 нояб.) и Михей (†1385; пам. 6 мая). Ученики-сподвижники Радонежского святого создавали монастыри: преподобный Андроник (†1395; пам. 13 июня) был первым настоятелем в Спасо-Андрониковой обители. Во время одного из посещений Спасо-Андрониковского монастыря, основанного святителем Алексием, на месте прощания преподобных Сергия и Андроника позднее была построена часовня-«проща».

Племянник преподобного Сергия, Феодор, основал Симонов монастырь, преподобный Савва Сторожевский (†1407; пам. 3 дек.) — обитель Рождества Пресвятой Богородицы под Звенигородом; преподобный Мефодий (†1393; пам. 4 июня) основал под Дмитровом Николо-Песношский монастырь. Каждый такой монастырь был рассадником

<sup>9</sup> Коновалова Е. В. Венев монастырь. В отдаленной древности среди мрачных лесов. Тула, 2012. С. 15.

<sup>10</sup> Аверьянов К. А. Из ранней истории Ростовского Борисоглебского монастыря // История и культура Ростовской земли. 2005. Ростов, 2006. С. 180–189. См. также: Повесть о Борисоглебском монастыре, коликих лет и како бысть его начало. Ярославль, 1875. С. 4.

духовного просвещения и традиций преподобного Сергия. Писатель Б. К. Зайцев писал, что преподобный «Сергий основал не только свой монастырь и не из него одного действовал. Если келии лавры он рубил собственноручно, если сам построил Благовещенский монастырь на Киржаче, то бесчисленны обители, возникшие по его благословению, основанные его учениками — и проникнутые духом его... И куда бы из Москвы в окрестности ни двинуться — всюду следы Сергия»<sup>11</sup>.

Некоторые из современников преподобного, общавшиеся с ним, называются его «собеседниками». К числу таких относятся преподобный Димитрий Прилуцкий (†1392; пам. 11 февр.), преподобный Евфимий Суздальский (†1404; пам. 1 апр.). Преподобный Стефан Махрицкий (†1406; пам. 14 июля) — духовный друг, собеседник преподобного Сергия, он постригал в Москве преподобного Кирилла Белозерского (†1427; пам. 9 июня). Преподобный Сергий, приходя в Симонов монастырь, почасту и помногу беседовал с преподобным Кириллом Белозерским. Кирилло-Белозерский монастырь стал рассадником духовного просвещения на севере нашей страны.

В службе преподобного Сергия Обнорского (†1412; пам. 7 окт.) неоднократно подчеркивается его следование стопам преподобного Сергия Радонежского<sup>12</sup>: «Святую Гору оставив, преселился в страну Богопросвещенную, идеже обрете великаго светильника преподобнаго Сергия, емуже и последова»<sup>13</sup>. Постриженником преподобного Сергия был преподобный Авраамий Галичский (†1375; пам. 20 июля). Особое понимание духовного наследия преподобного Сергия заключается в том, что существует не только понятие «ученики преподобного», но и «ученики его учеников».

За полгода до своей кончины преподобный вручил игуменство своему ученику, преподобному Никону (†1426; пам. 17 нояб.), а сам предался усиленной молитве. В последний раз он призвал братию и обратился к ним со словами назидания-завещания: «Внимайте себе, братие, прежде имейте страх Божий, чистоту душевную и любовь нелицемерную». Перед своей кончиной преподобный повелел братии похоронить себя на общем братском кладбище. Скончался преподобный Сергий

<sup>11</sup> Зайцев Б. Преподобный Сергий Радонежский // Преподобный Сергий Радонежский. Сб. / сост. А. Т. Соколова. М., 1996. С. 174.

<sup>12</sup> Минея октябрь. М., 2007. С. 187, 200.

<sup>13</sup> Там же. С. 186–187.

Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

25 сентября 1392 года в возрасте 78 лет. Однако митрополит Киприан благословил погребсти останки первого игумена обители в созданной им Троицкой церкви. В Похвальном слове старца Епифания Премудрого говорится, что митрополит Киприан, «порасмотрив и рассудив в себе, како и где погребется блаженный, и благослови, и повели им положить его в церкви, на правой стране, еже и бысть»<sup>14</sup>.

«Авва Сергий, во всем соблюдавший заповеди Христовы, относится к числу святых угодников, в душе которых “сотворила обитель” Святая Троица, он сам сделался “обителью Святой Троицы” и всех, с кем общался преподобный, он возводил и приобщал к Ней»<sup>15</sup>. Преподобный Сергий жил в эпоху, когда богословское учение о Святой Троице получило развитие в Церкви в трудах подвижников-исихастов, наиболее известным из которых был святитель Солунский Григорий (Палама; †1357; пам. 14 нояб.). Духовным символом собирания Русской земли, преодоления человеческой розни стал храм в честь Живоначальной Троицы, воздвигнутый преподобным Сергием. Исторически начало почитания Святой Троицы на Руси связано с именем княгини Ольги (†969; пам. 11 июля). Особую страницу в прославлении Живоначальной Троицы на Руси явил преподобный Сергий.

Богата история Троицкой обители преподобного Сергия в последующее время. В начале XV века она пережила разорение. Во время нашествия на Русь в 1408 году ордынского эмира Едигея она была разорена. Но перед этим преемнику преподобного Сергия преподобному Никону Радонежскому явился основатель обители «со двема архиереема с Петром с новым чудотворцом и Алексе(е)м» и утешил, предсказав её последующее возрождение<sup>16</sup>. Братия, покинув монастырь, сберегли вещи преподобного, до наших дней сохранились: деревянный потир и чаша, иерейская фелонь, крест патриарха Филофея и две келейные иконы — Богоматери Одигитрии и святителя Николая. Возродилась и Тро-

<sup>14</sup> Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 279; Житие и чудеса преподобного Сергия, игумена Радонежского, записанные преподобным Епифанием Премудрым, иеромонахом Пахомием Логофетом и старцем Симоном Азарьиным в переводе на русский язык. М., 1997. С. 257.

<sup>15</sup> Настольная книга священнослужителя. М., 1979. Т. 3. С. 523–524.

<sup>16</sup> ПСРЛ. М., 2001. Т. 6. Вып. 2. Стб. 33; ПСРЛ. М., 2005. Т. 20. С. 227; Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Вып. 9. Ч. 1: Ноябрь, дни 16–22. М., 1914. Стб. 2903–2904.

ицкая обитель, 25 сентября 1411 года был освящен вновь воздвигнутый Троицкий храм<sup>17</sup>.

В Троицкой обители трудился замечательный представитель особого литературного стиля, «плетения словес» — агиограф старец Епифаний Премудрый († 1419)<sup>18</sup>. Первым трудом о преподобном Сергии, как предполагается, явилось Похвальное слово «великому старцу», которое старец Епифаний Премудрый написал к 25 сентября 1412 года, дню памяти основателя обители и 20-летней годовщины его преставления<sup>19</sup>. Приступая в 1418 году к жизнеописанию первого Троицкого игумена, инок Епифаний Премудрый пишет, что он имел «у себе за 20 лет приготованы такового списания свитки, в них же беяху написаны некия главизны, еже о житии старцеве памяти ради: ова убо в свитках, ова же в тетратех...»<sup>20</sup>

Текст жития донес до нас образ смиренного подвижника, нелестного молитвенника, благодатного игумена, радетеля о благе земли Русской. Его житие было написано в результате большой работы, проделанной автором, были собраны устные свидетельства очевидцев, которые чаще всего не имеют точной хронологической привязки. Многие из записей являются личными воспоминаниями автора. Старец Епифаний в 1406–1410 годах написал также житие и духовного друга преподобного — святителя Стефана Пермского<sup>21</sup>.

Тридцать лет спустя после кончины преподобного, в 1422 году, при игумене Никоне началось строительство нового каменного Троицкого собора и при этом произошло открытие мощей основателя обители. Преподобный Андрей иконописец (XV в.; пам. 4 июля) написал для

<sup>17</sup> Бобров А. Г. Новгородские летописи XV века. СПб., 2001. С. 113.

<sup>18</sup> О дате кончины подвижника-писателя см.: *Аверьянов К. А.* Из биографии Епифания Премудрого // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2008. Вып. 17. С. 55. В некоторых святцах встречается память старца Епифания: 12 мая (день памяти святого Епифания Кипрского), или 14 июня (*Аверьянов К. А.* Хронология редакций жития Сергия Радонежского // *Славянский альманах*. 2010. М., 2011. С. 38).

<sup>19</sup> Существует другая точка зрения: Похвальное слово преподобному Сергию было написано старцем Епифанием Премудрым после жития (*Духанина А. В.* История создания Похвального слова Сергию Радонежскому в свете лингвистических данных // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. М., 2009. № 1 (35). С. 74).

<sup>20</sup> *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 286.

<sup>21</sup> Там же. С. 98.

Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

новопостроенного собора образ Живоначальной Троицы, выразив, таким образом, в красках учение преподобного Сергия о Живоначальной Троице. Рублевская Троица — поистине ныне самая известная во всем мире православная икона. Безмолвная беседа ангелов — основная тема рублевской «Троицы»<sup>22</sup>.

Богослов XX века отец Павел Флоренский пишет: «Среди мятущихся обстоятельств времени, среди раздоров, междоусобных распрей, всеобщего одичания и татарских набегов, среди этого глубокого безмирия, растлившего Русь, открылся духовному взору бесконечный, невозмутимый, нерушимый мир, „свышний мир“ Горнего мира. Вражде и ненависти, царящим в дольнем, противопоставилась взаимная любовь, струящаяся в вечном согласии, в вечной безмолвной беседе, в вечном единстве сфер горних»<sup>23</sup>. Икона Живоначальной Троицы преподобного Андрея иконописца, как и храмы, носящие Божественное имя, должны восприниматься «как начало непрерывной цепи вещественных памятников на Руси в память величайшей богословской идеи — таинства любви во Святой Троице, призывающей к подобному объединению всех людей: „Да вси едино будут“ (Ин 17. 21)»<sup>24</sup>.

Преподобный Сергий не оставил после себя письменных поучений, богословских творений, грамот и посланий, но его подвиг позволяет говорить, что его можно выразить словами богослужебного текста на праздник Живоначальной Троицы: «Егда снизшед, языки слия, разделяше языки Вышний; егда же огненные языки раздаяше, в соединение вся призва, и согласно славим Всесвятаго Духа»<sup>25</sup>. К этому можно присокупить смысл и содержание первого Страстного Евангелия на утрене Великого Пятка, тема которого — «любовь и единство христиан по образу Божественной любви и единства Бога Отца и Бога Сына»<sup>26</sup>.

Почитание преподобного Сергия в Троицкой обители началось сразу после его блаженной кончины<sup>27</sup>. Его прославление как общерусского

<sup>22</sup> Лихачев Д. С. Избранные работы в трех томах. Т. 1. С. 124.

<sup>23</sup> Цит. по: Андроник (Трубачев), игум. Русская духовность в жизни преподобного Сергия и его учеников // Богословские труды. М., 1989. Сб. 29. С. 227.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. Изд. 2. М., 1903. С. 72.

святого произошло на Соборе, избравшем первого автокефального митрополита, святителя Иону в декабре 1448 года. Настоятелем в Троицкой обители в это время был игумен Мартиниан, который позднее подвизался в Ферапонтовом монастыре († 1483; пам. 12 янв.). «Вместе с Великим князем Василием Темным митрополит Иона с сонмом русского духовенства, с игуменом Мартинианом с братией Троицкого монастыря, при стечении, надо думать, огромного числа народа, славили своего молитвенника и чудотворца прп. Сергия и поклонялись его святым мощам»<sup>28</sup>.

Общерусское прославление преподобного Сергия — одно из первых деяний первого автокефального митрополита Ионы. К этому торжеству иеромонах Пахомий Серб создал третью редакцию жития Радонежского подвижника, добавив описания чудес, совершившихся у его мощей в 40-х годах XV века, очевидцем которых он был<sup>29</sup>. Таким образом, агиографические труды Троицкого старца Епифания продолжил затем пришедший с Афона иеромонах Пахомий. В третьей редакции жития преподобного повествование о преставлении дополнено Похвалой святому Сергию, выписанной из жития преподобного Афанасия Афонского, описано обретение мощей в 1422 году и говорится о посмертных чудесах святого. В княжеских грамотах 1448 года в лике великих чудотворцев уже называется имя преподобного Сергия<sup>30</sup>.

Третья редакция жития святого, созданная иеромонахом Пахомием Логофетом, стала источником при составлении последующих редакций. В 40-х годах XVII века келарь Троицкой обители старец Симон (Азарьин) написал новую редакцию жития преподобного Сергия. Он максимально собрал письменные источники XV–XVII веков о жизни и чудесах преподобного Сергия. Его труд в 1646 году был издан Московским печатным двором. В житии были отмечены первые визиты Вселенских патриархов в обитель преподобного Сергия Радонежского в 1586 и 1589 годах: «Первое бысть во Святей Росии и в Сергиеве монастыре Святейший Иоаким Патриарх Великия Антиохии. И потом Святейший Вселенский Иеремия Патриарх Царяграда, иже и патриаршества саном

<sup>28</sup> Сизова Е. А. Память о преподобном Мартиниане Белозерском. М., 2010. С. 89.

<sup>29</sup> Аверьянов К. А. Хронология редакций жития Сергия Радонежского. С. 44. В последнее время стал известен самый древний список жития преподобного Сергия, переписанный иеромонахом Пахомием Сербом в 40-е годы XV века (Шибаетов М. А. Авторский вариант жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 290–310).

<sup>30</sup> Аверьянов К. А. Хронология редакций жития Сергия Радонежского. С. 43.

Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

украсил престол Росийский, поставил на Москве в патриархи Преосвященного митрополита Иова»<sup>31</sup>.

Иеромонах Пахомий Логофет также составил службу преподобному, используя при этом тексты других служб<sup>32</sup>. В конце XV века Троицким иноком Сергием Старым была написана молитва преподобному Сергию Радонежскому<sup>33</sup>. В XVII веке по повелению царевны Софии Алексеевны «монахом недостойным грешным Сильвестром Медведевым» в 1689 году был написан акафист преподобному Сергию, — очевидно, когда он пребывал в Троицком монастыре. Писались акафисты преподобному Сергию в последующее время и другими авторами, но в богослужебной практике сохранился только один, имеющий припев: «Радуйся, Сергие, скорый помощниче и преславный чудотворче»<sup>34</sup>.

Инок Сергей (Шелонин), подвизавшийся в середине XVII века в Соловецком монастыре, написал канон всем русским святым. 2-й тропарь 6-й песни канона посвящен Радонежскому подвижнику: «Светло да похвалится, яко светилом светилник, преславный воистину Сергие, иже трикратным проглашением во чреве матери прославив Святую Троицу и чистым житием своим просвети всю подсолнечную, и чудесы своими озаря вселенныя концы»<sup>35</sup>.

На протяжении веков преподобный Сергей, как и при жизни, остается верным заступником в трудных для России обстоятельствах. В 1438–1439 годах в Италии проходил Ферраро-Флорентийский Собор, на котором была провозглашена уния Православной Церкви с Римом. До-

---

<sup>31</sup> Предисловие Троицкого келаря Симона Азарьина к сказанию о новопроявленных чудесах преп. Сергия // *Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских*. М., 1851. Кн. 10. С. 3; *Клосс Б. М. Избранные труды*. Т. 1: *Житие Сергия Радонежского*. С. 459–460.

<sup>32</sup> *Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество*. М., 2008. С. 103.

<sup>33</sup> *Буланин Д. М. Сергей Старый // Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 321.

<sup>34</sup> *Попов А. Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Церковно-литературное исследование*. Казань, 1903. С. 105–109.

<sup>35</sup> *Сергий (Шелонин), инок. Канон всем русским святым // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России*. М., 2002. № 2 (32). С. 172. Ср.: *Он же. Похвальное слово русским преподобным // Там же*. М., 2001. № 2 (28). С. 166.

кумент об унии был подписан в день памяти обретения святых мощей Радонежского угодника. Священник Симеон с тверским послом Фомой, входившие в русскую делегацию, убежали затем из Италии на Русь. По пути ему было укрепляющее видение преподобного Сергия, который назвался «Сергием Маковским». Так в лице преподобного Сергия на Руси определилось отношение к унии с католиками. В этом, 2014 году исполняется 575 лет Флорентийской унии.

Но чаще Радонежский игумен становился защитником Русской земли во время военных бедствий. В 1521 году во время нашествия Крымского хана, согласно видению слепой инокине Вознесенского монастыря в Кремле, преподобный Сергей умолил вместе с преподобным Варлаамом Хутынским Московских святителей не износить Владимирскую икону Богоматери из Кремля и тем самым не лишать Москву Её заступничества во время крымского нашествия<sup>36</sup>. Преподобный Сергей явился первому Русскому царю царю Иоанну Грозному, указав место для основания Свияжска. Незадолго до покорения Казани в 1552 году на стенах Казани видели преподобного Сергия. Это было воспринято как скорое начало христианства в мусульманском крае<sup>37</sup>.

В XVI веке произошло возвышение Троицкой обители, которая становится первым по статусу монастырем Русской Церкви. В 1561 году в обители преподобного Сергия учреждается архимандрития, и ее первым архимандритом стал старец Елевферий (1561–1564). Перед этим Троицкий келарь старец Адриан (Ангелов) написал челобитную царю Иоанну Грозному, в которой он просил порадеть о монастыре, являющемся ему славой, проявить усердие о монастыре, который посетила Сама Пречистая Дева<sup>38</sup>. Возведя Троицкого настоятеля в сан архимандрита, митрополит Московский Макарий (†1563; пам. 30 дек.), просветитель земли Русской, дал ему Соборную грамоту<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Макарий (Веретенников), архим. Повести, написанные по благословию святителя Макария, митрополита Московского // Альфа и Омега. М., 2001. № 2 (28). С. 126–127; Он же. О Церкви земной и Церкви Небесной. М., 2006. С. 235–236.

<sup>37</sup> Андроник (Трубачев), игумен. Русская духовность в жизни преподобного Сергия... С. 235.

<sup>38</sup> Макарий (Веретенников), архим. О Церкви земной и Церкви Небесной. С. 413–421.

<sup>39</sup> Макарий (Веретенников), архим. Всероссийский митрополит Макарий и обитель преподобного Сергия, игумена Радонежского // Троицкий сборник. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2002. С. 361–368.

Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

В 1585 году митрополит Дионисий освятил заложенный при царе Иоанне Грозном Успенский собор в Троицком монастыре и совершил переложение святых мощей преподобного Сергия в Троицком соборе. В Александро-Невской летописи читаем: «Лета 7093-го, июля в 25 день, зделана бысть рака преподобнаго чюдотворца Сергия <...> иже бе начата делати повелением <...> царя <...> Ивана Васильевича <...> лета 7064-го»<sup>40</sup>. В надписи на раке говорится о начале её создания при царе Иоанне Васильевиче: «и сделана рака сия в лето 7093 (1585) июля в 25 день после государства его повелением сына его царя и Великаго князя Феодора Ивановича, всея Росии самодержца, и его царицы великия княгини Ирины, во второе лето царства его»<sup>41</sup>. В связи с переложением святых мощей основателя обители была составлена служба этому торжественному событию, которая в XVII веке совершалась в Троицком соборе в этот день<sup>42</sup>.

В тяжелое Смутное время обитель преподобного Сергия явилась столпом русской государственности, выдержав 16-месячную осаду польско-литовских интервентов. В эти тяжелые дни преподобный Сергей неоднократно являлся Троицкому архимандриту Иоасафу<sup>43</sup>. А нижегородский житель Козьма Минин, получив во сне благословение преподобного, стал собирать всенародное ополчение, которое освободило затем Москву от поляков. Своим явлением преподобный Сергей возвестил греческому иерарху, архиепископу Элассонскому, находившемуся в Кремле, оккупированном поляками, что на следующий день Кремль будет освобожден<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 218. Можно говорить о большой государственной программе прославления русских святых, которая заключалась в изготовлении рак для мощей целого сонма отечественных подвижников: «Повелением благочестиваго царя... Феодора Ивановича... и верою его несумненною, и слезами теплыми зачали делати раки серебряные кованья, многоценныя великим светильникам, столпом Руския земля Петру и Алексею, Ионе и Пафнотию, и Сергию, и Кирилу Белозерскому, и Макарию Колязинскому, и Василию Блаженному. И преложиша мощи их с великим страхом и трепетом» (ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 199).

<sup>41</sup> Леонид, архим. Надписи Троицкой Сергиевой лавры. СПб., 1881. С. 13.

<sup>42</sup> Макарий (Веретенников), архим. Преподобный Сергей, игумен Радонежский // Альфа и Омега. М., 2009. № 2 (55). С. 156–162.

<sup>43</sup> Макарий (Веретенников), архим. Из истории осады Троице-Сергиевой лавры. Подвиг архимандрита Иоасафа. Троице-Сергиева лавра, 2008.

<sup>44</sup> Чугреева Н. Н. О трех чудотворных иконах «Богоматери Казанской» в связи с пребыванием в России архиепископа Арсения Элассонского // Арсений Элассонский —

Заключенное с поляками в 1618 году Деулинское перемирие явилось плодом усердных молитв к преподобному Сергию. Затем в селе Деулино, недалеко от Троицкой обители, где было заключено перемирие, по повелению царя Михаила (†1645) и благословению патриарха Филарета (†1633) был построен обетный храм во имя преподобного Сергия. Это была благодарность преподобному Сергию за успех в переговорах, «которого послам удалось добиться только после нескольких встреч с поляками»<sup>45</sup>. Храм был освящен Троицким архимандритом преподобным Дионисием (†1633; пам. 12 мая). Перемирие было необходимо, чтобы русский народ мог отойти от ужасов долгой Смуты.

В 1654 году царь Алексей Михайлович брал с собой в военный поход против Речи Посполитой икону «Явление Богоматери преподобному», написанную троицким иконописцем келарем старцем Евстафием (Головкиным) на доске от гробницы преподобного. Известен образ преподобного Сергия ярославской школы XVII века, созданный к 300-летию Куликовской битвы<sup>46</sup>, где в нижней части запечатлено великое событие русской истории — Мамаево побоище. В 1678 году во время наступления турок на Чигирин оборонявшимся казакам было явление на воздухе преподобного Сергия, благодаря чему была одержана победа над наступающими<sup>47</sup>.

Основанный в середине XIV века Троице-Сергиев монастырь вскоре становится центром книжности в Московской Руси. Уже при самом основателе лавры игумене Сергии Радонежском и его ближайшем преемнике преподобном Никоне было положено начало монастырской библиотеке. Преподобный Иосиф, игумен Волоцкий (†1515; пам. 9 сент.), архиепископ Суздальский. Владимир, 2008. С. 84–85.

<sup>45</sup> Тарабарина Ю. В. Победа над королевичем Владиславом 1 октября 1618 г. и мемориальное строительство 1620-х гг. // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. С. 100–108.

<sup>46</sup> Маточкин В. Л. Образ преподобного Сергия Радонежского в русском искусстве. Самара, 2006. С. 23.

<sup>47</sup> Гряблянка Г. Действия презельной и от начала поляков кровавшой небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана запорожского, с поляки, за найяснейших королей Полских Владислава, потом и Каземира, в року 1648, отправоватися начатой и за лет десять до смерти Хмельницкого неоконченной, з розных летописцов и из диариуша, на той войне писанного, в граде Гадячу трудом Григория Гряблянки, собранная и самобитних старожиллов сведительстви утвержденная року 1710. Киев, 1854. С. 397.

Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

свидетельствует, что из-за бедности в Троицком монастыре преподобный Сергий и его ученики первоначально писали книги не на пергамене, а «на берестах»<sup>48</sup>. Таково было начало книгописания в Троицкой обители, со временем ставшей одним из крупнейших и знаменитейших центров книжности и духовного просвещения в Русской Церкви. К XVII веку она превращается в «многобогатную Божественных писаний книгохранительницу», насчитывавшую согласно описи 1641 года 1097 книг. Многие книги из библиотеки Троицкой обители были созданы в самом монастыре, сохранив на полях рукописей записи-пометы монастырских писцов о заказчиках и владельцах. В них содержатся краткие Летописцы и другие произведения местного происхождения, богослужебные и патериковые тексты, творения святых отцов. В Опись Троице-Сергиевой лавры 1641–1643 годов занесены данные о хранении в её библиотеке среди книг «свертков на деревце», принадлежавших, наряду с церковными рукописями на харатье, преподобному Сергию Радонежскому и представляющих собой, очевидно, навитые на деревянные палки свитки из бересты или бумаги. Таким образом, мы встречаемся с историческим свидетельством об использовании на Руси в качестве писчего материала бересты. «К 200-летию кончины преподобного Сергия, 1592 году, было создано Лицевое житие святого... Рукопись иллюстрирует более 600 миниатюр, представляющих большую историческую и художественную ценность»<sup>49</sup>. В настоящее время рукопись переиздана факсимильно.

Под кровом преподобного Сергия возрасало богословское образование на Руси. В 1742 году в обители преподобного Сергия была учреждена Троицкая семинария<sup>50</sup>. В 1814 году после наполеонова нашествия Славяно-греко-латинская академия была переведена из Москвы в лавру и в результате её слияния с семинарией была преобразована в Московскую духовную академию<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> *Иосиф Волоцкий*. Ответствие любозаборным и сказание вкратце о св. отцах, бывших в монастырех, иже в Русей земли сущих // ЧОИДР. 1847. № 7. С. 4; То же // Альфа и Омега. М., 2000. № 2 (24). С. 136–145.

<sup>49</sup> *Маточкин В. Л.* Образ преподобного Сергия Радонежского в русском искусстве. С. 26. См.: Житие преподобного Сергия Радонежского чудотворца. 100 миниатюр из лицевого жития конца XVI века собрания Троице-Сергиевой лавры. М., 1997.

<sup>50</sup> *Смирнов С.* История Троицкой лаврской семинарии. М., 1867.

<sup>51</sup> *Смирнов С.* История Московской духовной академии до её преобразования

С 1744 года обитель преподобного Сергия, согласно указа императрицы Елизаветы Петровны (†1761), начинает именоваться лаврой. С конца XVIII века, начиная со времени митрополита Платона (Левшина; †1812), и поныне Московский иерарх является священноархимандритом Троице-Сергиевой лавры.

Обитель преподобного Сергия стала местом упокоения множества русских людей, стремившихся быть погребенными в намоленном и святом месте. В ней нашли место упокоения четыре Предстоятеля Русской Церкви: митрополиты Феодосий (1461–1464; †1475) и Иоасаф (1539–1542; †1555)<sup>52</sup>; в XX веке в крипте лаврского Успенского собора были погребены патриархи Алексей I (†1970) и Пимен (†1990). В самом Успенском соборе погребены историк-митрополит Макарий (Булгаков; †1882) и архиепископ Августин (Виноградов; †1819), благословивший в 1814 году перевод Московской духовной академии в Троице-Сергиеву лавру.

Троице-Сергиева лавра и её архитектурный ансамбль — это целая история русской архитектуры XV–XIX веков, где каждый век, начиная с XV, представлен интересным архитектурным памятником. Монастыри традиционно сравнивались и сравниваются с духовным садом (вертоградом), в котором возрастали райские плоды — святые подвижники, собеседники ангелов. В монастырях разводились сады и цветники<sup>53</sup>. И ныне это явление-красота характерно для Троице-Сергиевой лавры.

В 1892 году было отмечено 500-летие со дня преставления преподобного Сергия, был совершен крестный ход из Москвы в лавру, вышел ряд изданий, посвященных Радонежскому угоднику.

В XX веке, известном своими потрясениями, Троице-Сергиева лавра не избежала грозных событий. 10 ноября 1919 года Сергиевский исполком принял решение о ликвидации Троице-Сергиевой лавры как монастыря. В ночь с 2 на 3 ноября из лавры была выселена братия, и обитель «оказалась без охраны»<sup>54</sup>. 20 апреля 1920 года был подписан «Декрет об обращении в музей историко-художественных ценностей Троице-Сергие-

---

(1814–1870). М., 1879.

<sup>52</sup> Макарий (Веретенников), архим. Святительские надгробные плиты // Альфа и Омега. М., 2006. № 1 (45). С. 308–313.

<sup>53</sup> См.: Черный В. Д. Русские средневековые сады. Опыт классификации. М., 2010.

<sup>54</sup> Андроник (Трубочев), игум. Закрывание Троице-Сергиевой лавры... С. 38.

Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

евой лавры», подписанный председателем Совета народных комиссаров В. Ульяновым<sup>55</sup>. Издание данного декрета в действительности явилось промыслительной «победой, а не поражением Церкви. Монастыри были тогда обречены на закрытие, и в действительности вопрос стоял не о том, удастся ли отстоять их как действующие, а о том, будут ли они отданы на разграбление местной и центральной власти, или их удастся сохранить как выдающиеся памятники культуры до тех времен, когда милостию Божию святыни церковные вновь наполнятся насельниками»<sup>56</sup>.

Возрождение обители преподобного Сергия произошло в 1946 г. при патриархе Алексии I, который обращался во властные структуры с просьбой о передаче Церкви мощей преподобного Сергия<sup>57</sup>. Начиная возрождать лавру в 1946 году архимандрит Гурий (Егоров), её первый наместник после открытия<sup>58</sup>. Среди последующих лаврских наместников можно назвать архимандрита Пимена (Извекова; 1954–1957), который затем был патриархом (1971–†1990). В лавре проходили важные события в жизни Русской Церкви: международные конференции, хиротонии архиереев, торжественные богослужения, Соборы, канонизация святых.

В 1981 году при патриархе Пимене было учреждено празднование в честь Собора Радонежских святых<sup>59</sup>. Икона Собора Радонежских святых была написана монахиней Иулианией (Соколовой; †1981). «Включающий в себя чудотворцев, связанных с историей только одной обители, Собор Радонежских святых выявляет самую идею соборности как полноты церковного бытия. В Соборе Радонежских святых представлена полнота ликов святости»<sup>60</sup>.

В рамках празднования юбилея 600-летия со дня кончины преподобного Сергия в 1992 году на Архиерейском Соборе Русской Церкви были прославлены родители преподобного Сергия — преподобные Ки-

<sup>55</sup> Андроник (Трубачев), игум. Закрытие Троице-Сергиевой лавры... С. 96–97.

<sup>56</sup> Там же. С. 98–99.

<sup>57</sup> Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1953 гг. М., 2009. Т. 1. С. 68.

<sup>58</sup> Макарий (Веретенников), архим. Первый наместник возрожденной лавры // Альфа и Омега. М., 2001. № 1 (27). С. 116–124.

<sup>59</sup> См. также: Евлогий, архим. Собор Радонежских святых — престольный праздник Сергиевой лавры // ЖМП. 1981. № 10. С. 17–19.

<sup>60</sup> Андроник (Трубачев), игум. Русская духовность в жизни преподобного Сергия... С. 233.

рилл и Мария († ок. 1337; пам. 18 янв.). В службе они прославляются как благочестивые родители, воспитатели благоговейных чад: «В подвизе родительством добре трудившися, святии, в немже и чада ваша, Петра, Стефана и Варфоломея избраннейшаго, в ревностнем служении Троицкому Богу и Пречистой Божией Матери воспитасте»<sup>61</sup>; «Днесь, вернии, сошедшися, восхвалим двоицу блаженную, благовернаго Кирилла и Марию добронравную, тии бо молятся вкупе со возлюбленным сыном своим, преподобным Сергием, ко Единому во Святей Троице Богу, Отечество наше в правоверии утвердити»<sup>62</sup>.

Сродником преподобного Сергия был преподобный Никита Костромской, акафист которому был составлен несколько лет назад Синодальной литургической комиссией. Ныне вкупе с Ростовским архиепископом Феодором († 1394; пам. 28 нояб.)<sup>63</sup>, племянником преподобного, они составляют целый семейный лик святых, три поколения подвижников одного рода. В службе Ростовскому святителю говорится: «Кроток и незлобив явился, святителю Феодоре, в целости подобяся нравом сродника твоего преподобнаго Сергия, сего ради вкупе с ним наследовал еси кротких землю»<sup>64</sup>. В иконе Церковь прославляет его, как «от юнаго возраста иго Христово на рамо взявшаго и в пустыни Радонежской у великаго Сергия подвигом молитвенным научившаго»<sup>65</sup>. Иерарх начинал свои подвиги под руководством дяди: «... в пустыни Радонежской у великаго Сергия подвигом молитвенным научившаго, град Москву устроением обители иноческаго украсившаго»<sup>66</sup>.

Литургическая память преподобного Сергия в основанной им обители совершается в день его блаженной кончины 25 сентября (служба с малой вечерней)<sup>67</sup>, в день открытия его святых мощей 5 июля<sup>68</sup>, в день его монашеского пострига-именин, которые приходятся на день памяти

<sup>61</sup> Славник стиховны // Минея дополнительная. М., 2005. С. 38.

<sup>62</sup> Кондак // Минея дополнительная. С. 48.

<sup>63</sup> Житие иже во святых отца нашего Феодора, архиепископа Ростовского, чудотворца. Ярославль, 1874.

<sup>64</sup> Стихира на литии // Минея ноябрь. М., 2002. Ч. 2. С. 490–491.

<sup>65</sup> Икос // Там же. С. 497.

<sup>66</sup> Минея ноябрь. М., 2008. Ч. 2. С. 497.

<sup>67</sup> Минея сентябрь. М., 2003. С. 698–722.

<sup>68</sup> Минея июль. М., 1988. Ч. 1. С. 285–309.

Преподобный Сергей, игумен Радонежский, и созданный им монастырь...

мучеников Сергия и Вакха (†290–303; пам. 7 окт.), а также празднование явления Пречистой Девы преподобному Сергию (пам. 24 авг.)<sup>69</sup>. Наряду с этими службами в древности совершалась служба, посвященная переложению его святых мощей митрополитом Дионисием при царе Феодоре Иоанновиче. 16 мая по новому стилю в возрожденном ныне Троице-Варницком монастыре под Ростовом Великим празднуется память рождения преподобного Сергия. В этот день в обители творится служба преподобному Сергию, «которую положено совершать в день его представления или в день обретения его святых мощей, т. к. не составлена специальная служба в день его рождения»<sup>70</sup>.

Святитель Филарет Московский (†1867; пам. 19 нояб.), выдающийся иерарх-богослов Русской Церкви XIX века, в одной из своих проповедей говорил о лавре, что «в красующихся ныне храмах твоих дела святых, обителища святыни, свидетелей праотеческого и современного благочестия; люблю чин твоих богослужений, и ныне с непосредственным благословением преподобного Сергия совершаемых; с уважением взираю на твои столпостены, не поколебавшиеся и тогда, когда поколебалась было Россия; знаю, что и лавра Сергиева и пустыня Сергиева есть одна и та же, и тем же богата сокровищем, то есть Божию благодатию, которая обитала в преподобном Сергии, в его пустыни, и еще обитает в нем и в его мощах, в его лавре»<sup>71</sup>.

Преподобный Сергей — ревнитель о благе Отечества нашего, великий печальник и молитвенник за него пред Богом. Радонежский угодник Божий — верный сын земли родной, её небесный гражданин и возбранный воевода, который при жизни и еще более по своем блаженном успении всегда вставал на защиту Руси Святой. В истории его образ предстает в окружении множества подвижников. Из стен Троицкой обители на протяжении истории вышло бесчисленное множество иноков, которые понесли свет от лампы преподобного Сергия во все концы Русской земли. Идет седьмое столетие, как преподобный Сергей зажжет малую свечу на горе Маковец, и от неё зажигаются все новые и новые светильники в сердцах православных верующих людей. Почитая

<sup>69</sup> Минея август. М., 2002. Ч. 3. С. 48–59.

<sup>70</sup> Письмо автору от архимандрита Силуана от 26.08.09; исх. № 215.

<sup>71</sup> *Святитель Филарет, митрополит Московский*. Слова и речи. Т. 3: 1837–1850. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2009. С. 127.

Архимандрит Макарий (Веретенников)

великого молитвенника, идут и едут в Троицкую лавру многочисленные паломники, получая здесь духовную благодать у святых мощей основателя обители, помощь и укрепление на дальнейшую жизнь, благословение перед решающими событиями в жизни, испытывая радость прикосновения к живой монашеской традиции и русской православной духовности и красоте.

Archimandrite Macarius (Veretennikov)

**ST. SERGIUS, HEGUMEN OF RADONEZH, AND THE  
MONASTERY FOUNDED BY HIM  
(HISTORY, TRADITIONS AND PRESENT DAYS)**

This review article examines the role of St. Sergius and the monastery founded by him from historical perspective, in the context of Russia and Russian Church history.

**Keywords:** *St. Sergius of Radonezh, 700<sup>th</sup> anniversary of St. Sergius of Radonezh, the Holy Trinity- St. Sergius Lavra.*

А. М. Смулов

## ДУХОВНЫЕ СВЯЗИ НАЧАЛЬНИКОВ СЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ, СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКОГО СОЛОВЕЦКОГО И ИОСИФОВОЛОЦКОГО МОНАСТЫРЕЙ (XIV–XVIII ВВ.)

Показаны духовные связи людей и монастырей: прп. Сергия Радонежского (Свято-Троицкая Сергиева лавра), прпп. Савватия, Германа и Зосимы Соловецких (Спасо-Преображенский Соловецкий монастырь), прп. Иосифа Волоцкого (Свято-Успенский Волоколамский монастырь). Раскрыта преемственность духовных устремлений святых угодников Божиих. Отмечено, что, согласно церковному признанию, рассмотренные монастыри относятся к числу крупнейших монастырей и духовно-просветительских центров.

**Ключевые слова:** *Православный монастырь, духовная связь, преемственность, сакральные события, чудеса, святые угодники Божиих, культурно-просветительский центр.*

Статья, в хронологических рамках XIV–XVI вв., частью до XVIII в., посвящена обобщению житийной и исторической литературы в части личных связей начальников и старцев Свято-Троицкой Сергиевой лавры, Соловецкого Спасо-Преображенского и Свято-Успенского Иосифо-Волоцкого монастырей, их учеников и преемников — основателей других монастырей. В работе показано развитие «северного» и «южного» крыльев монастырской колонизации, в то время как духовное влияние указанных монастырей на иные (географические) направления развития монастырской миссии остается за рамками настоящего исследования. Признавая наличие множества каналов развития духовных связей обитателей, как то, например, принимаемые в духовную основу монастырей уставные нормы, влияние материнских

монастырей на духовную жизнь приписных монастырей, пустыней и скитов и проч., автор концентрирует свое внимание именно на развитии межличностных духовных связей святых.

Источниковой базой представленной работы послужили жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых Миней свт. Димитрия Ростовского, публикации в рамках чтений в Обществе истории и древностей российских при Московском университете (ЧОИДР), история Русской Церкви в изложении митр. Макария (Булгакова), богословские и историко-мемориальные работы архим. Иакова (Поспелова), И. М. Концевича, А. Н. Муравьева, А. Третьякова, А. П. Каждана, М. И. Бълховой, А. М. Пашкова, Н. В. Синициной и др. Исследован ряд житийных и исторических материалов, опубликованных на официальных сайтах изучаемых монастырей. Значимой перспективой для продолжения исследования остаются, практически не затронутые в представленной работе, материалы российских государственных архивов (РГАДА, ГАРФ и др.) и НИОР РГБ.

Духовная связь и преемственность монастырей проявляется в первую очередь через духовную преемственность людей. Впервые духовное родство и историческую преемственность между монастырями и их святыми, а равно и еще непрославленными, по разным причинам, Православную Церковь подвижниками была отмечена в работе А. Н. Муравьева «Русская Фиваида на Севере»<sup>1</sup>, изданная в 1855 г. в связи с паломнической поездкой автора по святым местам Русского Севера. А. Н. Муравьев отмечает: «Преподобный Сергей стоит во главе всех, на южном краю сей чудной области и посылает внутрь её своих учеников и собеседников, а преподобный Кирилл, на другом её краю, приемлет новых пришельцев и расселяет обители окрест себя, закидывая свои пустынные мрежи даже до Белого моря и на острова Соловецкие»<sup>2</sup>. Таким образом, в круг исследования были включены вологодско-белозерские монастыри и подвижники этих иноческих пустыней — три поколения святых учителей и угодников Божиих: от прп. Сергия Радонежского к прп. Кириллу Белозерскому и другим до множества их собеседников и воспитанников.

<sup>1</sup> *Муравьев А. Н.* Русская Фиваида на Севере. СПб., 1855.

<sup>2</sup> Цит. по: *Муравьев А. Н.* Русская Фиваида на Севере. М., 1999 // Электронная версия. URL: <http://www.booksite.ru/fulltext/phiv/aida/index.htm> (дата обращения: 08.02.2014).

В Северную Фиваиду Русская Православная Церковь включила «дебри Олонецкия, Белоозерския и Вологодския, возрастившия святое и славное отец множество, чудным житием всех наставляющее миру не прилеплятися, крест свой на рамена взяти и во след Христу шествовати»<sup>3</sup>.

Следует отметить и направление развития монастырского движения — на юг, где целый ряд монастырей вокруг Москвы был основан еще при жизни прп. Сергия Радонежского и получил историческую и духовную преемственность от самого преподобного и его учеников. Можно назвать Московский Симонов монастырь в честь Успения Пресвятой Богородицы, Боровский Покровский Высоцкий монастырь, Рождества Богородицы Свято-Пафнутьев Боровский монастырь, Свято-Успенский Иосифо-Волоцкий монастырь и др.

Эти монастыри также сыграли немаловажную роль в историческом развитии Руси, однако не были включены А. Н. Муравьевым в состав Русской Фиваиды. И. М. Концевич в своей работе<sup>4</sup> объясняет это тем, что «хотя последние и берут свое начало от Троицкой лавры, но духовно они ниже “Северной Фиваиды”. Это монастыри <...> без стремления к созерцательности и безмолвию», то есть к умной молитве или внутреннему деланию. Лишь два святых из монастырей московского окружения (южного крыла) оказали судьбоносное влияние на развитие как православной духовности, так и государства Российского. Это были прп. Пафнутий Боровский и прп. Иосиф Волоцкий, проявившие себя, по мнению И. М. Концевича, хотя и не во всей полноте идеалов прп. Сергия Радонежского, но как великие подвижники и благодетели. Свидетельством же их личной высокой духовности и передачи ее последующим поколениям является то, что весьма многие их ученики пополнили сонм святых, в земле Российской просиявших.

Следует отметить, что преемственность духовной связи основателей монастырей проявляется также в событиях сакральных — чудесах, даруемых от Бога в проявление таких связей. Важным моментом является наличие «обратной» связи в духовной сфере, когда с годами деяния,

<sup>3</sup> Канон всем святым, в земле Российской просиявшим. Глас 8. Песнь 6. Православный календарь // Сайт «Православие.Ру». URL: <http://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon155.htm?id=155> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>4</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. С. 75 // Электронная библиотека «Православие и современность». URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kontcevich/kontcevich1/22.html> (дата обращения: 08.02.2014).

слава и почитание угодников Божиих, проявивших себя в дочерних и внучатых монастырях, возвращались в монастыри материнские.

Целью настоящей работы ставится выявление прямых и «обратных» исторических и духовных, межличностных и сакральных связей (преемственности) основателей Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Троицкий монастырь, лавра), Спасо-Преображенского Соловецкого и Иосифо-Волоцкого монастырей.

Интерес представляют два пути развития исторических и духовных связей основателей монастырей:

— в северном направлении: Троицкий монастырь (прп. Сергей Радонежский) → Московский Симонов монастырь в честь Успения Пресвятой Богородицы (свт. Феодор III Симоновский, архиепископ Ростовский) → Кирилло-Белозерский Успенский монастырь (прп. Кирилл Белозерский) → Соловецкий Спасо-Преображенский монастырь (прп. Савватий Соловецкий),

— в южном направлении: Троицкий монастырь (прп. Сергей Радонежский) → Боровский Покровский Высоцкий монастырь (Никифор, Боровский чудотворец, — не канонизирован) → Пафнутиев Боровский монастырь (прп. Пафнутий Боровский) → Иосифо-Волоцкий монастырь (прп. Иосиф Волоцкий).

Какие же цели преследовали подвижники, создавая новые монастыри? Во-первых, своего спасения, исполнения воли Божией. Во-вторых, монашествующие решали задачи содействия религиозно-нравственному (духовному) развитию народа, освоения новых территорий, спасения множества братии. В-третьих, безусловно, иноки следовали заветам Христа: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф 28. 19) и «...так заповедал нам Господь: Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли» (Деян 13. 47).

Усовершенствовавшись в духовных подвигах под руководством старца (духовника), а равно в уединении, приобретя личный опыт святости и богообщения, инок приходил к мысли основания нового монастыря по образу и подобию того, в котором пребывал некогда сам.

В деяниях подвижников — Божиих угодников — возникала духовная преемственность, которая выражалась в неотвратимом желании совершить и развить подвиг предшественников. После основания мона-

стыря монах зачастую становился игуменом и в свою очередь воспитывал и наставлял новоначальных иноков в высоком монастырском духе, в Духе Святом, полученным от Бога по благодати. Именно пустыни способствовали стяжанию Духа Святого и обожению их насельников, как главной цели православных христиан. Однако монастыри в своем развитии решали также общецерковные и государственно-общинные задачи. Так, например, монастыри приносили пользу по следующим направлениям: создание «цепной реакции» в развитии монастырской колонизации, как части миссионерской деятельности Русской Православной Церкви; создание вотчин и развитие вотчинных хозяйств; развитие окружающей местности в результате деятельности образовывавшейся земледельческой общины<sup>5</sup>; являли собой крепости, необходимые для охраны Отечества.

Рассмотрим некоторые черты личности прп. Сергия Радонежского и основы высочайшей духовности, достигнутой и закладываемой им в сердца всех его сообщников, учеников и последователей.

С отроческих лет Сергий (в то время с мирским именем Варфоломей) «наложил на себя строгий пост: по средам и пятницам он ничего не вкушал, а в прочие дни питался только хлебом и водою»<sup>6</sup>. Не будучи еще иноком, отрок вел строгую и благочестивую аскетическую жизнь.

Как уже отмечалось выше, многие подвижники имели желание к уединенному от мира пребыванию. Этот факт отмечается в целом ряде житийных повествований. Безмолвование в уединении с целью познания Бога приводило к святости, а передающаяся из уст в уста известность высокой духовности отшельника привлекала к нему людей. Наступал момент, когда молчальник с радостью принимал братию в стремлении создать в пустыне обитель для собрания иноков, желающих спастись. Так и прп. Сергий сначала противился оставлять подле себя приходящих к нему жаждущих спасения, но позднее, наблюдая их рвение к богоугодному делу, согласился создать обитель.

<sup>5</sup> Соколов-[Ярославский] А. Троицкий Сергиев монастырь и его колонии. Участие монастыря в колонизации Северной Руси / Курсовая работа за 4-й курс, 1887/8 уч. год // РГБ НИОР. Ф. 172. Картон 396. № 8. Л. 18, новая нумерация — л. 13 об.

<sup>6</sup> Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского, чудотворца // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Минеи святителя Димитрия Ростовского. Месяц сентябрь. М., 2008. С. 516.

Когда-то прп. Сергей вместе со старшим братом Стефаном нашли удобное место уединения в направлении на север от своего родного места жительства. Понятно, что северные необжитые дебри были лучшей возможностью для подвига безмолствования. И как бы это ни противоречило сказанному, все же выбирались места главным образом пригодные для человеческого жилья (указание на то мы наблюдаем во многих агиографических писаниях).

С приходом первых двенадцати иноков прп. Сергей становится духовником братии зарождающегося монастыря. Житие отмечает: «...под руководством преподобного собралось двенадцать человек, и долго не изменялось сие число <...> так что многие усматривали в сем числе совпадение: число учеников преподобного было такое же, каково было число учеников Господа нашего Иисуса Христа»<sup>7</sup>.

Понятно, что в качестве духовника преподобный становится духовным отцом всех добровольно подчинившихся ему иноков, становится, как указывалось проф. Смирновым в отношении древнерусских духовников, «почти старцем»<sup>8</sup>. Поскольку же прп. Сергей был личностью талантливой и харизматической, он являлся старцем в полной мере. Старческое служение Сергия включало и принятие «откровения помыслов» всех братьев, насельников обители.

В своем сочинении «Слово похвально преподобному отцу нашему Сергею» Епифаний Премудрый открывает читателям множество характерных черт старца в прп. Сергии Радонежском. Епифаний делает прямой вывод, что Сергей был великий и святой старец. Автор отмечает, что святой был при земной жизни «истинный руководитель, неложный учитель, добрый пастырь, непрелестный наставник, духовный правитель, добрый наказатель, истинный кормчий...». Для иноков старец был «как бы лестницей, возводящей на высоту небесную». Вместе с тем, и для приходящих мирян, как ближних, так и идущих издалека, был преподобный «источником благопотребным», и все без исключения вопрошающие «получали великую пользу и спасение души от назидательных его дел». «Для грешников — верный поручитель», многих старец обратил к Богу с глубоким и искренним покаянием, «научил своим душеспасительным словом»<sup>9</sup>. Но важнее то, что

<sup>7</sup> Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия... С. 521.

<sup>8</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 69.

<sup>9</sup> Цит. по: Там же.

святой «не столько действовал словом, сколько самой своею жизнью показывал всем добрый пример»<sup>10</sup>.

Об истинном величии старческого подвига Сергия говорят те факты, что к нему за окормлением приходили умудренные долголетним созерцательным подвигом — практикой умного, духовного, внутреннего делания. С Афонской Горы приходит прп. Сергей Нуромский, приходят прпп. Евфимий Суздальский и Димитрий Прилуцкий, часто обращается прп. Стефан Махрицкий и др. Все эти святые, именуемые Сергиевыми собеседниками, признают в нем учителя. Старец Сергей и в отношении великих подвижников становится наставником для наставников и учителем для учителей, каждую ночь проводящим в неусыпных молитвах. «Он сиял как луна среди звезд»<sup>11</sup>.

Уже при жизни явил прп. Сергей дары прозорливости и чудотворения, вершиной которых стало воскрешение мертвого<sup>12</sup>. Дар исцеления проявлялся, например, в том, что «бесы выходили из людей, одержимых ими, еще прежде, чем болящих приводили к святому»<sup>13</sup>.

О смирении и одновременно о богоподобном величии прп. Сергия говорит следующее описание. Из Царьграда в Москву прибыл некий епископ с большим самомнением и не меньшим от того сомнением: «Может ли появиться в сих странах такой великий светильник?», что вызывало ассоциацию с библейским стихом: «...из Назарета может ли быть что доброе?» (Ин 1. 46). Честолюбивый епископ направился в лавру, но при входе в обитель ослеп. По искреннему покаянию гордеца в своем грехе, «смиренный игумен прикоснулся к его глазам, и епископ тотчас же прозрел». Последний «стал теперь всех уверять, что святой воистину человек Божий», земной ангел и небесный человек<sup>14</sup>. Игумен Сергей сподобился узреть Пречистую Богоматерь в сопровождении апп. Петра и Иоанна. Ученик преподобного видел благодать Духа Святого, действующую вместе с литургисающим Сергием<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Житие и чудеса преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия... С. 524.

<sup>11</sup> Там же. С. 522.

<sup>12</sup> Там же. С. 529–530.

<sup>13</sup> Там же. С. 531.

<sup>14</sup> Там же. С. 549.

<sup>15</sup> Там же. С. 551.

И. М. Концевич заостряет внимание на том, что прп. Сергий и его друг, сотаинник и сомолитвенник митр. Алексей были двумя великими исихастами, «с которыми никто из современников не мог равняться» и которые «явились родоначальниками новой эпохи духовного возрождения и восстановления ослабевшего, а может быть, и забытого из-за нашествия татар внутреннего делания; и расцвет монашеской жизни в Северо-Восточной Руси является плодом сотрудничества этих двух светильников нашей Церкви: главы её — святителя Алексея и великого старца земли Русской — преподобного Сергия»<sup>16</sup>.

Непосредственно при Троицком монастыре, по ревизии 1752 г., окормлялось более 105 тыс. душ<sup>17</sup>, но более значимо то, что прп. Сергий «был вдохновителем и насадителем на Руси созерцательного подвига», Свято-Троицкая Сергиева лавра дала более ста подвижников, прославленных Русской Православной Церковью в ликах преподобных и святителей. Подвижники эти создали до 50 монастырей, которые, в свою очередь, дали еще около 40 обителей. «Это была духовная школа, давшая расцвет созерцательного подвига во всей северо-восточной части России»<sup>18</sup>.

Покажем движение русской святости и духовности из Троицкого монастыря, от прп. Сергия Радонежского, на север — северное крыло монастырей, в части, определенной задачами настоящего исследования.

Известно, что северное крыло отчасти началось движением на юг. Так, около 1370 г., на юго-востоке от лавры будущим свт. Феодором III, архиепископом Ростовским, племянником прп. Сергия Радонежского (сыном его старшего брата Стефана), был основан «старый» Симонов монастырь. Около 1379 г. свт. Феодор основал «новый» Симоновский монастырь, примерно в шести километрах от Московского Кремля.

Свт. Феодор Ростовский был пострижен в монашество лично прп. Сергием и пребывал долгие годы в Свято-Троицкой обители. Ежедневно, утром и вечером, монах Феодор исповедовал преподобному свои помыслы и проявил себя усердным «в церковной и келейной молитве, посте и бдении», «во всем слушался со смирением, кротостью и молчанием»<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 52.

<sup>17</sup> Соколов-[Ярославский] А. Троицкий Сергиев монастырь и его колонии... Л. 66, новая нумерация — Л. 37 об.

<sup>18</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 68.

<sup>19</sup> Житие святого отца нашего Феодора, архиепископа Ростовского // Жития святых

Однажды, непрестанно предаваясь ночной молитве, он слышит голос: «Феодор, иди в пустыню; ты устроишь обитель, соберешь в ней многих подвижников, мужей желаний духовных, и получишь великую награду на небесах»<sup>20</sup>. Так еще в младом возрасте он был призван к высокому духовному служению.

Основав и возглавив монастырь, игумен Феодор «подавал пример строгой подвижнической жизни и сиял <...> внутренними добродетелями, <...> отличаясь вместе с тем мудростью и разумом»<sup>21</sup>. «Слава о святой жизни Феодора собрала вокруг него много братии: с отеческой любовью относились к нему святители Российские Алексий и Киприан: великий князь избрал его своим духовником и неоднократно посылал в Царьград к патриарху. Вселенский патриарх Нил возвел его в сан архимандрита (в 1383), а позднее (в 1390) хиротонисал в архиепископы великому граду Ростову»<sup>22</sup>.

О высоком личном духовном авторитете святителя Феодора говорит и такой факт из истории Симонова монастыря: по любви своей к добродетельному и умному Феодору патриарх Нил, по ходатайству игумена, присваивает Симонову монастырю уже в 1383 г. статус ставропигиального<sup>23</sup>. Симонов монастырь стал в то время первым и единственным ставропигиальным монастырем Константинопольского патриарха на Руси<sup>24</sup>.

Последующее возведение в сан архиепископа свидетельствовало о патриаршем признании высочайшей степени духовности ставленника: «Из всех Ростовских святителей Феодор первым поставлен был в сан архиепископа, каковой сан на Руси дотоле принадлежал только владыке

---

на русском языке, изложенные по руководству Четых Минея святителя Димитрия Ростовского. Месяц ноябрь. М., 2008. С. 797.

<sup>20</sup> Там же. С. 798.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> *Третьяков А.* Московский Симонов монастырь. М., 1893 // Сайт «Артель Ново-Симоновская». URL: <http://novartel.ru/restor.htm> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>23</sup> Симонов Успенский монастырь. Dormition monastery of St. Simon // URL: [http://virginhram.ru/hram/m/mo/mo\\_su\\_mo.html](http://virginhram.ru/hram/m/mo/mo_su_mo.html) (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>24</sup> Преподобный Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель // Официальный сайт Рождества Богородицы Свято-Пафнутьева Боровского монастыря. URL: [http://pafnuty-abbey.ru/pafnuty\\_of\\_borovsk/?pg=pafnuty\\_of\\_borovsk\\_page\\_2](http://pafnuty-abbey.ru/pafnuty_of_borovsk/?pg=pafnuty_of_borovsk_page_2) (дата обращения: 08.02.2014).

древняго Новгорода Великаго»<sup>25</sup>. Свт. Феодор Ростовский, служа Господу в качестве игумена Симонова монастыря, воспитал целый ряд подвижников — основателей новых монастырей.

Далее скажем о прп. Кирилле Белозерском. Юноша Косма, будущий прп. Кирилл Белозерский, был приведен в 1377 г. в Симонов монастырь прп. Стефаном Махрицким, другом и собеседником прп. Сергия Радонежского. Юноша был пострижен игуменом Феодором с именем Кирилл и с первых дней пребывания в монастыре показал себя ревностным в подвигах монашеского послушания<sup>26</sup>. Старец Михаил, будущий епископ Смоленский, духовно окормлял новопоставленного инока, но вместе с тем и сам прп. Сергий, «когда случалось ему приходиться к своему племяннику, заходил, прежде всего, в хлебню к прп. Кириллу, и здесь они, ведя беседу между собою о пользе душевной, бывало, засиживались больше часа»<sup>27</sup>. После возведения игумена Феодора в сан Ростовского архиепископа братия избрала Кирилла настоятелем. Однако, по смирению своему, игумен Кирилл тяготился саном настоятеля, обилием приходящих посетителей и почитателей. Вскоре он, «избегая мирской славы и удаляясь от распрей, оставил архимандритство и заперся в своей келии, чтобы безмолвствовать», а далее и вовсе удалился в «старый» Симонов монастырь. Однажды, стоя на вечерней молитве пред образом Божией Матери Одигитрии и моля Ее о пустынножительстве, прп. Кирилл увидел яркий свет и явно услышал голос, к нему обращенный: «Кирилле, изыди отсюда, иди на Белоозеро, тамо бо уготовах ти место, в нем же возможеша спастися»<sup>28</sup>. Преподобный уходит отшельником на север, но вскоре (1397 г.) основывает Кирилло-Белозерский Успенский монастырь. При жизни прп. Кирилла (†1427), как отмечает архим. Иаков (Поспелов) в «Летописи событий...»<sup>29</sup>, история обители была весьма бедна внешними событиями, поскольку все радение монахов было со-

<sup>25</sup> Житие святого отца нашего Феодора, архиепископа Ростовскаго... С. 803.

<sup>26</sup> Там же. С. 801.

<sup>27</sup> *Иаков (Поспелов), архим.* Летопись событий Кирилло-Белозерского Успенского монастыря. 1397–1893 г. // Сайт ФГБУК «Кирилло-Белозерский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник». URL: <http://www.kirmuseum.ru/issue/article.php?ID=2179> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Там же.

средоточено на внутренних духовных подвигах — трудах, посте и молитвах. И. М. Концевич констатирует, что прп. Кирилл стал прямым продолжателем традиций прп. Сергия, «игумена всея Руси». Игумен Кирилл превосходил изобилием духовных дарований, обилием и чистотой монашеских подвигов всех своих современников, именно он был главой подвижников своей эпохи в «умном делании». Преподобный обладал даром умножения хлеба и вина при его недостатке для служения Литургии. Он был наделен Духом Святым дарами слез, прозрения и чудотворения, даже (как прп. Сергий Радонежский) даром воскрешения мертвых («воскрешает умершего монаха Далмата, чтобы иметь возможность его причастить»). Ему повинуются огненная и водная стихии<sup>30</sup>.

После лавры, Кириллов монастырь был на втором месте по числу подвижников, вышедших из монастыря, и числу организованных ими дочерних обителей. До восьми северных монастырей возникли благодаря стараниям учеников Кирилла, стремившихся уподобиться ему, или выходцев из Кирилло-Белозерского монастыря, продолжателей дел преподобного, «вложившаго в них дух своего великаго воспитателя и собеседника (прп. Сергия Радонежского. — А. С.)»<sup>31</sup>.

Равно и заволжское отшельничество и нестяжательство было вдохновлено прп. Кириллом. Именно из Кирилло-Белозерского монастыря выходит Паисий Ярославов, будущий старец и учитель прп. Нила Сорского<sup>32</sup>.

Здесь же мы наблюдаем и «обратную» духовную связь — Паисий Ярославов игуменствовал в Свято-Троицкой Сергиевой лавре в период с 1478 по 1482 гг., возвращая инокам лавры высокий уровень духовности, некогда почерпнутый из самой обители через прп. Кирилла Белозерского.

Выходцем из Кирилло-Белозерского монастыря, где он «в числе братии <...> подвигами поста подвизался, работая день и ночь Господу», был и прп. Савватий Соловецкий, отмеченный как «достохвальный старец»<sup>33</sup>. Иноки монастыря отмечали: «...мы сами свидетели его

<sup>30</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 77–78.

<sup>31</sup> Соколов-[Ярославский] А. Троицкий Сергиев монастырь и его колонии... Л. 148, новая нумерация — Л. 78 об.

<sup>32</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 78.

<sup>33</sup> Житие преподобнаго отца нашего Савватия Соловецкаго, чудотворца // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых Миней святителя Дими-

добродетельной жизни, так как сей блаженный отец прожил вместе с нами достаточное число лет»<sup>34</sup>; это случилось в годы предстоятельства Всероссийского митр. Фотия (1408–1431). В житии отмечаются высочайшие духовные качества Савватия, безусловно обретенные им под духовным руководством игумена Кирилла: «Благочестивый подвижник умерщвлял свое тело молитвою, неослабным бдением, алчбою и жаждою и всякаго рода другими неисчислимыми трудами строгаго иноческаго жития, неленостно проходя все монастырския службы, в постоянном послушании игумену и монастырской братии. За неуклонное исполнение монашеских обетов прп. Савватий был любим и почитаем всеми, являясь образцом добродетельной и трудолюбивой жизни для прочих братьий монастыря»<sup>35</sup>. Столь же высокая оценка подвигам старца была дана несколько позднее, во время его пребывания в Валаамском монастыре, где, «подражая многотрудным подвигам тамошних иноков и постоянно умножая свои труды, прп. Савватий <...> превзошел всех в подвижничестве, так что его добродетельная жизнь стала всем известною и здесь, ибо он до крайних пределов истощал свою плоть и уже при жизни явился жилищем Святаго Духа»<sup>36</sup>.

«Болезновал душой блаженный Савватий, видя, как почитают его игумен и братия, и решил он устремиться к подвигам безмолвия, будучи зримым только единому Богу...»<sup>37</sup>; с тем и прибывает он (вместе с прп. Германом) в 1429 г. на необитаемый Б. Соловецкий остров в Белом море, становясь начальником Соловецкого монастыря.

Существует мнение, что следует разделять пребывание на о. Б. Соловецком прп. Савватия (1429–1435) и дальнейшее пребывание прп. Зосимы (1436 г. и позднее) на две стадии: 1) отшельническое, то есть не монастырское еще, житие прп. Савватия с прп. Германом, и 2) основание собственно общежительного монастыря прп. Зосимой с участием прп. Германа.

трия Ростовского. Месяц сентябрь. М., 2008. С. 601.

<sup>34</sup> Житие преподобнаго отца нашего Зосимы, игумена Соловецкаго // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых Миней святителя Димитрия Ростовского. Месяц апрель. М., 2008. С. 265–266.

<sup>35</sup> Житие преподобнаго отца нашего Савватия Соловецкаго, чудотворца... С. 601–602.

<sup>36</sup> Там же. С. 602.

<sup>37</sup> Житие преподобных Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев (к 500-летию составления первой редакции жизнеописания преподобных Соловецких первоначальников). Спасо-Преображенский ставропигиальный мужской монастырь, 2003. С. 13.

Фактически утверждается, что прп. Савватий не является непосредственным начальником монастыря, хотя и сыграл значимую роль в подготовке его создания в 1436 г. Если принять это утверждение, то прямая духовная преемственность с лаврой разрывается, поскольку прп. Зосима был постриженником Палеостровского Рождественского монастыря<sup>38</sup>, восходящего в духовном плане к Спасо-Преображенскому Валаамскому монастырю и его основателям прпп. Сергию и Герману Валаамским, греческим священноинокам, пришедшим на Русь в начале XIV в., принесшим традиции Константинопольского патриархата и отошедшим ко Господу около 1353 г.<sup>39</sup> Связь же с прп. Сергием опосредовалась лишь через сомолитвенника и собеседника прп. Савватия — прп. Германа Соловецкого.

В качестве возражения можно привести ряд исторических аргументов.

И. М. Концевич в своей работе<sup>40</sup> указывает на наличие монастырей отшельнического типа. Он пишет: «Уже в 20-х годах IV века около Газы образуется первый отшельнический монастырь вокруг келлии прп. Илариона, ученика Антония Великого». А. П. Каждан в своей работе<sup>41</sup> отмечает, что «на Востоке, где появилось впервые монашество, известны два основных типа монастырей — отшельнические (пустыни, кельи) и общежительные (киновии)». М. И. Бълхова в своем труде «Монастыри на Руси XI — середины XIV века» указывает: «С принятием христианства, вместе с новыми порядками из Византии приходит тот тип монастыря, который имел там распространение. Первоначально, как и на Востоке, на Руси появляются отдельные отшельнические кельи (пещеры), а уже с середины XI в. возникают собственно обители»<sup>42</sup>. В своем

<sup>38</sup> Житие преподобных Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев... С. 37.

<sup>39</sup> Житие преподобнаго отца нашего Савватия Соловецкаго, чудотворца... С. 602; Патерик: Основатели обители, преподобные Сергей и Герман. Исторические сведения о преподобных // Официальный сайт Валаамского монастыря. URL: <http://valaam.ru/ru/patericon/4945/> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>40</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 36.

<sup>41</sup> Каждан А. П. Византийский монастырь XI–XII вв. как социальная группа // Византийский временник. М., 1971. Т. 31. С. 50–55.

<sup>42</sup> Бълхова М. И. Монастыри на Руси XI — середины XIV века // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: исторические очерки. М., 2002. С. 25–56 // Сайт «Голубинский. Настоящая история Церкви». URL: <http://golubinski.ru/russia/monasteryi>.

исследовании<sup>43</sup> А. М. Пашков приводит сведения, что Франц фон Кнорринг в сочинении «Старая Финляндия или бывшая Выборгская губерния, описанная Францем П. фон Кноррингом, назначенным пастором в Финстрем» (1833 г.) использует термин «Eremitkloster», что в переводе на русский язык дословно обозначает «отшельнический монастырь», под которым понимается «несколько отшельнических избушек».

Таким образом, возможно признание факта основания Соловецкого монастыря отшельнического типа в составе двух преподобных и их келий с момента прибытия на остров в 1429 г. прпп. Савватия и Германа, которые «водрузили крест на месте пристанища своего»<sup>44</sup>. Аналог этого деяния — «ставропигии» (греч. σταυρός — крест и πύυυυι — утверждаю, вбиваю; иначе — «крестоутверждение») доньше сохранился в понятии «ставропигиальный монастырь», указывающем на то, что в главном храме такого монастыря крест водружен собственноручно патриархом<sup>45</sup>.

Более важными, однако, нам представляются духовные свидетельства, а именно следующие.

Косвенно факт существования монастыря возможно признать по достаточности для того двух человек, следующей из стихов Св. Писания: «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18. 19–20).

В житиях прпп. Савватия и Зосимы указывается, что, немногим позднее прибытия Савватия и Германа на остров в 1429 г., два светозарных юноши (ангела) при изгнании жены рыболова утверждали волю Бо-

---

htm (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>43</sup> Пашков А. М. Сочинение Франца фон Кнорринга «Старая Финляндия» как исторический источник // Сайт «Кирияж». Краеведческий центр п. Куркийоки. URL: <http://www.kirjajsh.spb.ru/biblio/knor/knor0.htm> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>44</sup> Житие преподобных Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев... С. 17.

<sup>45</sup> Иов (Гумеров), иеромон. Ответ на вопрос. 4 марта 2008 г. Вопросы священнику // Сайт «Православие.Ру». URL: <http://pravoslavie.ru/answers/7063.htm> (дата обращения: 08.02.2014); Ставропигиальный монастырь // Православная энциклопедия «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/dictionary/17/stavropigialnyi\\_monastyr.shtml](http://azbyka.ru/dictionary/17/stavropigialnyi_monastyr.shtml) (дата обращения: 08.02.2014).

жию о создании монастыря: «это место уготовано Богом для поселения здесь иноков»<sup>46</sup>.

В агиологическом труде «Житие и подвиги...», прямо в его названии, Спиридон Сатана, митрополит Киевский († между 1503–1505), отмечает: «заложена же была эта святая обитель житием и трудами раба Божия старца Савватия и сподвижника его Германа, некоего боголюбивого инока»<sup>47</sup>. Житие это было написано Спиридоном в заточении в Феррапонтовом монастыре в 1503 г. по заказу архиепископа Новгородского Геннадия (Гонозова или Гонзова, † 1504).

Как указывает текст жития прп. Зосимы от митрополита Ростовского свт. Димитрия, в период 1465–1478 гг. (от перенесения мощей прп. Савватия в Соловецкий монастырь до преставления игумена Зосимы ко Господу) святой молитвенно обращался к образу прп. Савватия «как к самому преподобному» со словами: «...будь молитвенником и ходатаем о нас, недостойных, обитающих во святом монастыре сем, основателем которого был ты»<sup>48</sup>.

Показательны также чудесное видение брату Иосифу с острова Кузов (около 25–30 км от о. Б. Соловецкий) — «посредине (Соловецкого. — А. С.) монастыря два столпа огненных, восходивших от земли и доходивших до неба» и заключение братии монастыря об этом событии: «Это основатели и начальники монастыря Соловецкаго, Зосима и Савватий»<sup>49</sup>.

Сказанное, безусловно, доказывает, что прп. Савватий являлся одним из основателей (начальников) Соловецкого монастыря; а это, в свою очередь, свидетельствует о прямом духовном преемстве жизни этого монастыря от прп. Сергия Радонежского.

Следует заметить, что духовная связь сохранялась между монастырями и в дальнейшем, по смерти прп. Савватия, что ярко проявляется, например, в послании иноков Кирилло-Белозерского монастыря инокам соловецким в 1465 г., когда «пришло послание из обители Пресвя-

---

<sup>46</sup> Житие преподобнаго отца нашего Савватия Соловецкаго, чудотворца... С. 606; Житие преподобнаго отца нашего Зосимы, игумена Соловецкаго... С. 260.

<sup>47</sup> Цит. по: Житие преподобных Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев... С. 11.

<sup>48</sup> Житие преподобнаго отца нашего Зосимы, игумена Соловецкаго... С. 266–267.

<sup>49</sup> Там же. С. 274.

той Богородицы с Белого озера, принесенное одним из иноков монастыря прп. Кирилла, написанное от имени игумена Кирилла<sup>50</sup> и братии<sup>51</sup>.

Письмо было именно на духовную и единственную тему: «Мы ныне пишем к вашей святости и даем вам совет — не лишать себя такового дара, но перенести к себе (в Соловецкий монастырь. — А. С.) с благоговением честные мощи прп. Савватия». По получении письма игумен Зосима «и вся братия возвеселились духом и все вместе как бы едиными устами сказали: “Это не от людей, а от Самого Бога!”»<sup>52</sup>.

Духовная связь Соловецкого монастыря со Свято-Троицкой Сергиевой лаврой продолжалась и в дальнейшем на межличностном и са-кральном уровнях, которые при этом бывали связаны между собой.

В суровые годы войн и смут крупные монастыри выполняли функцию защитников Отечества от внешних врагов. Одним из героев обороны лавры (1608–1610) был соловецкий постриженник Авраамий (Палицын), который в 1608 г. стал келарем Троицкого монастыря и был активным участником его обороны от польских интервентов. Келарь Авраамий был и одним из вдохновителей написания и рассылки по городам «увещательных грамот», в которых «призывали всех русских людей соединиться вместе и крепко стать против врагов земли Русской и веры Православной»<sup>53</sup>. Впоследствии Авраамий снова удалился в Соловецкий монастырь, где почил в Бозе в 1626 г. и похоронен с почестями у южной стены Спасо-Преображенского собора.

Оборона лавры связана с множеством чудес, творимых прп. Сергием Радонежским. Святой многократно являлся монашествующим, укрепляя дух и веру обороняющихся в победу. Являлся Сергей и осаждающим казакам — с укором, и полякам — с предречением им гибели. Защитников монастыря было немногим более двух тысяч против тридцати тысяч нападающих. При этом «осаждающие осыпали монастырь ядрами; <...> ядра падали на пустыя места или в пруды и мало

<sup>50</sup> Здесь, в житии, либо применено образное выражение, поскольку прп. Кирилл и по окончании земной жизни не покидает духом своей обители, либо при записи была допущена ошибка — указанное событие происходило при игумене Кассиане (1448–1469), на что указывает источник: *Иаков (Поспелов), архим.* Летопись событий Кирилло-Белозерского Успенского монастыря...

<sup>51</sup> Житие преподобнаго отца нашего Зосимы, игумена Соловецкаго... С. 265.

<sup>52</sup> Там же. С. 266.

<sup>53</sup> Житие и чудеса преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия... С. 562.

причиняли вреда осажденным»<sup>54</sup>. В одном из явлений архим. Иоасафу преподобный указывает, что духовной Главой обороны обители встала Сама Матерь Божия: «О всех вас молится Богу Пречистая Богородица Приснодева Мария с ликами ангелов и со всеми святыми»<sup>55</sup>.

Немногим менее 250 лет спустя история повторилась в чудесной обороне Соловецкого монастыря на беломорском театре военных действий Крымской войны 1853–1856 гг. Против насельников монастыря и солдатской инвалидной команды, вооруженных 10 старыми пушками малого калибра, действовали два регулярных англо-французских боевых корабля с 60 артиллерийскими орудиями крупного и среднего калибра, с полностью укомплектованными и хорошо подготовленными экипажами. 7 июля 1854 г., за почти 10 часов непрерывного яростного орудийного обстрела, по обители было выпущено около 1800 снарядов, которых хватило бы для разрушения нескольких средних европейских городов того времени. Обитель устояла молитвами прпп. Зосимы, Савватия и Германа Соловецких. Руководивший обороной монастыря архим. Александр (Павлович) в донесении Св. Синоду указывает: «При сильной канонаде по всему монастырю падали целые и кусками бомбы и картечи и не только из людей никого не ранило, но даже маленьких птичек, чаек, которые на земле по всему монастырю сидели, не оперившись еще, а немало бомб падало в Святое озеро, имевшееся за монастырем, а иные найдены, начиненные порохом, неразорвавшиеся»<sup>56</sup>. И здесь духовной Главой обороны, принявшей удар оружия, была Матерь Божия: «Бомба пролетела насквозь повыше головы лица Божией Матери Знамения Пресвятыя Богородицы, <...> эту рану благоволила Царица Небесная принять за нас, как Сын Ея за весь мир»<sup>57</sup>.

Духовную «обратную» связь преподобных мы наблюдаем и в другом событии. «Сказание о чудесах преподобных отцов наших Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев» прямо указывает на духовную связь между Соловецким и Троицким монастырями и при описании события 1627 г. «Чудо преподобных отцов наших Сергия, игумена Родо-

<sup>54</sup> Житие и чудеса преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия... С. 558.

<sup>55</sup> Там же. С. 559.

<sup>56</sup> В Святейший Правительствующий Синод настоятеля ставропигиального перво-классного Соловецкого монастыря архимандрита Александра донесение. Письмо от 10 июля 1854 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 135. Д. 1217. Л. 3.

<sup>57</sup> Там же. Л. 6.

нежского, и Савватия Соловецкого об исцелении строителя московского Соловецкого подворья старца Даниила Псковитянина», зафиксированного в грамоте царя Михаила Федоровича и Святейшего Патриарха Московского и всея России Филарета Никитича соловецкому игумену Макарию<sup>58</sup>. Исцеление ослепшего старца Даниила происходит деяниями прп. Сергия Радонежского по молитвам прп. Савватия Соловецкого.

Видима и «обратная» связь, проявившаяся материально в 1635 г., когда Соловецкие преподобные духовно и видимо приходят в Троицкий монастырь. В 1635–1637 гг. здесь построена церковь прпп. Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев<sup>59</sup>. Церковь была заложена и построена стараниями лаврского келаря Александра (Булатникова), пришедшего на ответственную должность из монахов Соловецкого монастыря. Предполагается, что образцом для строительства церкви послужил несохранившийся (после 1558 г.) в его первоизданном виде главный храм Соловецкого монастыря — «старый» Спасо-Преображенский собор<sup>60</sup>.

\* \* \*

Перейдем к рассмотрению интересующей нас части южного крыла монастырской колонизации XIV–XVI вв.

В энциклопедии Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона<sup>61</sup> говорится о том, что ученик прп. Сергия Радонежского Никифор Боровский, чудотворец, основал Покровский Высоцкий монастырь на юге от Москвы в г. Боровске. Старец стал наставником новоначального монаха, а впоследствии прп. Пафнутия Боровского. Другим воспитателем прп. Пафнутия с 1415 по 1422 гг. становится архим. прп. Никита Боровский (он же — Радонежский, Серпуховский, Высоцкий, Костромской)<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> Цит. по: Житие преподобных Зосимы, Савватия и Германа, Соловецких чудотворцев... С. 144–146.

<sup>59</sup> В настоящее время церковь преподобных Зосимы и Савватия является домовым храмом наместника лавры, рядом располагаются Соборные палаты и покои наместника.

<sup>60</sup> Храм в честь прпп. Зосимы и Савватия Соловецких (1635–1637) // Официальный сайт Свято-Троицкой Сергиевой лавры. URL: [http://www.stsl.ru/about\\_lavra/all/khram-v-chest-prpp-zosimy-i-savvatiya-solovetskikh-1635-1637/](http://www.stsl.ru/about_lavra/all/khram-v-chest-prpp-zosimy-i-savvatiya-solovetskikh-1635-1637/) (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>61</sup> Никифор Боровский, чудотворец // Энциклопедия Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (1890–1916 гг.). URL: <http://www.brocgaus.ru/text/070/575.htm> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>62</sup> Житие преподобного отца нашего Пафнутия Боровского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Миней святителя Димитрия Ростовского. Месяц май. М., 2008. С. 42, сн. 3.

Прп. Никита принял постриг в Троицком монастыре, был родственником и учеником прп. Сергия Радонежского. В середине 1380-х годов Никита переходит в Серпуховской Высоцкий монастырь, по просьбе серпуховского князя и игумена монастыря, духовником братии, по подобию монастыря Троицкого, где духовниками назначались ученики прп. Сергия, наиболее проявившие себя в молитвенном и постническом подвигах. С 1396 г. святой становится игуменом монастыря, но по болезни глаз примерно в 1414 г. оставляет исполнение этой обязанности, и, по преставлении ко Господу Никифора Боровского, становится духовником Покровского Высоцкого монастыря. В 1422 г. Никита присутствует при обретении мощей прп. Сергия Радонежского. Точное время кончины прп. Никиты неизвестно, но достоверно известна высокая духовность этого монаха: Господь даровал Своему угоднику благодать освящения места его пребывания и соединения его имени с наименованием этого места. Именно поэтому прп. Никита обладает множественными добавлениями к своему имени, указанными выше<sup>63</sup>.

Прп. Пафнутий унаследовал от учителя многие его качества, усвоенные, в свою очередь, от прп. Сергия, в их числе: дары рассуждения и учительства, выдающуюся духовническую опытность («по виду некоторых он мог познавать страсть их души, иные во сне представлялись его духовному зрению»<sup>64</sup>), умение быть строгим и одновременно милосердным. Став духовником братии и мирян и смиренно исполняя это тяжелое послушание тринадцать лет, прп. Пафнутий прославился особой опытностью в наложении епитимий, приводящих к исцелению (отказу) человека от повторения исповеданных им грехов<sup>65</sup>. Имел святой и дары чудотворения и «дивных откровений»<sup>66</sup>.

Жил он в строгом посте и телесной аскезе: «...ничего не ел по понедельникам и пяткам, по средам разрешал себе только сухоядение и весьма умеренно вкушал в остальные дни за общей трапезой», «себе он выбирал все худшее и в пище и во всем, касающемся удобств»<sup>67</sup>, все

<sup>63</sup> Преподобный Никита Боровский [Костромской] // Открытая православная энциклопедия «Древо». URL: <http://drevo-info.ru/articles/7228.html> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>64</sup> Преподобный Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель...

<sup>65</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 81.

<sup>66</sup> Житие преподобнаго отца нашего Пафнутия Боровскаго... С. 43.

<sup>67</sup> Там же. С. 47.

это — отражение аскетических телесных подвигов прп. Сергия. Пафнутий много трудился, занимаясь тяжелым физическим трудом: возделывал землю, носил воду, колол и укладывал дрова и пр.; на этих послушаниях всегда был в числе первых. И вместе с тем «во всем искусен был как подобает пастырю, о пастве заботясь, и во всем примером был стаду, и всегда неправды уклонялся, правде прилежал, беспрестанно работал Господу день и ночь: днем в монастырских службах прежде всех находил работу, ночь в молитвах проводил»<sup>68</sup>.

В ходе тяжелой болезни Пафнутий принимает постриг в великую схиму, но Господь милует угодника, продлевая годы его жизни. Прп. Пафнутий около 1440 г. покидает монастырь, поселяется на левом берегу р. Протвы, на месте слияния ее с р. Истерьмой, и 23 апреля (6 мая по н. с.) 1444 г., по приказу Самой Пречистой Царицы — Матери Божией<sup>69</sup>, основывает новый — Пафнутьево-Боровский монастырь в честь Рождества Богородицы, где, по заветам прп. Сергия, продолжает свои духовные подвиги.

И вновь мы наблюдаем «обратную» духовную связь монастырей, как сакральную, так и телесную.

Житие святого Пафнутия доносит до нас следующее чудо. Однажды, при оставлении архимандрии архимандритом Симонова монастыря, братия и миряне обсуждали, кого поставят на освободившееся место. Прп. Пафнутий, обратив взгляд на новопостриженного и весьма юного инока Вассиана (Санин, родной брата прп. Иосифа Волоцкого<sup>70</sup>), с улыбкой указал на него: «Вот этот и есть архимандрит в Симонове». Через много лет (в 1502–1506 гг.) сказанное сбылось, замкнув духовный круг преемственности, что еще раз подтвердило, что дела и слова прп. Пафнутия совершались им по воле и научению Божию<sup>71</sup>.

Известен пример более позднего времени. В смутном 1610 г., при осаде и последующем разграблении Пафнутьево-Боровского монастыря, горстка монахов укрылась с мощами прп. Пафнутия в тайной комнате над алтарем храма. По уходу врагов из обители мощи преподобного

---

<sup>68</sup> Преподобный Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель...

<sup>69</sup> Житие преподобного отца нашего Пафнутия Боровского... С. 63.

<sup>70</sup> Там же. С. 41, сн. 1.

<sup>71</sup> Там же. С. 54; Преподобный Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель...

были спрятаны под спудом, а монахи с частицей мощей добрались до Троицкого монастыря, где «с великой любовью монахи сделали серебряный ковчежец и вложили туда частичку мощей»<sup>72</sup>. Так в очередной раз частицей мощей вернулся преподобный к своему истоку.

Известно также, что игумен Пафнутьево-Боровского монастыря Гурий (1567–1571) пришел на покой в Симонов монастырь, где и скончался. Игумен Иоасаф (1592–1608) в 1605 г. был переведен архимандритом в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, но в 1610 г. приехал на отдых в обитель прп. Пафнутия. Будучи застигнут нападением отрядов Тушинского вора, архим. Иоасаф был убит мятежниками, наряду с многими монахами монастыря.

Отметим также, что еще при жизни прп. Пафнутия (равно и после разрухи 1610–1613 гг.) монастырь был наполнен множеством строений и весьма богат. В год смерти Пафнутия († 1477) в монастыре только братьи было 85 человек. В голодный год монастырь кормил до 1000 человек насельников и приходящих. По ревизии 1744 г., на владениях монастыря жило более 11 тыс. крестьян. Из монастыря вышло четыре основателя новых пустынных монастырей<sup>73</sup>.

В 1477 г., по смерти прп. Пафнутия, игуменом избирается иеромонах Иосиф (будущий прп. Иосиф Волоцкий; иначе — Волоколамский<sup>74</sup>). И. М. Концевич отмечает, что прп. Иосиф под видом странствующего монаха обошел целый ряд обителей<sup>75</sup>. Поклонился он и нетленным святым мощам прп. Сергия Радонежского в Троицком монастыре, где, по видимому, беседовал об общежитийном устройении монашеской обители, о духовных традициях, идущих от прп. Сергия. По возвращении Иосиф начал преобразование монастырской жизни по примеру Троиц-

---

<sup>72</sup> Монастырь в XVI–XIX веках. Рождества Богородицы Свято-Пафнутьев Боровский монастырь // Официальный сайт Рождества Богородицы Свято-Пафнутьева Боровского монастыря. URL: [http://pafnuty-abbey.ru/?pg=abbey\\_xvi\\_xix\\_page\\_2](http://pafnuty-abbey.ru/?pg=abbey_xvi_xix_page_2) (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>73</sup> Соколов-[Ярославский] А. Троицкий Сергиев монастырь и его колонии... Л. 160, новая нумерация — Л. 84 об.

<sup>74</sup> Память преподобного Иосифа Волоколамского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Минеи святителя Димитрия Ростовского. Месяц сентябрь. М., 2008. С. 204.

<sup>75</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 84.

кого и Кирилло-Белозерского монастырей. Однако «лишь семеро благочестивых иноков были единомысленны с игуменом»<sup>76</sup>.

Через два года, из-за монашеского сопротивления введению строгой общежительной дисциплины, игумен покидает монастырь и уходит на родину — в земли Волоколамские. Воздвигнув крест и поставив образ Пресвятой Богородицы Одигитрии (благословение прп. Пафнутия), Иосиф основывает там новый — Свято-Успенский Иосифо-Волоцкий (Волоколамский) монастырь.

В новый монастырь приходит позднее и «дивный старец Иннокентий», ближайший ученик и помощник прп. Пафнутия Боровского, свидетель и автор «Записки о последних днях Пафнутия Боровского», живой носитель традиций иноческого духовного подвига<sup>77</sup>. Записки старца Иннокентия уже во времена свт. Димитрия Ростовского (†1709) признавались «одним из лучших произведений древнерусской житийной письменности»<sup>78</sup>.

Говоря о личных качествах прп. Иосифа, следует отметить, что он с любовью помогал братии во всех нуждах, умело различал душевное состояние собеседника и давал мудрые советы. Советы свои преподобный подкреплял усердными молитвами ко Господу о телесном и духовном здравии, о спасении вверенных игумену душ иноков и мирян.

Очищенным постом и молитвами духовным разумом игумен проникал в тайны души страждущего — обладая даром прозорливости, открывал вопрошающим волю Божию. Не только иноки, но и все проживающие вблизи монастыря и многие из приходивших почитали его своим духовным отцом и покровителем. Князья и бояре просили его письменного наставления себе и чадам для руководства и исполнения. По строгому наказу игумена, в бедственных случаях монастырь поддерживал народ, находя средства для поддержания нуждающихся. «Число питающихся на монастырские средства иногда доходило до 700 человек»<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> Дни памяти преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, чудотворца // Сайт Храма Христа Спасителя, кафедрального собора Патриарха Московского и всея Руси. URL: [http://grigory.ru/archiv/pro/2000\\_07\\_xxc/www/orthodox/pastor/iosif%20volockiy/index.htm](http://grigory.ru/archiv/pro/2000_07_xxc/www/orthodox/pastor/iosif%20volockiy/index.htm) (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>77</sup> Преподобный Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель...

<sup>78</sup> Житие преподобного отца нашего Пафнутия Боровского... С. 57, сн. 3.

<sup>79</sup> Дни памяти преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, чудотворца...

Святой «ревностно подвизался <...> против ереси „жидовствующих“ и написал в обличение ея книгу „Просветитель“, сочинение в 16 книгах, подробно изобличающее их лжеучения»<sup>80</sup>. Существует мнение, что прп. Иосиф Волоцкий является основоположником русского богословия именно в том смысле, что он первым на Руси перешел от интуитивного богословия к письменному, «он — первый русский богослов-писатель»<sup>81</sup>. Письменное богословие прп. Иосифа сделало первый и значительный вклад в сокровищницу отечественного богословия и православного церковного предания. Труды преподобного, «как все церковные писания, вдохновленные благодатью Святого Духа, <...> продолжают быть источником духовной жизни и ведения, сохраняют свою богословскую значимость»<sup>82</sup>. Особо следует отметить его Уставные сочинения, где в опоре на Кирилло-Белозерские монастырские традиции явно прослеживается духовная школа прп. Сергия Радонежского<sup>83</sup>.

В результате деяний прп. Иосифа и его учеников Иосифо-Волоцкий монастырь на многие столетия превратился в крупнейший центр духовного просвещения.

И вместе с тем И. М. Концевич обращает внимание на то, что прп. Иосиф был не строгим созерцателем, но скорее деятелем. В основанном им монастыре монахов-созерцателей, по сравнению с числом монашествующих насельников, было весьма мало. Таких монахов-созерцателей автор называет «аристократией духа». Именно к ним он причисляет прп. Нила Сорского и его скитских учеников, уединявшихся и часами беседовавших о высоких достижениях духа. В противоположение — «Иосиф же Волоцкий имел дело с общей массой сравнительно низкого духовного уровня. Для этой массы нужны были духовные побуждения примитивного характера. В его поучениях мотив загробного воздаяния, страх вечных мук, благотворительность ради спасения своей души». Наряду с этим И. М. Концевич пишет о преподобном: «...он сам стре-

---

<sup>80</sup> Память преподобнаго Иосифа Волоколамского... С. 206.

<sup>81</sup> Лисовой Н. Н. Время преподобного Иосифа Волоцкого в истории русского богословия. Доклад. Мат-лы научн.-практ. конф. Вестник, № 3. 2006, 23–29 января // Сайт храма Космы и Дамиана в Старых Панех. URL: <http://www.kosma-i-damian.ru/1728/6673/6675> (дата обращения: 15.05.2014).

<sup>82</sup> Дни памяти преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, чудотворца...

<sup>83</sup> Лисовой Н. Н. Время преподобного Иосифа Волоцкого в истории русского богословия...

мится довести напряженность подвига до крайних пределов. Главное его значение в социальном служении»<sup>84</sup>. Видимо, нельзя полностью согласиться с автором приведенной цитаты. Прп. Иосиф в первую очередь был внутренним делателем, но его социальная задача действительно выражалась в служении людям.

Н. В. Сеницына в своей статье<sup>85</sup> отмечает, что наиболее авторитетные в духовном и государственно-общественном планах монастыри были приведены в 1599 г. при патриархе Иове в «Лествице о соборных властех...»<sup>86</sup> в иерархически построенном порядке перечисления их настоятелей. В списке значатся<sup>87</sup>: «...архимандриты монастырей Троице-Сергиева, <...> Московского Симоновского, <...> игумены монастырей <...> Кирилло-Белозерского, <...> игумены Боровского Пафнутьева монастыря, Волоколамского Иосифова, <...> игумены монастыря <...> Соловецкого». Указана в историческом церковном документе и иерархия старцев, общим числом 26, в том числе старцы монастырей: «Троице-Сергиева (среди них келарь и казначей), Троицкого подворья (включая строителя)», «Кирилло-Белозерского и его подворья, Пафнутьева Боровского (келарь и казначей), Иосифо-Волоколамского», «Соловецкого»<sup>88</sup>. Аналогичная иерархия сохраняется и в более позднее время, как в Лествице патриарха Иоасафа I<sup>89</sup> (составлена в период 1635–1637 гг.), так и в Соборном уложении 1649 г.

Высокий уровень духовности рассматриваемых монастырей привел их к тому, что они стали крупными культурно-просветительскими центрами, обладавшими значимыми библиотеками. Патриарх Никон

<sup>84</sup> Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси... С. 84–85.

<sup>85</sup> Сеницына Н. В. Русское монашество и монастыри. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь. ЦНЦ «Православная энциклопедия». М., 2000. С. 305–324 // Сайт «Голубинский. Настоящая история Церкви». URL: <http://golubinski.ru/ecclesia/monksenc.htm> (дата обращения: 08.02.2014).

<sup>86</sup> Лествица о соборных властех, кои были в 107-м году на соборе у Иева патриарха на Москве // ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. III.

<sup>87</sup> Настоятели указываются с сохранением порядка их упоминания в источнике: Лествица о соборных властех...

<sup>88</sup> Цит. по: Сеницына Н. В. Русское монашество и монастыри. X–XVII вв. ...

<sup>89</sup> См.: Макарий, митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т. 5. Отд. 1. Гл. III–2 // URL: [http://www.velib.com/book.php?avtor=m\\_151\\_2&book=9672\\_118\\_102](http://www.velib.com/book.php?avtor=m_151_2&book=9672_118_102) (дата обращения: 07.01.2012).

в 1653 г., в связи с предполагаемой «книжной справой», повелел составить «Опись книгам, в Степенных монастырях находившимся»<sup>90</sup>. В данной Описи также упомянуты «Троице-Сергиев», «Кирилло-Белозерский», «Боровский Пафнутиев», «Симонов» и «Волоколамский Иосифов» монастыри. В описи не указан Соловецкий монастырь, обладавший весьма обширной и бесценной по составу документов библиотекой. Возможно, это связано с тем, что сама опись не была полной, она включала лишь данные из 40 монастырей, подавших запрошенные патриархом Никоном сведения. Соловецкий же монастырь мог не подать таковых, в частности, из-за того, что братия была разобижена на патриарха после перенесения в 1652 г. мощей свт. Филиппа (Колычева), митрополита Московского, из Соловецкого монастыря в Успенский собор Московского Кремля.

Таким образом, на основе исторических фактов выявлена прямая духовная связь основателя Свято-Троицкой Сергиевой лавры прп. Сергия Радонежского с основателем Соловецкого монастыря прп. Савватием, равно и с основателем Иосифо-Волоцкого монастыря прп. Иосифом Волоцким; показана непосредственная причастность прп. Савватия Соловецкого уже в 1429 г. к учреждению Соловецкого монастыря; обосновано и показано наличие «обратной» духовной связи между преподобными и монастырями; отмечено, что, согласно церковному признанию, рассмотренные монастыри относятся к числу крупнейших монастырей и духовно-просветительских центров.

---

<sup>90</sup> Опись книгам, в Степенных монастырях находившимся, составленная в XVII в. с предисл. В. Ундольского // ЧОИДР. М., 1848. № 6. Отд. IV. С. 1–44.

A. M. Smulov

**SPIRITUAL BONDS OF THE HEADS OF THE HOLY  
TRINITY LAVRA OF ST. SERGIUS, TRANSFIGURATION  
OF THE SAVIOUR SOLOVETSKY MONASTERY  
AND JOSEPH-VOLOKOLAMSK MONASTERY,  
THE FOURTEENTH TO EIGHTEENTH CENTURIES**

The paper considers spiritual bonds of the following people and monasteries: Reverend Sergius of Radonezh (the Holy Trinity-St. Sergius Lavra), Reverend Savvatiy, Herman and Zosima Solovetsky (the Transfiguration of the Saviour Solovetsky Monastery on the Solovki islands), Reverend Joseph Volotsky (the Volokolamsk Holy Dormition monastery). The author shows the continuity of their spiritual aspirations and emphasizes that the Church recognizes these monasteries as the largest ones, being the spiritual and educational centers as well.

**Keywords:** *Orthodox monastery, spiritual bond, continuity, sacral events, miracles, God's saints, cultural and educational center.*

## ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Иеромонах Мефодий (Зинковский)

### ТЕРМИН «ΠΡΟΣΩΠΟΝ» И ЕГО БОГОСЛОВСКОЕ УПОТРЕБЛЕНИЕ

В статье рассматривается история употребления и развития термина «πρόσωπον» в античности и у св. отцов. Философский «прорыв» святоотеческой мысли позволил выйти за рамки феноменальной ограниченности «πρόσωπον», бытийно «сплавляющей» его с «частной сущностью». Отождествление понятий «πρόσωπον» и «ὑπόστασις» привнесло в «πρόσωπον» способность отражения ипостасной уникальности и общения ипостасей друг с другом посредством разнообразия тропосов существования и действия.

Человеческое лицо-просопон не может быть познано по выборке своих энергийных проявлений, если будет рассматриваться в отрыве от других лиц человеческого рода и сводиться к комплексу свойств частной человеческой сущности.

**Ключевые слова:** *πρόσωπον, ὑπόστασις, модус явления, общение лиц, тропос существования и действия, свойства частной сущности, феноменально-ноуменальная целостность бытия.*

В древнегреческом языке слово «πρόσωπον» могло означать «лицо» человека, «наружность», «внешний вид» и «маску»<sup>1</sup>. У Гомера и у Гесиода,

<sup>1</sup> Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С. 1091.

в древнегреческой лирической поэзии, «прóσωπον» («прóσωπα» — множественное число встречается чаще) означает непосредственно лицо человека. Однако можно отметить постепенное расширение значения термина «прóσωπον» от просто объективного физического лица или наружности предмета к возможности выражения субъективного настроения (Пиндар, Еврипид, Платон) и даже некоего целостного присутствия, власти и влияния его обладателя. Так, у Полибия, Плутарха и др. уже встречается значение «прóσωπον», близкое по смыслу к понятиям «выдающаяся фигура», «характер», «положение индивидуума» или, как у Дионисия Галикарнакского, непосредственно сам «индивидуум»<sup>2</sup>.

Значение «маски» у термина «прóσωπον» вторично и является со времени Аристотеля и Демосфена лишь еще одним смысловым расширением понятия, появляющимся естественным образом и понимаемым как некое «второе лицо»<sup>3</sup>.

Греческий термин «прóσωπον» и латинский термин «persona», по наблюдению исследователей, испытывали взаимовлияние. Ученые расходятся во мнениях, какое слово первым восприняло обобщающее значение индивида<sup>4</sup>, однако нам представляются верными исторические наблюдения Дж. Линча (J. J. Lynch) о том, что «прóσωπον», никогда не теряя свое первоначальное значение лица, как части тела, одновременно приобрело смысловую нагрузку характера, роли и индивида под влиянием термина «persona» в процессе культурного обмена и благодаря проживанию ряда греческих авторов в Риме<sup>5</sup>. Но, конечно, нельзя исключить и то, что здесь имело место и естественное постепенное смысловое расширение и раскрытие термина в обоих языках.

«У ведущих греческих ученых нет определенности по поводу первоначального значения термина» «прóσωπον». Одни «определяют этимологию этого слова на основе исключительно анатомического анализа», связывая «прóσωπον» с «частью лица, относящейся к глазам», а

<sup>2</sup> Lynch J. J. *Prosopon and the Dogma of the Trinity: A Study of the Background of Conciliar Use of the Word in the writings of Cyril of Alexandria and Leontius of Byzantium*. Fordham University. N.Y., 1974. P. 15–16, 20–25, 32–38.

<sup>3</sup> Nédoncelle M. *Prosopon et persona dans l'antiquité classique // Revue des sciences religieuses*. 1948. № 22. P. 277–299, here: p. 279.

<sup>4</sup> М. Недонсел считает, что сначала «прóσωπον» приобрело значение индивидуума (Nédoncelle M. *Prosopon et persona...* P. 282, 284), но Дж. Линч оспаривает его мнение.

<sup>5</sup> Lynch J. J. *Prosopon and the Dogma of the Trinity...* P. 46.

другие относят его к тому, «что находится напротив глаз [другого]» или направлено к глазам<sup>6</sup>.

Словарь *Liddel-Scott* указывает дополнительные значения термина: «персонаж», «индивидуум», «персона», «юридическое» или «грамматическое лицо», «внешние черты»<sup>7</sup>. Словарь Лампа (*G. W. Lampe*) обращает внимание на то, что «πρόσωπον» отражает понятие «индивидуум» более с качественной его стороны, нежели с количественной, и применяется в святоотеческой письменности для тринитарного и христологического дискурса как синоним «ипостаси»<sup>8</sup>.

Митр. Иоанн Зизиулас считает, что «πρόσωπον» не имело онтологического содержания у древних греков<sup>9</sup>, а Дж. Телепнев подчеркивает, что традиционное древнегреческое понимание термина «πρόσωπον» как маски соответствует пониманию Плотинем эмпирической личности в человеке — временная роль, принимаемая и даже «играемая» душою на земле в ее воплощенном состоянии, что, в некотором смысле, является переосмыслением предшествующих идей стоической философии, выраженных, например, Эпиктетом<sup>10</sup>.

В *Септуагинте* «πρόσωπον» используется для перевода еврейского слова «פָּנִים» («панам») — лицо, которое имеет в гебраическом мировосприятии гораздо более динамическое значение, чем просто визуальное, отражая «действующий субъект, направляющий свое лицо к объекту действия». Поэтому видеть «פָּנִים» («панам») или «πρόσωπον» означает в библейском мышлении — испытывать бытийную встречу с обладателем «πρόσωπον»<sup>11</sup>. Когда Бог «отворачивает Лице» (Втор 31. 17, Пс 50. 9 и др.) от

<sup>6</sup> *Завершинский Г.* Богословие диалога. Бубер и христианство // Богословие личности / под ред. А. Бодрова и М. Толстуженко. М., 2013. С. 73–86, здесь: с. 78–79; *Lohse E.* Πρόσωπον // *Theological Dictionary of the New Testament*. 10 vols. Grand Rapids, 1964–1976. Vol. VI. P. 769–781, here: p. 768.

<sup>7</sup> *Liddel H., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1533.

<sup>8</sup> *Lampe G. W.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 1187–1189.

<sup>9</sup> *Zizioulas Jh.* Being and Communion. Scarsdale, N. Y., 1995. P. 31–33.

<sup>10</sup> *Telepnev G.* The Concept of the Person... P. 134; также: *O' Daly G.* Plotinus' Philosophy of the Self. Harper & Row, 1973. P. 25; *Sharp D. S.* Epictetus and the New Testament. London, 1914. P. 29.

<sup>11</sup> *Boman Th.* Hebrew Thought Compared with Greek. Philadelphia: The West-Minister Press, 1960. P. 107. Пожалуй, наиболее яркий пример употребления «πρόσωπον» в *Септуагинте* находится во Второзаконии 34, где говорится, что «Господь знает Моисея лицом к лицу» (Втор 34. 10).

человека или народа, то это означает для них не что иное, как прекращение жизненно важного общения с Ним. Показательно, что и Филон, несомненно испытывавший одновременно влияние библейских и эллинских текстов, употребляет «πρόσωπον» как синоним «persona», где «persona» является символом действующего субъекта-индивидуума<sup>12</sup>.

Новозаветные тексты в принципе не усваивают какого-то существенного нового смысла термину. Конечно, на этом этапе развития термина «πρόσωπον» мы не можем пока говорить о наличии какого-либо богословия личности в полном смысле этого слова, поскольку «πρόσωπον» пока несет более всего энергичную окраску, отражая, скорее, как воспринимаются действие и отношение того или иного действующего субъекта другими субъектами или просто может означать индивидуум и внешний вид объекта. Однако можно утверждать, что «πρόσωπον» продолжает описывать характер общения субъектов-индивидуумов.

В святоотеческих сочинениях «πρόσωπον», естественно, сохраняет и свое исходное классическое значение, обозначая непосредственно человеческое лицо, например, преображенного Христа, либо выражение какого-либо человеческого лица, а также маску или индивидуум. Тем не менее, в святоотеческих текстах можно выделить и новые значения термина «πρόσωπον». И первое из них можно перевести как «конкретное явление» или «состояние» — четыре «состояния», четыре явленных «лица» единого Евангелия (свт. Иринея Лионский) или три «состояния» любви в человеческом роде (Евагрий Понтийский, прп. Иоанн Дамаскин)<sup>13</sup>.

У св. Феофила Антиохийского и других доникейских авторов, таких, как Климент Александрийский, «πρόσωπον» часто употребляется в контексте познания Бога, и Логос представляет Собой или буквально есть «πρόσωπον» Отца<sup>14</sup>. Это пример богословия домостроительного Откровения и зачаточной формы богословия образа, которому предстоит развиваться в дальнейшем в святоотеческой мысли. Так, и позднее на-

<sup>12</sup> Wolfson H. A. Philo, II. Cambridge, 1947. P. 37.

<sup>13</sup> Lynch J. J. Prosopon and the Dogma of the Trinity... P. 57.

<sup>14</sup> «ὁ δὲ Λόγος αὐτοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα πεποιήκε, δύναμις ὦν καὶ σοφία αὐτοῦ, ἀναλαμβάνων τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς καὶ Κυρίου τῶν ὄλων» (S. *Theophilus, Antiochenus Episcopus. Libri tres ad Autolyicum* // PG 6. Col. 1088 A; «πρόσωπον εἶρηται τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς» (S. *Clemens Alexandrinus. Stromata. Lib. V* // PG 9. Col. 57 B).

ходим подобные высказывания о Духе, Который может называться «лицом и рукою» Бога Отца<sup>15</sup>.

Очевидно, что подобный образ применения термина «πρόσωπον» еще имплицитно может стремиться избежать логического парадокса неограниченности Бога Отца и необходимости как-то ограничить, очертить его в его Логосе и в Духе для возможности говорить о познании его ограниченным человеческим разумом. В рамках такого дискурса все еще противоречивой представляется возможность сочетать понятия о «личном» и «неограниченном» одновременно, что постепенно преодолевается к IV в.<sup>16</sup>

Уже у свт. Ипполита Римского находим выражения о двух «πρόσωπον» в Боге — Отце и Сыне, при единстве Божества (сущности) и Его силы (энергии), причем вписанные в контекст богословия образа, ибо Сын называется иконой Отца. Толкуя *Пролог Евангелия от Иоанна*, свт. Ипполит третьим (Лицом) признает домостроительство благодати Духа. Очевидно, что здесь понятие «πρόσωπον» неразрывно связано с явлением Троицы человечеству, хотя и далеко от модалистического упрощенчества, поскольку термин «πρόσωπον» уже введен во внутри-троичный дискурс<sup>17</sup>.

Хотя сам свт. Афанасий Великий практически не использует термин «πρόσωπον», как, собственно, и «ὕποστασις», для описания трех Лиц Троицы, однако в его сочинениях сохранились цитаты из *Деяний Соборов IV в.* — Антиохийского (345 г.) и Первого Сирмийского (351 г.), согласно которым признаются три «πρόσωπον» в Троице и анафематствуются те, кто «сливает» Троицу Лиц в одно «πρόσωπον»<sup>18</sup>.

У отцов-каппадокийцев находим уже вполне сбалансированный язык богословия образа, позволяющий избежать какого-либо умаления

---

<sup>15</sup> См. V книгу *Против Евномия*, приписываемую ныне Дидиму Слепцу: «πρόσωπον αὐτὸ καὶ χεῖρα Θεοῦ» (*S. Basilius Caesariensis episcopus. Adversus Eunomium. Lib. V // PG 29. Col. 741 B*).

<sup>16</sup> Daniélou J. La notion de personne chez les Pères grecs // *Bulletin des Amis du Card. Daniélou*. 1983. №19. P. 7.

<sup>17</sup> *S. Hippolytus Portuensis Episcopus. Contra Haeresin Noeti // PG 10. Col. 813 A, 816 A; «Δύο μὲν οὐκ ἔρω Θεοῦς, ἀλλ' ἢ ἓνα, Πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίαν δὲ τρίτην, τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος» (Ibid. // PG 10. Col. 821 A).*

<sup>18</sup> *Shapland R. B. The Letters of St. Athanasius concerning the Holy Spirit. N. Y., 1951. P. 248; Schlossmann S. Persona und πρόσωπον im Recht und im christlichen Dogma. Darmstadt, 1968. S. 80.*

неограниченности Логоса и любых оттенков субординационизма образа по отношению к первообразу. Так, в *Послании 38* говорится, что «Ипостась Сына есть образ (μορφή) и Лицо (πρόσωπον) познания Отца, и Ипостась Отца в образе Сына познается»<sup>19</sup>. При толковании данного отрывка уже невозможно умалить ипостасность Логоса, а термин «πρόσωπον» оттеняет одновременно одно из важных свойств ипостаси как таковой — отражать, изображать в себе иные ипостаси в их природном перихоретичном единосущии, которое как раз подчеркивается автором при контекстуальном прочтении отрывка<sup>20</sup>. Это ипостасное свойство «изображать в себе другого» открывает возможность познания существа одной ипостаси через другую и указывает, что фундамент гносеологии лежит в ипостасном аспекте бытия. Особенность, отличность ипостаси служит не только утверждению ее собственной уникальности, но и явлению уникальности иных, единосущных ипостасей<sup>21</sup>.

Именно с этим свойством «πρόσωπον» отражать в себе другое лицо, или лица и ипостаси, связано употребление его в словосочетании «от лица», когда речь идет о представлении одним лицом другого или других<sup>22</sup>. Свт. Григорий Богослов говорит об изображении Господом нас в Себе<sup>23</sup>, а свт. Василий, развивая богословие образа, в частности, говорит, что «в Ипостаси Сына» представляется нам «Образ Отца»<sup>24</sup>. Он также отмечает, что каждое Лицо (πρόσωπον) Троицы существует «в Ипостаси»<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> «ἡ τοῦ Υἱοῦ ὑπόστασις οἰοεῖ μορφή καὶ πρόσωπον γίνεται τῆς τοῦ Πατρὸς ἐπιγνώσεως· καὶ ἡ τοῦ Πατρὸς ὑπόστασις ἐν τῇ τοῦ Υἱοῦ μορφῇ ἐπιγνώσκεται» (S. *Basilii Caesariensis*. Epistola XXXVIII. 8 // PG 32. Col. 340 C).

<sup>20</sup> Kelly J. N. D. *Early Christian Doctrines*. London, 1958. P. 264.

<sup>21</sup> См. также о познании единого Бога в трех Лицах: S. *Amphilochius Iconiensis Episcopus*. Sententiae et Excerpta // PG 39. Col. 112 B.

<sup>22</sup> Например, о пророках, говорящих от Лица Бога: «Μαλαχίας ἐπομένως ἐκ προσώπου τοῦ Δεσπότητος φάσκει» (*Didymus Alexandrinus*. De Trinitate libri tres // PG 39. Col. 305 B; также см.: col. 344 B, 365 B, 412 C, 505 B, 665 A; *idem*. De Spiritu Sancto. Col. 1164 A; S. *Cyrillus Alexandrinus*. Commentarium in Joannem (continuatio) // PG 74. Col. 416 B, 600 D, 628 A, 665 C, 673 B; *idem*. Scholia De Incarnatione Unigeniti // PG 75. Col. 1369 A и т. д.)

<sup>23</sup> «Ἐν ἑαυτῷ δὲ, ὅπερ εἶπον, τυποῖ τὸ ἡμέτερον» (S. *Gregorius Theologus*. Oratio XXX. Theologica IV // PG 36. Col. 109 B); также см.: col. 109 C.

<sup>24</sup> «Ἐν ὑποστάσει Υἱοῦ, μορφήν νόησον πατρικήν» (S. *Basilii Caesariensis*. Homilia in Mantem Martyrem // PG 31. Col. 597 C); также см.: PG 32. Col. 153 A-C.

<sup>25</sup> «ἕκαστον πρόσωπον ἐν ὑποστάσει ἀληθινῇ ὑπάρχον» (S. *Basilii Caesariensis*. Epistolarum Classis II. Epistola CCX // PG 32. Col. 776 C; «ἐν ὑποστάσει εἶναι» (*Ibid*. Epistola

При этом он опирается на такую смысловую нагрузку слова «ὕποστασις», как «объективное существование», и подчеркивает тем онтологичность «личного» бытия Лиц Троицы, укореняя, по наблюдению В. Н. Лосского, личность в бытии и персонализируя онтологию<sup>26</sup>.

Следует отметить, что, сближаясь с термином «ὕποστασις», «πρόσωπον» одновременно связывается, хотя и не отождествляется, в святоотеческой мысли с терминами «τρόπος τῆς ὑπάρξεως» и «σχέσις»<sup>27</sup>, последний из которых переводится, в частности, как «состояние», «расположение-позиция», «отношение», «качество», «образ». Отсюда вытекает как раз та «персонализация» Божественной онтологии, о которой говорил В. Н. Лосский, и непосредственная логическая связь «πρόσωπον» с богословием образа и внутритроичными отношениями.

Каппадокийская богословская мысль, включая не только самых именитых каппадокийцев, но и их окружение, например свт. Амфилохия Иконийского, в результате развития сближает термины «ὕποστασις» и «πρόσωπον» до синонимичности<sup>28</sup>. В Александрийской школе им вторит Дидим Слепец, говорящий о симфонии трех Лиц в едином Божестве<sup>29</sup>. Вследствие этого процесса можно говорить о разработке принципиально новой концепции Божественных Личностей, которая, хотя и

---

ССХV // PG 32. Col. 789 B); каждое Лицо Троицы существует в своей Ипостаси (ἐν ἰδίᾳ μὲν ὑποστάσει) (Epistola CXXV. PG 32. Col. 548 B). Подобные выражения находим и у свт. Кирилла Александрийского, напр.: «τὸ ἑκατέρου πρόσωπον εἰσφέρεται ἐν ἰδιαζούσῃ μὲν ὑποστάσει κείμενον» (S. *Cyryllus Alexandrinus*. Thesaurus // PG 75. Col. 141 C).

<sup>26</sup> Лосский В. Н. Догматическое богословие // Он же. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 213. Дж. Линч говорит о том же следующими словами: «онтологическая плотность» термина πρόσωπον подтверждается его синонимичностью с ипостасью» (Lynch J. J. *Prosopon and the Dogma of the Trinity...* P. 280).

<sup>27</sup> См., напр.: S. *Amphilochius Iconiensis Episcopus*. Sententiae et Excerpta // PG 39. Col. 112 C-D.

<sup>28</sup> Синонимичность тринитарного употребления «πρόσωπον» и «ὕποστασις» у свт. Амфилохия: PG 39. Col. 96 C-D, 112 C. У Григория Нисского: PG 45. Col. 100 A (Oratio Catechetica); PG 32. Col. 332 A, 340 C (Epistolae 38. 4, 8); см. также: *Maspero G*. *Trinity and Man*. P. 120; Lynch J. J. *Prosopon and the Dogma of the Trinity...* P. 85, 87; «them as synonym» (Σκουτέρη Κ. Β. «Ἡ ἐνότης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὡς πραγματικὴ προϋπόθεσις τῆς σωτηρίας (Ἐκ τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης)» // Θεολογία. Τ. 40. Ἀθήναι, 1969. Σ. 416 κ. ἑ. (σ. 418, note 17)).

<sup>29</sup> Напр.: «ἐν καὶ ἐν καὶ ἐν πρόσωπον ἰδιοσυστάτως δηλοῖ ἐν μιᾷ θεότητι καὶ συμφωνία» (*Didymus Alexandrinus*. De Trinitate. Liber III // PG 39. Col. 984 B-C).

опиралась на некоторые «рудиментарные концепции индивидуального бытия, свойственные тому времени», однако представляла собой гораздо более сложную разработку, основанную как на библейском мышлении, так и на мысли христианских предшественников, несводимую к комплексу индивидуальных свойств<sup>30</sup> и теснейшим образом связанную с гносеологическим аспектом бытия.

Дидим Александрийский говорит о том, что именно различие Лиц (πρόσωπον) в Боге позволяет говорить о «движении» неизменного по природе Божества<sup>31</sup>. В каппадокийской мысли домостроительная идентичность Христа предвечному Логосу утверждается именно через тождество «πρόσωπον». Хотя происходит это не сразу, поскольку термин «πρόσωπον» как в триадологии мог ввести в заблуждение модализма, так и в христологии достаточно долго еще мог употребляться как средство отражения не столько личного начала, сколько природного. Так, свт. Амфилохий Иконийский в одном из отрывков упоминает, что Христос говорит о превосходстве Отца по сравнению с Ним «не от Лица Божества», но «от [лица] плоти», хотя в других текстах святитель признает лишь один «πρόσωπον» во Христе<sup>32</sup>. Отметим, что и позже, например у свт. Кирилла Александрийского, встречается похожее словосочетание «лицо воплощения»<sup>33</sup>, но, очевидно, не в строго богословском, а скорее в прикладном значении слова «πρόσωπον».

Подобная тенденция, впрочем, разовьется со временем в Антиохийском христологическом богословии, в котором, согласно, например, Феодору Мопсуестийскому, одно «πρόσωπον» во Христе появляется только после слияния двух природ, каждая из которых имеет свой предшествующий «πρόσωπον». В таком употреблении «πρόσωπον» соответствует комплексу внешних природных характеристик, созерцаемых

<sup>30</sup> Turcescu L. *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*. Oxford University Press, 2005. P. 115–117.

<sup>31</sup> «πῶς ἡ ἀναλλοίωτος φύσις ἀλλοίωσιν ὑποσταίνη, κατὰ τὰς ὑποστάσεις μὴ ἐν ταυτότητι τῶν προσώπων ἐστῶσα, ἀλλὰ κινούμενη καὶ μεταπίπτουσα» (*Didymus Alexandrinus. De Trinitate. Liber I // PG 39. Col. 284 B*).

<sup>32</sup> «ἐκ τῆς σαρκὸς εἶπον, καὶ οὐκ ἐκ προσώπου θελητὸς» (*S. Amphilochius Iconiensis. Sententiae et Excerpta // PG 39. Col. 109 B*); о едином «πρόσωπον» и двух природах во Христе см.: Ibid. Col. 117 B.

<sup>33</sup> «τῷ τῆς ἐνανθρωπήσεως προσώπῳ περικείμενα» (*S. Cyrillus Alexandrinus. Thesaurus // PG 75. Col. 120 A*); также: *Commentarium in Joannem (continuatio) // PG 74. Col. 549 D*.

наблюдателем, и может быть переведено как «образ представления» или «модус явления»<sup>34</sup>. В воззрениях Нестория подобная интерпретация «πρόσωπον» сохраняется<sup>35</sup>.

У свт. Кирилла Александрийского находим частое богословское употребление термина «πρόσωπον» как синонима «ὕποστασις» прежде всего в тринитарном дискурсе<sup>36</sup>. Со временем, преодолев антиохийский акцент в смысловом содержании термина «πρόσωπον», Александрийский святитель все же отождествляет его с ипостасью и в христологическом плане, сопоставляя «πρόσωπον» с понятием субъекта действия. Так, например, он подчеркивает, что нельзя приписывать вочеловечение никому из Лиц Троицы кроме Лица Сына, и то, что единение природ происходит в одном Лице, в противовес несторианскому учению о единении двух «природных» Лиц. В этом со свт. Кириллом оказывается единомыслен наиболее правомыслящий из современных ему антиохийцев — блж. Феодорит Кирский<sup>37</sup>. Однако присущая антиохийской мысли формула о «единстве по чести» или «по благоволению» или «по Лицу» критиковалась свт. Кириллом как не адекватная для описания единства природ во Христе<sup>38</sup>. В ряде мест свт. Кирилл говорит о вочеловечившемся Логосе как о «πρόσωπον» Отца, и о Духе как о «πρόσωπον» Сына, но в контексте все более развивающейся синонимичности «πρόσωπον» и «ὕποστασις» подобные выражения явля-

<sup>34</sup> Lynch J. J. *Prosopon and the Dogma of the Trinity...* P. 114–115, 121.

<sup>35</sup> В видении Нестория каждая природа во Христе имеет свой собственный внешний вид — «πρόσωπον», характеризующий ее в ее индивидуальности. По соединении природ во Христе появляется некий новый, объединенный «πρόσωπον». См., напр.: Grillmeier A. *Christ in Christian Tradition*. New York, 1964. P. 383.

<sup>36</sup> «Μία γὰρ ἡ τῆς θεότητος φύσις ἐν προσώπῳ τε καὶ ὑποστάσει Πατρός τε καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος» (S. *Cyrillus Alexandrinus*. *Commentarium in Joannem (continuatio)* // PG 74. Col. 252 B); также: col. 180 B-C, 237 C-D, 261 C, 336 A; *Idem*. *Thesaurus* // PG 75. Col. 141 C, 353 C, 492 B-D, 544 C, 700 C-D, 712 C, 721 C-D, 736 C, 804 B-C, 1056 A, 1057 C-D; *Idem*. *De Trinitate Dialogi VII* // PG 75. Col. 1092 C-D, 1073 A.

<sup>37</sup> См., напр.: McNamara K. *Theodoret of Cyrus and the Unity of Person in Christ* // *Irish Theological Quarterly*. № XXII. 1955. P. 313–328, here: p. 320.

<sup>38</sup> S. *Cyrillus Alexandrinus*. *Glaphyra* // PG 69. Col. 100 C; также: *Idem*. *Adversus Nestorii blasphemias* // PG 76. Col. 224 C, 225 A; *Quod B. Maria Sit Deipara*. Col. 265 A-B; *Explicatio Duodecim Caputum*. Col. 301 D; *Idem*. *Thesaurus*. PG 75. Col. 224 B; *De Uncarnatione Unigeniti*. Col. 1236 B; *Idem*. *Commentarium in Joannem (continuatio)* // PG 74. Col. 21 C, 24 A, 300 B, 421 A, 524 D, 548 D.

ются продолжением развития богословия образа, соответствующего свойству «πρόσωπον» отражать в себе гомогенные лица. Применяет свт. Кирилл этот образ высказывания особенно в свете задач экзегезы ветхозаветного употребления термина «πρόσωπον»<sup>39</sup>.

Отметим также, что, как и в тринитарной и христологической мысли, в антропологии «ὁλόστασις» и «πρόσωπον» в тварных разумных существах все чаще употребляются как синонимы, причем, как правило, в контексте общения гомогенных и гетерогенных лиц-ипостасей<sup>40</sup>. И хотя даже в упомянутом нами антиохийском «изводе» также принимается такая синонимичность в рамках отождествления понятий «индивидуума», «ὁλόστασις» и «πρόσωπον» в тварном бытии<sup>41</sup>, но в ведущем богословском русле, заданном каппадокийской мыслью, эта синонимичность постулируется наряду и неразрывно с различием понятий «частной природы» и «ὁλόστασις» — «πρόσωπον»<sup>42</sup>.

Богословское понимание «πρόσωπον», как отличного и самостоятельного субъекта действия, развитое в христологии свт. Кирилла Александрийского, особенно в период между Эфесом и Халкидоном, продолжает свое существование в сочинениях Леонтия Византийского, который, хотя и употребляет наш термин практически во всех его исторически возможных смыслах, но неизменяемая самоидентичность Христа, так же как и субъект общения двух рядов природных свойств во Христе,

<sup>39</sup> «εἴτερ ἐστὶ καὶ πρόσωπον καὶ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὁ Υἱὸς» (S. *Cyrillus Alexandrinus*. *Glyphyrorum in Genesim*. Lib. III // PG 69. Col. 132 A-B); «πρόσωπον γὰρ τοῦ Υἱοῦ καλεῖ τὸ Πνεῦμα» (In Joannis Evangelium. Lib. IX // PG 74. Col. 221 A; также: Col. 237 C, 541 C; PG 69. Col. 821 B-C); О познании и о славе Бога Отца в Лице Христа: S. *Cyrillus Alexandrinus* // PG 74. Col. 936 A; *Idem*. *Thesaurus* // PG 75. Col. 589 B, 821 A, 945 A-B; *Idem*. *De recta fide ad Theodosium* // PG 76. Col. 1181 B.

<sup>40</sup> Так, напр., Дидим Слепец говорит, что каждый из видов творения существует не в единственной ипостаси, или лице, но во множественных: «Ἡ κτίσις οὐδὲν ἔχει ἐν μιᾷ ὑποστάσει, ἥτοι ἐν ἐνὶ προσώπῳ, ὑπάρχον» (*Didymus Alexandrinus*. *De Trinitate*. Liber II // PG 39. Col. 553 A). А свт. Кирилл Александрийский говорит об общении Адама в раю с Богом, как видении Лица Божия (In Epistolam I ad Corinthios // PG 74. Col. 904 B), и сравнивает достоинство Лиц Троицы и лиц ангелов: *Thesaurus* // PG 75. Col. 353 C; также см.: *Commentarium in Joannem (continuatio)* // PG 74. Col. 237 C-D.

<sup>41</sup> В результате Феодор насчитывает две Ипостаси во Христе — невидимую и видимую. См., напр.: *Grillmeier* A. *Christ in Christian Tradition*. P. 352–353.

<sup>42</sup> «γὰρ τῆς οὐσίας σημαίνει τὸ ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἰδίκον πρόσωπον» (S. *Gregorius Nyssenus*. *De Communibus Notionibus* // PG 45. Col. 185 B; также: col. 185 A-D, 496 A).

определяется именно самоидентичностью «πρόσωπον» в Нем. Как отмечает Дж. Линч, Леонтий противопоставляет пару «πρόσωπον» — «ὑπόστασις» паре «οὐσία» — «φύσις», хотя «ὑπόστασις» и «πρόσωπον» все же не всегда абсолютно синонимичны для него<sup>43</sup>.

Соборные определения IV и V Вселенских Соборов (451 и 553 гг.) уже свободно используют «ὑπόστασις» и «πρόσωπον» как синонимы как в триадологии, так и в христологии<sup>44</sup>.

Системная синонимичность богословского применения терминов «ὑπόστασις» и «πρόσωπον» в тринитарном, христологическом и антропологическом дискурсах налицо в творениях прпп. Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, свт. Григория Паламы и многих других позднейших авторов<sup>45</sup>. Стоит, впрочем, отметить, что в некоторых не строго богословских высказываниях церковных авторов даже относительно более позднего времени термин «πρόσωπον» может употребляться для обозначения просто энергийного явления единого Бога вне контекста троичности Лиц. Это особенно относится к толкованию ряда ветхозаветных текстов, использующих наш термин<sup>46</sup>.

Наряду с фактом превалирующей синонимичности богословского употребления «ὑπόστασις» и «πρόσωπον», последний термин все же сохраняет более оттенок *эмпирическо-исторический*, тогда как «ὑπόστασις» — более онтологический<sup>47</sup>. Так, употребляя термин «πρόσωπον» для отличия индивидуума — Петра или Павла, прп. Максим одновременно

<sup>43</sup> Lynch J. J. Prosopon and the Dogma of the Trinity... P. 258, 262, 265–266, 271.

<sup>44</sup> Creeds and Confessions of faith in the Christian Tradition. P. 180, 202–204.

<sup>45</sup> «ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ταυτότης μὲν ἐστὶν οὐσίας· ἑτερότης δὲ προσώπων· μίαν γὰρ οὐσίαν ὁμολογοῦμεν τρεῖς δὲ ὑποστάσεις. Ἐπὶ δὲ τοῦ ἀνθρώπου, ταυτότης μὲν ἐστὶ προσώπου· ἑτερότης δὲ οὐσιῶν· ἐνὸς γὰρ ὄντος ἀνθρώπου, ἄλλης οὐσίας ἐστὶν ἡ ψυχὴ, καὶ ἄλλης ἡ σὰρξ» (S. Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica // PG 91. Col. 145 B); «ὑπόστασις καὶ πρόσωπον καὶ ἄτομον ταῦτόν ἐστι» (S. Joannes Damascenus. De Institutione Elementari // PG 95. Col. 100 B; 100 C, 101 A); S. Gregorius Palamas. Capita Physica, Theologica, etc. // PG 150. Col. 1197 C; «τὸ ὑποστατικὴν, ἢ προσωπικὴν διαφορὰν» (Philotheus Cp. Patriarcha. Contra Gregoram Antirrheticorum V // PG 151. Col. 848 D, 835 C – 836 B, 848 B-C, 849 A, 859 C).

<sup>46</sup> Так, у св. Иоанна Дамаскина читаем: «И снова вернулся к единичности природы: когда явлюсь пред Лице Божие?» (здесь «πρόσωπον» — ед. число — обозначает единого Бога в Его единой энергии. «Καὶ πάλιν ἐπανῆλθεν εἰς τὸ ἐνιαῖον τῆς φύσεως· “Πότε ἤξω καὶ ὀφθῆσομαι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ;”» (S. Joannes Damascenus. De Hymno Trisagio Epistola // PG 95. Col. 29 B).

<sup>47</sup> Telepneff G. The Concept of the Person... P. 387.

подчеркивает, что термин отвечает на вопрос «кто» и определяет, очерчивает (σχηματίζει) образ действия индивидуума<sup>48</sup>. То есть отличительные особенности «πρόσωπον», согласно прп. Максиму Исповеднику, находят свое отражение посредством образа деятельности<sup>49</sup>, и именно просопические отличия позволяют провести границу между человеческими ипостасями<sup>50</sup>. Однако «πρόσωπον», описывая комплекс наблюдаемых акциденций индивидуума, не сводится к сколь угодно большой выборке отображаемых частных свойств, но, представляя собой потенциально бесконечное множество подобных свойств, возводится в онтологии святых отцов к понятию «ὕποστασις».

Одно из возможных употреблений термина «πρόσωπον» связано с понятием т. н. «лицетворения» — «προσωποποία». Термин «προσωποποία» помимо театрального и грамматического значений имеет богословскую наружку, тесно связанную с богословием образа.

С одной стороны, термины «ὕποστασις» и «πρόσωπον» способны отражать сообразность абсолютно единосущных Лиц Троицы: Сына — Отцу, и Духа — Сыну. Как пишет В. Н. Лосский, Лицо Сына есть образ Божественной природы, принадлежащей Лицу Отца, именно благодаря единосущию<sup>51</sup>. В свою очередь, Дух являет нам Божественную природу Христа, хотя скрывая кенотически Свое Лицо, но, однако, именно Своим личным действием в домостроительстве обнаруживая образ бытия Божественной природы, ипостасно соединенной с человеческой природой в воплощенном Логосе. Хотя В. Н. Лосский и настаивает, что одно Лицо являет природу другого, единосущного Лица, однако, поскольку природа их едина, то стоит уточнить, что является единая природа в другом Лице!

С другой стороны, термин «πρόσωπον» аналогично, но не тождественно, применяется для богословского описания отображения одним

<sup>48</sup> «ὡς δέ τις, οἷον Παῦλος ἢ Πέτρος, τὸν τῆς ἐνεργείας σχηματίζει πρόπον» (S. Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica // PG 91. Col. 137 A).

<sup>49</sup> «ἐν μὲν τῷ τρόπῳ τὸ παρηλλαγμένον τῶν προσώπων κατὰ τὴν πράξιν γνωρίζεται» (Ibid.).

<sup>50</sup> «προσωπικῶς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἀφορίζομενος» (Ibid. Col. 276 A-B).

<sup>51</sup> В. Н. Лосский пишет в «Богословии образа»: «Несомненно, понятие Сына, как Образа Отца, предполагает личные отношения; однако то, что явлено в Образе, не есть Лицо Отца, а Его тождественная в Сыне природа. Сущностная тождественность и показана в личностном различении» (Лосский В. Н. Богословие образа // Он же. Богословие и Боговидение / под ред. В. В. Пислякова. М., 2000. С. 303–319, здесь: с. 313–314).

лицом другого, применительно к лицам, не достигшим полного единосущия. Так, например, согласно прп. Иоанну Дамаскину, Сын принимает наше лицо на Себя, обучая нас молиться<sup>52</sup>. Здесь в соотношении образа и первообраза присутствует условность, связанная с ограниченностью и раздробленностью единосущия человеческого рода. Христос, будучи единосущен нам по природе, может являть в Своем Лице нашу природу, принадлежащую нашим личностям, лицам, но находящуюся в Нем в новом тропосе бытия, в обоженном состоянии.

Прп. Иоанн Дамаскин говорит о просопическом усвоении, что «личное (προσωπικόν) же и относительное усвоение бывает, когда кто-либо ради известного отношения, например ради сострадания или любви, принимает на себя лицо другого... Соответственно этому, Господь усвоил Себе и проклятие, и оставление наше, и подобное, что не относится к естеству, — усвоил не потому, что Он есть или соделался таковым, но потому, что принял наше лицо и поставил Себя наряду с нами»<sup>53</sup>. Очевидно, что в данном случае, с одной стороны, один индивидуум представляет лицо другого/-их, но это ни в коем случае не онтологическая смена субъекта или «подмена» его<sup>54</sup>, а с другой — поскольку единосущие индивидуумов далеко от полноты реализации, то и «изображаемое» носит условный, а не абсолютный характер.

У прп. Иоанна Дамаскина находим также высказывание, которое можно перевести следующим образом: «Ипостась отличительными

<sup>52</sup> Он молился потому, что «усвоил Себе наше лицо, изображал в Самом Себе свойственное нам, сделался для нас Образцом» — «Ἡ δὴλον, ὡς τὸ ἡμέτερον οἰκειούμενος πρόσωπον, καὶ παιδαγωγῶν ἡμᾶς» (S. *Ioannes Damascenus*. *Homilia in Transfigurationem Domini* // PG 96. Col. 561 B); «Ἐν αὐτῷ δὲ, ὅπερ εἶπον, τυποῖ τὸ ἡμέτερον» (S. *Gregorius Theologus*. *Oratio XXX*. — *Theologica IV* // PG 36. Col. 109 B).

<sup>53</sup> *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. Кн. 3. Гл. 25. Об усвоении // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. СПб., 1913. Т. 1. С. 291. «προσωπικῆ δὲ καὶ σχητικῆ, ὅτε τις τὸ ἑτέρου ὑποδέεται πρόσωπον διὰ σχέσιν» (De Fide Orthodoxa Lib. III // PG 94. Col. 1093 A-B); также: «Иное, (наконец, Он говорил), **усвояя Себе лицо иудеев и причисляя Себя к ним**, как, например, Он говорит самарянке: “вы кланяетесь, Его же не весте: мы кланяемся, Его же вемы, яко спасение от иудей есть” (Ин 4. 22)». «κατὰ τὴν τοῦ Ἰουδαίων προσώπου οἰκειώσιν, μετὰ τῶν Ἰουδαίων ἀριθμῶν αὐτὸν» (S. *Ioannes Damascenus*. De Fide Orthodoxa. Lib. IV // PG 94. Col. 1189 A; рус. пер. приводится по: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. Кн. 4. Гл. 18. С. 328.

<sup>54</sup> *Zhyrkova A.* Jh. Damascene's Conception of Individual: Hypostasis versus Person // *Studia Patristica*. Peeters, 2012. Vol. LII. P. 375–387, here: p. 383.

свойствами ограничивает/определяет лицо»<sup>55</sup>. Эта фраза св. Дамаскина фактически дословно повторяет выражение Леонтия Византийского<sup>56</sup>. Очевидно, что здесь нет полной синонимичности между «πρόσωπον» и «ὑπόστασις». Ипостась, как более онтологическое понятие, мыслится как придающая такую отличительность набору «просопических» свойств, которая несводима к описанию свойств частной сущности/природы.

Действительно, «ὑπόστασις» — понятие, которое изначально филологически и исторически не имело отношения к персональности, как мы ее знаем и понимаем ныне<sup>57</sup>, оно и доньше звучит для нас менее «лично», чем «πρόσωπον». Мы не можем, впрочем, согласиться с мнением Дж. Линча, что в святоотеческом понятии «ὑπόστασις» отсутствует смысловая нагрузка сознательности<sup>58</sup>. Однако, как правило, в понятии «ὑπόστασις» нам сложнее «различить» представления о сознательности и об отношениях с/к другим личностям, тогда как в понятии «πρόσωπον» — легче<sup>59</sup>. Это, очевидно, с одной стороны, связано с нашим мышлением, сближающим понятия индивидуума и «πρόσωπον» почти до неразличимости, а с другой — с энергийно-проявительной нагрузкой термина «πρόσωπον».

Можно утверждать, что прямая связь понятия «πρόσωπον» с феноменально-энергийным проявлением субъективного начала в различных тропосах существования природы неразрывно вписывает его в познавательный, гносеологический аспект бытия. Одновременно отождествление понятий «ὑπόστασις» и «πρόσωπον» как в триадологии, так и в антропологии позволило отцам Церкви обосновать принципиальную и изначальную энергийно-сущностную, феноменально-ноуменальную

<sup>55</sup> «ἡ μὲν ὑπόστασις πρόσωπον ὀρίζει τοῖς χαρακτηριστικοῖς ἰδιώμασιν» (S. *Joannes Damascenus*. Contra Jacobitas // PG 94. Col. 1441 B).

<sup>56</sup> «ἡ μὲν ὑπόστασις, πρόσωπον ἀφορίζει τοῖς χαρακτηριστικοῖς ἰδιώμασιν» (*Leontius Byzantinus*. Contra Nestorianos et Eutychianos // PG 86a. Col. 1277 D); только глагол чуть другой, с приставкой -αφ у Леонтия — ἀφ-ορίζει.

<sup>57</sup> *Wheeler R. H.* The Christian Experience of the Holy Spirit. Glasgow, 1962. P. 217.

<sup>58</sup> Так, еще у Оригена ипостасность человека связывается с сознанием ответственности за свои поступки и сообразностью Богу. Вводя понятие «ипостаси» в описание Божества Ориген увязывал это понятие и с Его самосознанием, и с Его произволением о существовании мира. См., напр.: *Болотов В. В.* Учение Оригена о Св. Троице. СПб., 1879. С. 267, 259; *Сагарда Н. И.* Патрология. СПб.: Воскресение, 2004. С. 587.

<sup>59</sup> *Lynch J. J.* Prosopon and the Dogma of the Trinity... P. 10, 282.

целостность бытия, давая твердую почву гносеологии как таковой. Эта задача философско-богословской онтологической интеграции внутреннего и внешнего аспектов бытия фактически не могла быть и не была решена в рамках естественного рационального дискурса. Да и впоследствии зачастую это христианское прозрение, основанное на Откровении о тайне троичного бытия, ускользало из поля зрения мыслителей.

Так, например, И. Кант фактически отрывал феномен от соответствующей ему непознаваемой сущности, материалисты, наоборот, сращивали феномен с сущностью, опираясь в объяснении бытия на сущность материи и даже не рассматривая наличие ипостасно-личного начала, как чего-то бытийно равноправного с понятием «сущность».

Философский же прорыв святоотеческой мысли позволил вырваться из замкнутого круга феноменальной ограниченности понятия «*πρόσωπον*», по сути отождествляющей «*πρόσωπον*» с комплексом акциденций и сплавляющей его с понятием «частная сущность». Библейско-святоотеческая мысль прозрела в «*πρόσωπον*» далеко не только более или менее ясное отражение сущностного начала, но, устанавливая тождество понятий «*πρόσωπον*» и «*ὕποστασις*», привнесла в первое понятие способность отражения ипостасной уникальности и обращенности, общения ипостасей друг с другом, выражающихся посредством разнообразия тропосов существования среди единосущных или подобосущных индивидуумов. «В зримом выражении говорит незримое лицо», личность, и «становится, благодаря этому, на свой собственный лад “зримым”, воспринимаемым... Это “в” незримого в зримом мы можем только констатировать, оно не может быть разъяснено в большей мере — в соответствии с законами некоей механики или онтологии»<sup>60</sup>. «Лицо говорит больше, чем можно видеть»<sup>61</sup>.

В своем энергийном явлении в мире Святая Троица познается как единый Бог, однако троичный в Лицах. Три Лица Бога оказываются бытийно, актуально и ноуменально, а не только феноменально-домостроительно, различными, сохраняя при этом абсолютное тождество по сущности. Нетварные энергии Бога, представляя собой по природе

<sup>60</sup> Венцлер Л. Феноменальность и нефеноменальность человеческой личности // Историко-философский ежегодник / отв. ред. М. А. Солопова. М.: Наука, 2006. С. 285–293, здесь: с. 291.

<sup>61</sup> Там же. С. 290.

иеромонах Мефодий (Зинковский)

сущность «вне Себя» (ad extra), являют не столько неприступную сущность Божества, сколько троичность Его Лиц-Ипостасей посредством различных образов/тропосов энергийных «выступлений» сущности. Многообразные явления или «Лица» Бога становятся не просто техническим «средством» передачи внимающему и взирающему на них человеку определенной информации о единой воле Бога, но всегда открывают внутри-бытийную, три-ипостасную, гармоническую реальность Творца и призывают к личному диалогу с Ним.

Аналогичным образом человеческое лицо-просопон, признаваемое святоотеческим богословием как принадлежащее совокупности единоприродных лиц-ипостасей, никогда не может быть и не будет познано по сколь угодно богатой выборке своих энергийных проявлений, если будет рассматриваться в отрыве от других лиц человеческого рода и если будет сводиться к комплексу свойств частной человеческой сущности.

Hieromonk Methodius (Zinkovsky)

## THE TERM «ΠΡΟΣΩΠΟΝ» AND ITS USE IN THEOLOGY

The article considers the history of the usage of the term «πρόσωπον» in antiquity and in the works of the Fathers of the Church. The latter accomplished a philosophical breakthrough which made it possible to overcome the phenomenal limitation of the term which ontologically melted it with the notion of individual substance. The identification of the terms «πρόσωπον» and «ὑπόστασις» allowed the former term to reflect each hypostasis' uniqueness as well as its relationship with other hypostases via a variety of tropoi of existence and action.

A human «πρόσωπον» can not be cognized just through a set of its energetic phenomena unless it is considered within the framework of its links with other human persons and is not reduced to a complex of individual human properties.

**Keywords:** *πρόσωπον, ὑπόστασις, mode of appearance, relationship of persons, tropos of existence and action, individual substance properties, phenomenal-noumenal integrity of being.*

## •ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

Иеромонах Петр (Гайденко)

### КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ И ЕГО ВРЕМЯ: НАБЛЮДЕНИЯ И ЗАМЕЧАНИЯ

Деятельность и личности древнерусских епископов домонгольского периода нечасто привлекают внимание исследователей. Между тем, деятельность епархиальных архиереев заслуживает внимания и осмысления. В ряду южнорусских иерархов первое место должно быть непременно отдано Туровскому святителю Кириллу. В рамках представленной статьи предпринята попытка рассмотреть его деятельность в контексте событий современной ему эпохи и нравов русской церковной иерархии середины и второй половины XII в.

**Ключевые слова:** *История Русской Православной Церкви, древнерусская иерархия, домонгольская Русь, Древняя Русь, Киевская Русь, Кирилл Туровский.*

XII в. был ознаменован появлением целой череды выдающихся церковных иерархов, происходивших из местного населения: Климент Смолятич, Феодор Ростовский, Кирилл Туровский, продолжительная череда новгородских подвижников и святителей: Антоний, Кирик, Нифонт, Илия и многие другие. Их образование, активная церковная и политическая позиция, личное религиозное благочестие и ревность, отражавшие

христианские идеалы их времени, ставят важный вопрос: чем можно объяснить появление данного религиозного феномена, приобретающего в эти годы явные национальные черты? Скорее всего, протекавшие в церковной среде процессы были обусловлены политической ситуацией на Руси и во многом определялись общей социальной динамикой современного им общества и направлениями развития культуры.

Одной из ярчайших фигур этого времени предстает личность Туровского епископа Кирилла. Этот церковный иерарх был современником Климента Смолятича, Андрея Боголюбского, ярких и драматических церковных и политических событий середины и второй половины XII столетия. Свт. Кирилл оставил после себя значительное литературное наследие, ценность которого определяется не только объемом текстов и их направленностью, но и той важностью, какая придавалась его наставлениям в Древней Руси, и может по праву считаться крупнейшим автором домонгольской Руси. Вместе с тем личность данного святителя загадочна, а прямые известия о нем не намного отличаются от тех, какие были характерны в отношении подавляющего большинства архиереев домонгольской Руси, т. е. немногословны, а поэтому крайне скудны. Указанное обстоятельство отмечалось еще А. И. Пономаревым, признававшим небольшой объем материала к биографии выдающегося церковного автора и сокрушавшегося из-за неопределенности житийных заявлений об учености и учительности архипастыря<sup>1</sup>. Однако при этом Кирилл — один из немногих архиереев Древней Руси, о котором известно хоть и немного, но достаточно, чтобы в общих чертах представить его жизнь от рождения до самой смерти. Это произошло благодаря житию Кирилла Туровского, составленному на рубеже XII–XIII вв., или в первой половине XIII в., в форме проложного сказания<sup>2</sup>. На основании указанных обстоятельств Е. Е. Голубинский заключил, что в середине XIII в. Кирилл был уже признан в лике святых<sup>3</sup>. Впрочем, древнерусский Пролог интересен еще одним. Известно, что данное произведение

<sup>1</sup> Пономарев А. И. Св. Кирилл, еп. Туровский, и его церковно-учительные произведения // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1894. Вып. 1 С. 89.

<sup>2</sup> См. подробнее: Житие Кирилла Туровского // Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1907. С. 62–64; Сон Джонг Со. Житие Кирилла Туровского в составе Пролога // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 228–239.

<sup>3</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 140.

возникло в результате переработки Синаксаря<sup>4</sup>. Вполне вероятно, что одним из составителей Пролога мог быть святитель Кирилл. Во всяком случае, выдающийся исследователь церковной старины Н. И. Петров не исключал такой возможности и искренне высказывался в пользу причастности Туровского святителя к составлению одного из первых русских прологов<sup>5</sup>.

Обычно поступки Кирилла Туровского, как и большинства иерархов Церкви, рассматриваются и оцениваются в плоскости религиозно-нравственных ориентиров или идейных течений. Вместе с этим жизнь и труды церковных деятелей должны были развиваться и в контексте социально-политических реалий времени. В полной мере это касается судьбы Кирилла Туровского и его произведений, что в свое время было отмечено белорусским исследователем П. Ф. Лысенко.

В представленной статье предпринята попытка выявить общие и особенные черты деятельности Кирилла Туровского в контексте политических и церковных событий его времени.

\* \* \*

Жизнь Кирилла Туровского совпала с одним из драматических периодов истории Древней Руси. Он стал свидетелем и участником целой череды событий середины и второй половины XII в., отражавших процессы усложнения отношений в разросшемся роде Рюриковичей и усиления городского самоуправления. Традиционно принято считать, что после смерти Мстислава Владимировича начались процессы распада Киевской Руси и обособления входивших в его состав княжений-земель. Эта концепция, сформулированная Б. А. Рыбаковым<sup>6</sup>, в настоящее время не видится такой же убедительной, как пару десятилетий назад. Исследования А. В. Назаренко, рассмотревшего Русь в контексте братского совладения<sup>7</sup>, ясно показали, что и после 1132 г. значение Киева было высоким, а

<sup>4</sup> Фет Е. А. Пролог // [http://old\\_russian\\_writers.academic.ru/607/Пролог](http://old_russian_writers.academic.ru/607/Пролог).

<sup>5</sup> Петров Н. И. О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога: (Иноземные источники). Киев, 1875.

<sup>6</sup> Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 468–480.

<sup>7</sup> Назаренко А. В. Братское совладение, отчина сеньорат (династический строй Рюриковичей X–XII вв. в сравнительно-историческом аспекте) // Древнейшие государства Восточной Европы: 2005 год. Рюриковичи и Российская государственность / отв. ред. М. В. Бибилов, Е. А. Мельникова, В. Д. Назаров. М., 2008. С. 132–179.

князя, занимавшие Киевский стол, с приобретением титула получали и значительный ресурс власти. Эти выводы ученого нашли подтверждение в исследованиях С. Э. Цветкова и А. А. Горского, хотя при этом не отрицалось усиление уделов, особенно Владимирского княжества. Впрочем, А. А. Горский вполне удачно заметил, что даже в условиях возвышения Владимира-на-Клязьме и после падения в 1169 г. Киева, когда представилась реальная возможность перенесения общерусской столицы во Владимир, полного уничтожения статуса Киева так и не произошло. Более того, дальнейшие события показали, что борьба за «мать городов русских» продлилась почти до самого монгольского нашествия<sup>8</sup>.

Традиционная история взаимоотношения Турова и Киева после 1132 г. констатирует установление в Турове фактической автономии от «матери городов русских»<sup>9</sup>. Однако в историографии высказывалось разнообразие мнений в отношении как оценки степени самостоятельности Туровской земли от Киева, так и самого факта существования Туровского княжения. М. Н. Тихомиров и П. П. Толочко считали Туров частью Киевской земли и отказывали Турово-Пинскому княжеству в самостоятельном существовании, видя в этом образовании «ученую фикцию», порожденную фантазиями историков<sup>10</sup>. Б. А. Рыбаков высказывался более сдержанно. С одной стороны, он также видел Туров неотъемлемой частью Киевской земли, а с другой стороны, полагал, что «в Турове сидели особые князья»<sup>11</sup>. П. Ф. Лысенко высказывался за непременно признание Туровской земли в качестве самостоятельной политической единицы<sup>12</sup>. Не менее противоречива и история Туровской епископии<sup>13</sup>. Вероятно, политико-правовой и административный статус Турова не

<sup>8</sup> Подробнее см.: *Горский А. А.* Русское Средневековье. М., 2010. С. 90–108.

<sup>9</sup> В качестве примера подобного взгляда на историю Турово-Пинского княжества см.: *Ермолаев И. П.* Становление Российского самодержавия. Истоки и условия его формирования: взгляд на проблему. Казань, 2004. С. 60, 77–78.

<sup>10</sup> *Тихомиров М. Н.* Древнерусские города. СПб., 2008. С. 229; *Толочко П. П.* Киевская земля // *Древнерусские княжества X–XIII вв.* М., 1975. С. 10.

<sup>11</sup> *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. С. 490.

<sup>12</sup> Об истории Туровского княжества и Туровской земли см.: *Лысенко П. Ф.* Города Туровской земли. Минск, 1974; *Он же.* Туровская земля IX–XIII вв. Минск, 2001; *Он же.* Древний Туров. Минск, 2004; *Он же.* Древний Пинск. XI–XIII вв. Пинск, 2007.

<sup>13</sup> Подробнее см.: *Рапов О. М.* Русская Церковь в IX — первой трети XII в.: принятие христианства. М., 1998. С. 366–369.

был постоянным, изменялся. Однако несомненно, что в середине XII в. Туров стал претендовать на расширение своей политической автономии.

Обособление Туровской земли, а вместе с ней и Туровской епископии от Киева ясно прослеживается уже в годы вступления на Киевский великокняжеский стол Изяслава Мстиславича (1146–1149, 1150, 1151–1154). Сидевший в 1146 г. во главе Туровского княжества Вячеслав Владимирович, дядя Изяслава, по совету бояр заявил о своем старшинстве. «От радости не приложивъ чести къ Изяславу», он совершил ряд успешных походов на соседние земли. В результате Вячеслав вернул себе несколько ранее отобранных у него Всеволодом городов и даже присоединил к своим владениям Владимир (Волинский), крупнейший политический центр Юго-Западной Руси. Очевидно, притязания Вячеслава были поддержаны не только боярами, но и местным епископом, что и вселило в князя надежду и «радость». Тем не менее, вскоре, в том же году, в результате похода смоленского князя Ростислава Мстиславича, брата нового Великого князя Изяслава, Вячеслав лишился не только столь выгодных приобретений, но и Турова, а туровские посадники и епископ Иоаким были «искованы» и приведены в Киев в кандалах<sup>14</sup>. При всех пренебрежительных высказываниях в адрес архиереев домонгольского периода со стороны знати и князей<sup>15</sup> и при удивительной жестокости церковных судов этого периода<sup>16</sup>, до туровского мятежа история еще не знала подобного обращения с местным епископом со стороны светских лиц и Рюриковичей. Для такого обращения с архиереем должны были быть веские основания. Нельзя исключить, что епископ Иоаким благословил притязания Вячеслава Владимировича и оставался убеж-

<sup>14</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 314; Т. 2. Стб. 330.

<sup>15</sup> В этом отношении примечательно насмешливое и укоризненное летописное упоминание о посрамлении неверия митр. Георгия при перенесении мощей Бориса и Глеба в 1072 г. Не менее яркий пример представлен в рассказе о пренебрежительной иронии Олега в адрес епископата и игуменов, которых Владимир Мономах и Святополк Изяславич хотели привлечь к суду над строптивым черниговским князем. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 171–172, 220). Но наибольшее число случаев предельно требовательного отношения к архиереям дает история Новгородской епископии. Ограничения церковно-экономических интересов местных владык, аресты, смещения и даже изгнания из города здесь не были чем-то редким и необычным.

<sup>16</sup> О церковных судах см. подробнее: *Гайдено П. И., Филиппов В. Г.* Церковные суды в Древней Руси (XI — середины XIII века): несколько наблюдений // Вестник Челябинского государственного университета: История. Вып. 45. 2011. 12 (227). С. 106–116.

денным сторонником его старейшинства на протяжении всего мятежа. Что касается города, то Туров был отобран у строптивного дяди и отдан Ярославу Изяславичу, сыну нового Великого князя.

Из совершившегося в 1146 г. можно заключить, что в Турове и его земле присутствовало управление, основанное на тесной связи боярства, Церкви и князя. Однако здесь, на берегах Припяти, местная знать не имела «свободы» в выборе своих князей, как это было в Новгороде. Вместе с этим, вполне логично предположить, что туровское боярство тяготилось княжескими раздорами и постоянным вмешательством Киева в дело управления землей. Буквально за несколько лет до этого, в 1142 г., со сменой Киевского князя, в Туров вместо Вячеслава Владимировича Мономашича был посажен сын нового Великого князя Всеволода Святослав<sup>17</sup>. Переход Турова в руки Ольговичей ознаменовался раздачей союзникам и родственникам Киевского князя Всеволода пяти туровских городов. Такие действия, нарушавшие целостность удела, сокращавшие доходы туровской знати и туровского епископа, не могли не вызвать недовольство городских верхов. Поэтому неудивительно, что со смертью в 1146 г. Всеволода Ольговича прежний князь Вячеслав легко изгнал из города Святослава Всеволодовича и получил верных сподвижников в лице местного посадника и епископа. На этот раз ради обеспечения утраченного туровская знать была готова поддержать претензии Вячеслава на Киевский престол. Можно лишь догадываться, чем Вячеслав купил поддержку Турова, но наверняка среди обещанного было обязательство вернуть Турову его прежние владения, что и было сделано в ходе стремительных и успешных походов 1146 г.

Впрочем, в Турове, очевидно, присутствовало характерное для южнорусских и юго-западных княжеств равенство княжеской и боярской власти<sup>18</sup>. И в этом управлении, судя по расправе над Иоакимом, важную и весьма существенную роль играл епископ. Не исключено, что епископская власть в Турове стала приобретать черты, сближавшие положение местного архиерея с тем положением, которое в это время начинали занимать епископы Новгорода.

<sup>17</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 310.

<sup>18</sup> О классификации существовавших в домонгольской Руси форм управления см. подробнее: *Свердлов М. Б.* М. В. Ломоносов и становление исторической науки в России. СПб., 2011. С. 37.

Кем был Иоаким по своему происхождению, трудно сказать. Ясно одно — он не принадлежал к числу выходцев из Киево-Печерского монастыря, иначе его имя непременно бы оказалось в списке церковных иерархов, возвращенных в обители Антония и Феодосия. Например, преемник Кирилла Туровского, Лаврентий, происходивший из печерских иноков, был особо отмечен в Печерском патерике наравне с иными иерархами, вышедшими из стен обители<sup>19</sup>. Ничего не известно ни о происхождении Иоакима, ни о его жизни, ни о его судьбе после ареста. Примечательно, что Иоаким Туровский не был замечен и современными исследователями, поскольку имя иерарха не попало даже в «Православную энциклопедию»<sup>20</sup>.

О личности святителя можно судить лишь по нескольким косвенным признакам, проявившимся в обстоятельствах его ареста и препровождения в Киев. Во-первых, судя по тому, как обращались с Иоакимом, он не был византийцем. Ибо в противном случае Иоаким оказался бы под защитой Империи, хотя справедливости ради необходимо признать, что дипломатической неприкосновенностью в условиях Руси иностранный епископ мог и не обладать, как это видно в обстоятельствах изгнания епископа Адальберта, спутники которого были избиты, а само посольство ограблено<sup>21</sup>, и мученической кончины епископа Рейнберна, обвиненного в заговоре против Владимира Святославича и умершего

---

<sup>19</sup> Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII в. / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. СПб., 2004. С. 360–361.

<sup>20</sup> Было бы неверно полностью драматизировать ситуацию. Имя Иоакима значится в нескольких справочниках, посвященных церковной иерархии. Но приходится признать, что даваемые в них сведения, как год хиротонии, участие в некоем Соборе 1145 г. и точные даты святительства, по большей части надуманны или же полны ошибок, порожденных благочестивыми фантазиями и домыслами, и очень трудно согласовываются с источниками (см.: *Н. Д. [Дурново Н. Н.]* Девятисотлетие русской иерархии. 988–1888. Епархии и архиереи. М., 1888. С. 29; *Макарий (Булгаков)*, митр. История Русской Церкви: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского Патриархата (988–1240). М., 1995. Кн. 2. С. 667; *Мануил (Лемешевский)*, митр. Русские православные иерархи (992–1892): в 3 т. М., 2002. Т. 1. С. 543).

<sup>21</sup> *Регинон Прюмский*. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников: в 5 т. М., 2010. Т. 4. С. 47–49; *Титмар Мерзебургский*. Хроника // Там же. С. 65–66; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 311–338.

в заточении<sup>22</sup>. Во-вторых, в Киеве не было митрополита. А значит, епископ был приведен для княжеского суда, что в какой-то мере противоречило нормам Устава князя Владимира, если этот канонический сборник действительно имел в это время хождение на Руси, что представляет предмет научной дискуссии<sup>23</sup>. В-третьих, Иоаким был закован наравне с посадниками, что означает не только равенство их вины, но и равенство социального положения. В-четвертых, Иоаким, вероятно всего, был обвинен вместе с туrowsкими боярами в «злом совете» князю, из чего следует, что епископ был причастен политической жизни города, допущен к управлению и разделял господствовавшие здесь настроения. В-пятых, хотя эту позицию можно вынести и на первое место, заслуживает самого пристального внимания уже то, что имя Иоакима вообще попало на страницы летописи. Учитывая не самый значимый статус возглавляемой им епископии<sup>24</sup> и одновременно высокое положение его

<sup>22</sup> *Титмар Мерзебургский*. Хроника. С. 73–74; об обстоятельствах заговора, в который был вовлечен Рейнберн, церковном и международном аспектах борьбы Владимировичей в 1015–1019 гг. см.: *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. С. 451–504.

<sup>23</sup> *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1. Период первый, Киевский или домонгольский. Ч. 1. М., 1901. С. 617–627; *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 159; *Юшков С. В.* Устав князя Владимира (историко-юридическое исследование) // С. В. Юшков: сб. раб. / отв. ред. О. И. Чистяков. М., 1989. С. 71–335; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси: XI–XIV вв. М., 1972. С. 12–135; *Цытин В., прот.* Церковное право. М., 1996. С. 102–106; *Гайденко П. И.* О практической значимости Устава князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // *Гайденко П. И., Фомина Т. Ю.* Обзор письменных источников по истории Русской Церкви и церковно-государственных отношений в домонгольской Руси. Т. 1: Источники по истории Русской Церкви и церковно-государственных отношений в Киевской Руси (до 1154 г.). Ч. 1. Летописные и каноническо-правовые источники, назидательные послания духовенства. Казань; Набережные Челны, 2008. С. 112–119.

<sup>24</sup> Одно из ранних исторических описаний Православия в Западной Руси ошибочно назвало Туrowsкую епископию на пятом месте из шести епархий этого периода. Очевидно, эти сведения были заимствованы и неверно пересказаны из сообщений Никоновской летописи и Степенной книги, в которых говорилось не о Туrowsкой, а о Владимирской (на Волини) епископской кафедре. Вместе с тем это ошибочное замечание вполне адекватно передает статус Туrowsкой епископии в глазах современников XV–XVI вв. Впрочем, учитывая более значимый статус Владимира Волинского, едва ли на раннем этапе истории соседней ему Туrowsкой кафедры местные епископы могли занимать более почетное место в списке иерархов Русской Церкви (ПСРЛ. Т. 9. С. 65; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: в 3 т. М., 2007.

соузников<sup>25</sup>, имена которых, исключая Жирослава Яванковича<sup>26</sup>, при этом так и не были названы, появление Иоакима на страницах летописи свидетельствует о том, что его роль в организации походов Вячеслава была весьма значимой<sup>27</sup>.

При всей гипотетичности вышеизложенных построений можно заключить, что Иоаким наверняка происходил из местного, русского населения и при этом из среды знати, что и позволило ему занять столь высокое положение в городе. Что касается дальнейшей судьбы епископа Иоакима, то она неизвестна. Ясно одно, имя туровского архиерея не фигурирует в записи 1147 г. в списке иерархов, поддержавших желание Изяслава видеть на Киевской кафедре своего любимца и принявших соборное решение о рукоположении Климента Смолятича<sup>28</sup>. Не значит-ся туровский святитель и среди противников инициативы Изяслава. Е. Е. Голубинский вполне оправданно высказался за то, что по политическим причинам Иоаким был совершенно «удален» с кафедры<sup>29</sup>. Основываясь на том, что имя этого архиерея больше никак не проявилось в каких бы то ни было источниках, а в отношении епископа более не

---

Т. 1. С. 306; Воспоминание о древнем Православии Западной Руси. М., 1867. С. 14–15).

<sup>25</sup> Первоначально посадничество было связано с административно-правовой и финансово-экономической деятельностью представителей княжеского рода. Но в дальнейшем оно стало возлагаться на лиц из городских верхов и княжеского окружения. В итоге, в древнерусской социальной и служебной иерархии посадничество стало одной из высших должностей, которой мог достигнуть человек не княжеского происхождения. О значении посадников и истории посадничества см.: *Дьяконов М. А.* Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 2005. С. 138; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси: Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 170–174; *Янин В. Л.* Новгородские посадники. М., 2003; *Толочко П. П.* Власть в Древней Руси. X–XIII века. СПб., 2011. С. 131–149.

<sup>26</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 330.

<sup>27</sup> Правда, ситуация могла быть и проще. Приведенный в Киев в кандалах епископ мог привлекать внимание необычностью своего незавидного положения.

<sup>28</sup> Митр. Макарий (Булгаков), ошибочно ссылаясь на якобы имеющиеся о том известия Печерского патерика, приписывал Иоакиму участие в Соборе, избравшем Климента на митрополию. Но сказание о Нифонте, к авторитету которого обратился выдающийся церковный историк, никаких подобных сведений не содержит. В отличие от Ипатьевской летописи, оно вообще не называет каких-либо имен (Киево-Печерский патерик. С. 352–355; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 340–341; *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. С. 290).

<sup>29</sup> *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1. Ч. 1. С. 304–305.

принималось никаких решений, в том числе и церковных, можно заключить, что Изяслав сам совершил суд над Иоакимом, оставив Туровскую кафедру вакантной. Не исключено, что последнее было сделано намеренно, чтобы понизить ранг туровского удела и пресечь развитие какой-либо вольности в городском самоуправлении города<sup>30</sup>. Во всяком случае, если согласиться с Тихомировым, резонно высказывавшимся о том, что существование в Турове епископии служило фактором, способствовавшим повышению значимости этого города и его княжества<sup>31</sup>, то отказ городу в обладании епископом также можно рассматривать в качестве церковно-политического давления на местную знать со стороны Киева. Но есть в этой истории еще один существенный нюанс — безразличное отношение церковных лиц к судьбе архиерея. Последнее обстоятельство наводит на грустные размышления о состоянии нравственной и религиозной жизни древнерусского духовенства в целом.

Следующий Туровский епископ Георгий, если верить Н. Н. Дурново, к авторитету которого обычно прибегают при установлении времени святительства данного архиерея, появился на кафедре только в 1167 г. Но через два года, в 1169 г., по каким-то неясным причинам епископ покинул город<sup>32</sup>. С точки зрения церковного права, такой проступок влек за собой наказание в виде извержения из сана<sup>33</sup>. Впрочем, для Руси XII в. самостоятельное оставление иерархом своего города не было чем-то необычным. За полтора десятилетия до этого, в 1159 г., свою кафедру покинул митр. Константин. Необдуманно и самонадеянно нало-

<sup>30</sup> Очевидно, что открытие в городе епископской кафедры в условиях Руси рассматривалось современниками в качестве повышения статуса земли [или удела] или княжившего здесь Рюриковича (Гайденко П. И., Филиппов В. Г. К вопросу о церковной собственности и церковных доходах в Киевской Руси (постановка проблемы) // Финно-угры — славяне — тюрки: Опыт взаимодействия (традиции и новации): Сб. мат-лов Всеросс. научн. конф. / Удм. ин-т истории, языка и литературы УрО РАН, УдГУ; сост. и ред. А. Е. Загребин, В. В. Пузанов. Ижевск, 2009. С. 627–628).

<sup>31</sup> Тихомиров М. Н. Древнерусские города. С. 230.

<sup>32</sup> Н. Д. [Дурново Н. Н.] Девятисотлетие русской иерархии. С. 29.

<sup>33</sup> 17 правило Антиохийского Собора определяет, что епископ, самостоятельно оставивший кафедру, может быть приглашен на нее. При отказе вернуться и продолжающемся упорстве он должен быть смещен и извержен из сана. Не менее категорично в отношении таких епископов и 36 Апостольское правило (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 1911. Т. 1. С. 102–104; Т. 2. С. 76).

жив церковное проклятие на покойного князя Изяслава, возведшего на Киевскую кафедру Климента Смолятича, митрополит-грек столкнулся с гневом со стороны Ростислава Изяславича, сына уже давно почившего князя<sup>34</sup>. Позорно бежав из Киева, Константин нашел приют в Чернигове, у местного не менее одиозного архиерея-грека Антония, где вскоре и скончался, удивив своим погребением современников<sup>35</sup>. При всей, казалось бы, извинительной причине поступка Константина, церковная традиция рассматривает уклонение от мученичества ради свидетельства веры в качестве тяжкого греха.

Еще один яркий пример оставления епископом своей кафедры содержится и в истории Новгорода. Дважды десятилетиями ранее, около 1130 г., епископ Иоанн Попьян также самовольно удалился с кафедры<sup>36</sup>. За это его имя было изъято из большинства списков новгородских архиереев. Уход Иоанна с кафедры был добровольным. Тем не менее большинство исследователей вполне обоснованно склонны считать, что «отвержение» епископа было обусловлено церковной и церковно-политической ситуацией в Новгороде первой трети XII в.<sup>37</sup> Наиболее полно этот вопрос был изучен А. Е. Мусиным, предположившим, что воспитанный на идеях грека Никифора Иоанн не смог принять перемены в жизни Новгорода, при которых власть иерарха, монастырей и храмов все более подпадала под контроль городской общины и князя<sup>38</sup>. Это особенно примечательно, потому что Иоанн наверняка был возведен на кафедру из новгородских «попов», т. е. женатого духовенства, о чем свидетельствует само его прозвище — Попьян, т. е. «поп Ян [Иоанн]», а значит, от него можно было бы ожидать большего сочувствия

<sup>34</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 503.

<sup>35</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 349.

<sup>36</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 163.

<sup>37</sup> *Тихомиров М. Н.* Крестьянские и городские восстания на Руси XI–XIII вв. // Он же. Древняя Русь: Сб. раб. М., 1975. С. 162; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источниковедения. Средневековый Новгород. М. 1977. С. 50; *Он же.* Печать Новгородского епископа Ивана Попьяна // ВИД. № 9. 1978. С. 47–56; *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 66–68.

<sup>38</sup> См. подробнее: *Мусин А. Е.* Епископ Иоанн Попьян и кризис церковно-государственных отношений в Древней Руси // Новгород и Новгородская земля: история и археология. Новгород, 1998. Вып. 12; *Он же.* Таинственная анафема: загадки дома Святой Софии. XII век // Чело. 2004. № 2. С. 14–18.

тенденциям, присутствовавшим в Новгороде. Но Иоанн оказался иного мнения о происходящем. Правда, возникает вопрос: кто наложил против Иоанна канонические прещения — местная городская власть или новый митрополит? Примечательно, что примерно на эти же годы приходится несколько удалений епископов с кафедр. В 1159 г. происходит изгнание из Суздаля епископа Леона. Местный архиерей был изгнан горожанами «зане оумножилъ бяше ц[е]ркви грабляи попы»<sup>39</sup>. Подобная ситуация, но еще более радикальная, наблюдается и в более поздний период. В 1183–1185 г. суздальцы и их князь Всеволод Юрьевич вообще отказались принимать у себя присланного им из Киева епископа-грека Николая, ибо «не избраша сего людьє», и добились рукоположения им их собственного кандидата Луки<sup>40</sup>.

Таким образом, уход в 1169 г. епископа Георгия с Туровской кафедры вероятнее всего был вызван некими существенными разногласиями между Георгием и местной знатью по каким-то церковным или церковно-политическим вопросам. Все вышеуказанное дает основание говорить о том, что в 30–60-е годы XII в. наблюдается общерусская тенденция установления контроля над епископскими кафедрами со стороны городских общин. От архиереев требовалось большее понимание реальных политических и церковных нужд городской общины и духовенства, разделения трудностей, постигавших возглавляемые ими округа, реального христианского примера.

Впрочем, предложенные в православных изданиях сведения о жизни епископа Георгия содержат еще одно существенное затруднение для исследователей — это даты святительства, 1167 и 1169 гг. При воссоздании жизни епископа Георгия Туровского не представляется возможным установить источник, из которого Н. Н. Дурново черпал свои сведения об этом святителе. Пожалуй, единственным письменным памятником, сообщающим хоть и краткие, но заслуживающие доверия сообщения о личности Георгия, пока остается «Сказание о туровском монахе Мартыне», вошедшее в состав древнерусского Пролога. Этот источник, происхождение которого, как считается, связано с туровским книгописанием<sup>41</sup>,

<sup>39</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 493.

<sup>40</sup> Там же. Стб. 629–630.

<sup>41</sup> *Лысенко П. Ф.* Киев и Туровская земля // Киев и западные земли Руси в XI–XIII вв.: [Сб. ст.] / Ин-т истории АН БССР, Ин-т истории АН УССР; [Ред. кол.: Л. Д. Поболь и

упоминает епископа Георгия в качестве лица, освободившего Мартирия от почетной, но тяжелой работы архиерейского повара<sup>42</sup>. Смущают эти даты и тем, что именно на 60-е годы XII столетия приходится создание Кириллом произведений, направленных против злоупотреблений Андрея Боголюбского и епископа Феодорца. В результате представляет интерес, как еп. Георгий мог быть связан с деятельностью Кирилла, поддерживал ли ее, и был ли причастен к возникшей полемике? Учитывая то обстоятельство, что подобная пересылка корреспонденции требовала существенных материальных затрат, а также заинтересованности обоих адресатов, возникает еще целый комплекс вопросов: кто был инициатором переписки? Какие цели она преследовала? Как относились к переписке туровский епископ и туровский князь? При всех морально-этических, экклесиологических и догматических темах этих посланий нельзя отрицать того, что они, а особенно те из них, которые имели черты памфлетов, несомненно могли иметь политический характер.

Смещение епископа Георгия и появление в Турове такой личности, как Кирилл, во многом было предопределено ходом политических и церковных событий середины и второй половины XII в., в которых Туровская земля пробовала сохранить свою целостность, церковную, экономическую и политическую самостоятельность в рамках Древнерусского государства. В условиях ожесточающихся внутрдинастических противоречий в разрастающемся потомстве Рюриковичей, усложнения социальной организации восточнославянского общества и его институтов власти и управления, возрастания роли и значения вечевых структур туровская знать нуждалась в таком архиерее, который бы понимал и разделял трудности города, сохранял верность интересам городской общины, был ее молитвенником перед Богом и защитником интересов перед более сильными политическими центрами Руси, Киевом и Владимиром.

М. Н. Тихомиров вполне точно оценил деятельности Кирилла Туровского как «активное участие в церковно-политической борьбе»<sup>43</sup>.

др.] Минск, 1982. С. 106.

<sup>42</sup> «Некто старец, именем Мартын, быв и преж(е) повар епископом Туровьским Сумиону (Семеону) (и) Игнатью, Иоакиму (и) Георгию). Сего (сесь же) епископ Георги свободи старости ради, и быв мних, призываше (пребываше) в епископли монастыри у (церкви) святую мученику(ка Бориса и Глеба) на болоньи» (Сказание о туровском мнихе Мартыне // *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. С. 583).

<sup>43</sup> *Тихомиров М. Н.* Древнерусские города. С. 231.

С 1142 по 1169 гг. в Турове, который считался уделом Изяслава Ярославича и его потомков, прежде всего по линии Святополка Изяславича, произошла смена нескольких князей, представлявших линии не только Изяславичей, но и Мономашичей и Ольговичей. Главной причиной частых перемещений в Турове были перемены на Киевском столе<sup>44</sup>. В итоге, в 40–60-е гг. XII в., до падения Киева во время походов дружин Андрея Боголюбского, Туров был погружен в борьбу за свою политическую автономию. В. В. Колесов уже на первой странице своего исследования, посвященного Кириллу Туровскому, объяснял возведение того на кафедру включением Кирилла в политическую борьбу на стороне князя Юрия Ярославича<sup>45</sup>, последовательно отстаивавшего политические интересы Туровской земли и права своего потомства на местное княжение.

Однако, как бы ни были существенны политические обстоятельства появления личности Кирилла, не менее важными факторами должны были стать личные качества туровского епископа. Житие указывает целый ряд важных достоинств Кирилла: 1) уроженец и воспитанник «града Турова»; 2) сын «богату родителю»; 3) «добре извыче святых книг учению», при этом тяга к книгам была противопоставлена любви к богатству и земной славе; 4) «отшел в монастырь и бысть мних»; 5) добродетельная постническая монашеская жизнь в послушании игумену (а ведь он из знати); 6) несение подвигов столпничества и затворничества; 7) знание Священного Писания и известность в Турове; 8) избрание на епископию «молением» князя и горожан. В нравственных качествах Кирилла, отмеченных составителем Жития, много примечательного. Но некоторые из перечисленных достоинств Кирилла особенно интересны.

Первым качеством названо рождение и воспитание Кирилла в Турове. Очевидно, в глазах горожан это было наиболее ценное качество в личности иерарха. Как видится, умонастроения Кирилла и его деятельность вполне отвечали интересам города, погруженного в борьбу за

<sup>44</sup> О политической борьбе этого периода см. подробнее: *Грушевский М. С.* Очерки истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. Киев, 1891. С. 163–224; *Клеванов А. С.* История Юго-Западной Руси от ее начала до половины XIV века. М., 2001. С. 61–143; *Цветков С. Э.* Древняя Русь. Эпоха междоусобиц. 1054–1212. М., 2009. С. 237–419.

<sup>45</sup> *Колесов В. В.* Жажда свободы против похоти воли // Он же. Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследования и тексты. М., 2009. С. 5.

свою независимость. Следовательно, можно заключить, что в святителе видели своего рода патриота родной земли.

Вторым достоинством Кирилла названо рождение от «богатых» родителей. Данное обстоятельство не менее важно. Евангельская традиция (в том числе в преданиях и апокрифах), подчеркивая достоинства Елисаветы, Иоанна Крестителя, Божией Матери и Иосифа, обращает внимание верующих на то, что все они были рождены в знатных и одновременно благочестивых семьях. Подобный взгляд на семейную преемственность святости был наследован и в агиографии. Такое рождение уже самим фактом служило лучшим свидетельством богоизбранности не только святого, но и его земного рода. При этом богатство выступало зримой заслугой перед Богом, залогом и фактором, подтверждающим высокие моральные и религиозные качества его обладателей<sup>46</sup>.

Следующие черты личности Кирилла связаны с его монашескими подвигами и тягой к исследованию Священного Писания. Акцентирование внимания на образованности будущего святителя наводит на мысль, что подобная начитанность, понимание священных текстов и вдумчивое отношение к вере были не столь частым, а поэтому очень ценным явлением в светской и церковной среде. Похожую оценку начитанности церковного иерарха можно встретить в посмертном слове о Киевском митрополите Иоанне (†1089)<sup>47</sup>. Конечно, было бы неверно думать, что все духовенство разделяло такой взгляд на образованность, как это видно на примерах отрицательного отношения печерской братии к тяге монаха Никиты, будущего новгородского святителя, к чтению ветхозаветных книг<sup>48</sup>. Не менее показательны насмешки священника Фомы над Климентом Смолятичем<sup>49</sup>. Но для жителей Турова образованность Кирилла имела принципиальное значение. Во всяком случае,

<sup>46</sup> Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Бытие и быт. СПб., 2004. С. 213–217, 222–226.

<sup>47</sup> «Быс[ть] же Иоан мужъ хытръ книгамъ . И оученью . м[и]л[о]ст[и]въ оубогымъ . и вдовицамъ . ласковъ же ко всякому ба[га]ту и оубогу . смиренъ же и кротокъ . молчаливъ . речистъ же книгами с[вя]тыми . оутешая печальныя . и сякого не быс[ть] преж[е] в Руси . ни по немъ не будетъ сякъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 208)

<sup>48</sup> Киево-Печерский патерик. С. 392–397.

<sup>49</sup> Послание Климента, митрополита Русского, написанное к Фоме, истолкованное монахом Афонасием // Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси. Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 140–148.

именно литературные дарования Кирилла имели определяющее значение в его отношениях с Андреем Боголюбским.

Что касается остальных похвальных слов в адрес Кирилла, то важность отмеченных качеств — искренность в принятии монашества, смирение, послушание и избранность князем и людьми, — лучше всего могут быть поняты в контексте проблем жизни и быта епископата. Бытовая жизнь древнерусского епископата, особенно иерархов домонгольской Руси, практически не описана. Емкие и интересные наблюдения Б. А. Романова<sup>50</sup> могут рассматриваться как хороший фундамент для последующих работ в данном направлении. Однако пока такого комплексного исследования, к сожалению, не существует. Очевидно, сосредоточенное на ряде добродетелей внимание указывает на то, что скромность, нестяжательность, послушливость, начитанность и кротость далеко не всегда были присущи епископату Древней Руси. Свидетельством этого может служить посмертное похвальное слово о еп. Пахомии (†1216), в котором почивший архиерей противопоставлялся иным архиереям, «волкам» (евангельский образ дьявола), похитителям богатства «чужих домов» (евангельский образ фарисейства) и т. д.<sup>51</sup> Весьма вероятно, что слишком высокие материальные запросы архиереев представляли одну из существенных проблем, связанных с их содержанием.

О размерах сборов в счет епископских кафедр можно судить по грамотам, связанным с открытием Смоленской епископии<sup>52</sup>, регламентировавшим содержание Новгородской епископии<sup>53</sup> и по сюжету, связанному с возведением новгородских архиереев в архиепископы<sup>54</sup>. Не

<sup>50</sup> Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки XI–XIII вв. М., 2002. С. 150–181.

<sup>51</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 439; Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. С. 153–154.

<sup>52</sup> Уставная и жалованная грамота смоленского князя Ростислава Мстиславича церкви Богородицы и епископу, связанная с учреждением епископии в Смоленске // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 141–145; Подтвердительная грамота епископа Мануила // Там же. С. 145; Уставная запись о размерах поступлений с городов Смоленской земли // Там же. С. 146.

<sup>53</sup> Уставная грамота новгородского князя Святослава Ольговича церкви св. Софии в Новгороде с датой 1136/37 г., Новгород, о поступлениях епископии из «Онега» и с заволочских владений Новгорода с дополнительными установлениями XIII в. о десятине с приложских и поволжских земель // Там же. С. 147–148.

<sup>54</sup> Татищев В. Н. История Российская: в 3 т. М., 2005. Т. 2. С. 331.

меньшую материальную и финансовую проблему представляли ежегодные материальные выплаты Киевскому митрополиту и патриарху<sup>55</sup>. Очевидно, значительная часть поступавших в епископию сумм и сборов тратилась на содержание иерарха, а также уходила в Киев и в Константинополь. Поэтому неудивительно, что при избрании кандидатов горожане и князь желали иметь на кафедре не просто талантливых, но и в материальном и бытовом отношении наименее притязательных епископов. В результате нередко выбор делался в пользу подвижников. Кирилл Туровский не был единственным, кто взошел на кафедру из затвора. Подобные подвиги до своего избрания несли митр. Иларион, Новгородский епископ Никита и митр. Климент Смолятич. Преемник Кирилла Туровского Лаврентий также до возведения на кафедру нес подвиг затворничества. Не исключено, что огромные расходы на содержание духовенства могли быть одной из причин продолжительных периодов вдовствования епископских кафедр. Очевидно, что монахи-аскеты рассматривались в качестве наиболее желательных кандидатов на занятие вакантных епископских должностей. И если монахов было более чем достаточно, то аскеты среди них были явным меньшинством. Вероятно, поэтому князья и знать городов порой не торопились с поиском кандидатов, а иногда и попросту отказывались от присылаемых им из Киева иерархов. Такая история случилась в 1183–1185 гг. в Суздале, не пожелавшем принять навязываемого митрополитом епископа. Вместо него суздальцы истребовали себе «смиренаго д[у]х[о]мъ и кроткого игоумена» Луку<sup>56</sup>. Хоть и не без труда, их просьба была удовлетворена. Поэтому легитимность церковной власти Кирилла Туровского была весьма высока, поскольку опиралась не только на епископское рукоположение, но и на два важнейших преимущества: харизму аскетического прошлого и на избрание, подобное тому, что происходило в Новгороде. Впрочем, подобная процедура выбора епископов могла присутствовать и в иных епископских центрах. Уже упоминавшийся Суздальский епископ Лука также был избран горожанами за его подвижническую жизнь, а прежде

<sup>55</sup> *Карташев А. В.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1: Очерки по истории Русской Церкви. М., 1992. С. 187; *Гайденок П. И., Филиппов В. Г.* К вопросу о церковной собственности и церковных доходах в Киевской Руси (постановка проблемы). С. 627–628.

<sup>56</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 629–630.

него не допущенный на кафедру еп. Николай Гречин, представлявший интересы митрополита, подобным же образом отвергнут<sup>57</sup>.

Тем не менее, интересно понять степень политического влияния Кирилла. В связи с этим представляют интерес его отношения с Андреем Боголюбским, на что особо обращает внимание Житие. Краткие житийные сообщения об этих связях наводят на ряд размышлений. Во-первых, то, что Андрей Юрьевич проявлял интерес к посланиям туровского епископа, указывает не только на высокий духовный авторитет святителя, но и на существование неких общих интересов или взглядов между епископом и владимирским князем. Во второй половине XII в. такие отношения между духовными лицами и князьями иных территорий, очевидно, были хоть и редким, но не исключительным явлением. Например, черниговский князь Святослав поддерживал самые тесные отношения с печерским игуменом Поликарпом, что послужило причиной ревности и обид Черниговского епископа Антония, добившегося наложения на Поликарпа незаслуженного наказания<sup>58</sup>. Правда, в отличие от печерского игумена Кирилл был епископом и его канонический статус существенно разнился с положением настоятеля прославленной обители. Во-вторых, наличие целого цикла посланий позволяет заключить, что Кирилл пользовался широким доверием местной знати и князя, позволявшим туровскому архиерею на протяжении долгого времени обращаться со своими посланиями к владимирскому «самовластцу», еще недавно претендовавшему на обладание Туровом. Из этого можно заключить, что действия Кирилла в целом совпадали с городскими интересами. В-третьих, в условиях Средневековья «почтовые отправления» — дорогая роскошь, поскольку требовали существенных затрат на отправку посланий и обеспечение их безопасности. Так что уже само наличие посланий указывает на наличие у Кирилла (даже если бы посыльными оказались монахи) достаточных средств, позволявших туровскому епископу поддерживать продолжительную связь с Андреем Юрьевичем. Впрочем, вопрос не только в дороговизне поездки, но и в обеспечении ее безопасности. Последнее особенно интересно, поскольку могло быть достигнуто лишь вооруженным сопровождением. В этом отношении примечательна история смерти в Киеве Новгород-

<sup>57</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 629.

<sup>58</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 354–355.

ского епископа Стефана, задушенного своими холопами<sup>59</sup>. Присутствие при новгородском архиерее холопов могло быть не только следствием тяги архиерейского быта к роскоши, но и, возможно, являлось насущной необходимостью. Не исключено, что одной из обязанностей, возлагавшихся на холопов, было обеспечение безопасности проезда своего епископа. В-четвертых, произведения Кирилла пользовались известностью. Литературные и духовные дарования святителя выделяли его из большинства архиереев домонгольской Руси, даже таких, как Никифор, Нифонт и другие. Но почему-то имя Кирилла ни разу не появляется на страницах летописания<sup>60</sup>, и это при том, что летописание нередко сохраняло и менее значимые имена. Как уже было отмечено, отношения между Кириллом и Андреем были отмечены лишь в Житии Кирилла. Основываясь на житийном сообщении, Н. Н. Воронин полагал, что между Кириллом и Андреем существовала некая переписка. Но дословный текст Жития сохранил известие лишь о посланиях Кирилла. Об ответных посланиях Андрея Боголюбского данный памятник не сообщает. Но помимо Жития об отношении Кирилла к Андрею позволяет судить «Притча о человеческой душе и теле», сохранившая поучение о «хромце и слепце»<sup>61</sup>. В историографии появление этого отрывка обычно связывается с обличениями в адрес Андрея Боголюбского и его любимца еп. Феодора, обвиненного в «незаконном захвате сана»<sup>62</sup>.

Поведение Кирилла во многом, хотя и далеко не во всем, напоминало поведение Новгородского епископа Нифонта, выступившего в 1147 г. против посвящения в митрополиты Климента Смолятича, любимца князя Ростислава<sup>63</sup>. Очевидно, что в этом споре властным Ни-

<sup>59</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 473.

<sup>60</sup> В краткой статье, посвященной Кириллу Туровскому, ошибочно указывается на упоминание о нем в Ипатьевской летописи под 1169 г. Эта ошибка порой повторяется и в историографии. Но сообщений о прославленном епископе в летописи нет (ср.: *Творогов О. В.* Кирилл, епископ Туровский // <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4016> (дата обращения: 08.02.2014); ПСРЛ. Т. 2. Стб. 532–537).

<sup>61</sup> Кирилла монаха притча о человеческой душе и о теле, о нарушении Божией заповеди и о воскрешении тела человеческого, о Страшном Суде и мучении // *Колесов В. В.* Кирилл Туровский. М., 2009. С. 25–40.

<sup>62</sup> Там же. С. 33; *Воронин Н. Н.* Андрей Боголюбский. М., 2007. С. 110–111.

<sup>63</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 484; Киево-Печерский патерик. С. 352, 353; подробнее см.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. С. 289–292; *Голубинский Е. Е.* Исто-

фонтом двигали не только архипастырская ревность и искреннее грекофильство. За решительными и уверенными действиями Нифонта наверняка скрывались и интересы новгородцев. С приобретением архиепископства горожане получали пусть и временную, но все же реальную церковную автономию от Киева, открывавшую путь и к автономии политической. За свою непримиримую позицию в отношении Климента Нифонт удостоился сана архиепископа<sup>64</sup> и Благословенной патриаршей грамоты, о которой упоминало летописание<sup>65</sup>.

Уверенные шаги Кирилла, о которых можно судить по его литературному наследию, очевидно, объяснялись поддержкой со стороны Турова. Наиболее ярко указанные качества Кирилла проявились в событиях, связанных с попытками учреждения во Владимире самостоятельной митрополии<sup>66</sup>. Но в отличие от Нифонта, ошибочно и искренне полагавшего невозможность самостоятельного избрания митрополита и непримиримо защищавшего интересы Константинополя на Руси, в поступках Кирилла не обнаруживается ни грекофильства или принадлежности к прокиевской партии, ни политической заинтересованности и ангажированности в пользу Константинополя, ни епископской власти. Более того, Туров, в котором располагалась кафедра Кирилла, не мог быть отнесен к числу политических центров, подобно Новгороду способных противостоять Киеву или Владимиру и заявлявших о расширении своих автономных прав. В итоге, категорически не соглашаясь с методами Феодора и Андрея, «разорявших виноградник»<sup>67</sup>, Кирилл не боролся с владимирским князем и его любимцем, а призывал их к со-

---

рия Русской Церкви: Т. 1. Ч. 1. С. 300–315; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. С. 170–176; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Траектория традиций: главы из истории династии и Церкви на Руси конца XI — начала XIII века. М., 2010. С. 21–79.

<sup>64</sup> *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1. Ч. 1. С. 443.

<sup>65</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 484.

<sup>66</sup> См. подробнее: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. С. 295–297; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1. Ч. 1. С. 330–332, 439–442; *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. С. 177–181; *Воронин Н. Н.* Андрей Боголюбский. М., 2007. С. 84–118.

<sup>67</sup> В этих словах можно увидеть явный намек на репрессивные действия и отказ Андрея и Феодора соблюдать каноны и принятые нормы права во время наложения интердикта на ростовские храмы и в ходе шагов, направленных на создание независимой митрополии во Владимире (Кирилла монаха притча о человеческой душе и о теле... С. 30–36).

хранению врученного им «виноградника». Но что понимать в данном случае под евангельским образом «виноградника»: Вселенскую Церковь, Русскую Церковь, Владимирскую (Ростовскую) епископию, Киев? Русь?

Проклинал ли Кирилл Феодорца, как об этом пишет житие-сказание? Едва ли. Скорее всего, это явное преувеличение позднего составителя проложного свода. Необходимо сказать, что, похоже, никто из русских архиереев не поддержал митр. Константина, решившегося на расправу с Феодором. Очевидно, и это обстоятельство подчеркивается в летописании, владимирский «белый клубочек» был приговорен и жестоко казнен не соборным решением, а волевым распоряжением митрополита<sup>68</sup>. Собственно, и Кирилл считал поступки Феодорца и Андрея подсудными лишь Богу. Но и Божий суд в притче, произведении туровского святителя, не исключал возможности оправдания для провинившихся «души» и «тела», т. е. «слепца» и «хромца»<sup>69</sup>. И в этом отношении по сути официальная, публично высказанная позиция Кирилла противоречила воле митрополита-грека Константина. Впрочем, заслуживает внимания и то, что за Феодорца никто из церковных иерархов так и не заступился. Судя по оценкам личности этого владимирского епископа в летописании, его смерти были даже рады. Вместе с этим можно согласиться с мнением Н. Н. Воронина, полагавшего, что разорение Киева могло быть связано со смертью посланного в Киев Феодора<sup>70</sup>.

\* \* \*

Оставив после себя богатое литературное наследие, еп. Кирилл Туровский оказался практически незамеченным в летописании. Если проповеднические труды этого святителя сохранились во множестве посланий и проповедей, то его политическая деятельность прослеживается лишь через посредство косвенных источников. Однако и этот след настолько ярок, что позволяет в немногословии древнерусских памятников обнаружить глубокую, вдумчивую и целостную личность.

Взойдя на высоту епископской кафедры, Кирилл явил собой образ «доброго пастыря» так, как его понимали жители Турова и современники русского Средневековья. Богатый жизненный опыт, знатность происхож-

<sup>68</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 356.

<sup>69</sup> Кирилла монаха притча о человеческой душе и о теле... С. 40.

<sup>70</sup> Воронин Н. Н. Андрей Боголюбский. С. 117–118.

иеромонах Петр (Гайденко)

дения, верность своему городу, монашеская нестяжательность, снисходительность к порокам современников, проповеднический талант и умение общаться с княжеской властью позволили Кириллу послужить городу не только на епископском, но и на дипломатическом поприще.

Жизнь и деятельность Кирилла показали, что в середине и второй половине XII в. на Руси в церковно-политической плоскости протекали во многом похожие процессы: усиление влияния горожан в деле контроля административно-канонической жизни Церкви, повышение требовательности к духовной жизни епископата, привлечение иерархов к разрешению политических конфликтов. Высшая церковная иерархия все более погружалась в дела своих земель, а сами земли-княжения стремились добиться права избрания своих епископов. В какой-то мере церковно-политические процессы в Турове напоминали жизнь Новгорода и его епископии. Церковные реалии этого времени во многом были отражением не только внутреннего и внешнего взросления русского христианства, но и изменений, происходивших в политической плоскости: разрастание рода Рюриковичей, повышение роли городов, усложнение административного устройства Древней Руси.

Представленные в статье наблюдения и замечания имеют предварительный характер и со временем могут быть пересмотрены и уточнены.

Hieromonk Petr (Gaidenko)

## **CYRIL OF TUROV AND HIS TIME: OBSERVATIONS AND COMMENTS**

Activities and personalities of the Russian bishops in the pre-Mongolian period rarely attracted researchers' attention. Meanwhile, the activities of the diocesan bishops deserve this attention and comprehension. Among the Southern Russian hierarchs the first place must certainly be given to Saint Cyril of Turov. The author, within the framework of the article, attempts to consider his work in the context of the events of those days and mores of the Russian Church hierarchy in the middle and second part of the 12<sup>th</sup> century.

**Keywords:** *history of the Russian Orthodox Church, old Russian hierarchy, pre-Mongolian Rus, ancient Rus, Kievan Rus, Cyril of Turov.*

С. В. Соколов

## БИБЛЕЙСКИЕ ПРАОТЦЫ РУССКИХ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ИСТОРИОПИСАТЕЛЕЙ XVI–XVIII ВВ.\*

В статье прослеживаются библейские генеалогии русского народа, распространенные в историописании XVI–XVIII вв. На основе исследования российских, польских, украинских и западноевропейских источников выделены ключевые ветхозаветные персонажи, которые рассматривались как предки русских, прослежена эволюция представлений и аргументация концепций историков.

**Ключевые слова:** *историография, библейские генеалогии, интеллектуальная история Нового времени.*

Ветхий Завет как исторический источник использовался историописателями не только в Средние века, но и в Новое время. Екатерина II в своих «Записках касательно российской истории» нашла точные слова, чтобы выразить значение ветхозаветных текстов. Императрица делила историю на несколько периодов. Первые два «от сотворения мира до потопа» и «после потопа» представлялись ей наиболее сложными для изучения, «о которых, окромя Святого Писания, известий не имеется»<sup>1</sup>. Древнейшая история заключала в себе ряд важных для историков XVI–XVIII вв. вопросов, которые представляли не только чисто ученый интерес, но и были актуальны с политико-идеологической точки зрения. Один из таких вопросов — происхождение народов. Конечно, в первую очередь о происхождении того или иного народа информацию следова-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента РФ по программе государственной поддержки молодых российских ученых — кандидатов наук и докторов наук и ведущих научных школ Российской Федерации (договор № 14.125.13.4207-МК).

<sup>1</sup> *Екатерина II. Записки касательно российской истории.* СПб., 1801. Ч. I. С. 4.

ло искать в национальной историографии, однако она не обладала достаточной исторической «глубиной», поскольку не позволяла проследить связь с библейской историей. Между тем, по выражению А. Л. Шлецера, «прадеды наши во младенчестве исторической науки предполагали, что как предки каждого человека существовали за 2000 и более лет, так подобно сему и каждый народ после Столпотворения долженствовал существовать»<sup>2</sup>. На самом деле, прослеживать историю народов было принято до времен гораздо более древних, чем Столпотворение. Генеалогию народов обыкновенно возводили к сыновьям Ноя.

Взгляды историков Нового времени базировались на средневековых еще попытках отыскать предков современных народов среди библейских персонажей. Священное Писание содержит довольно обширный генеалогический материал, перечни потомков сыновей Ноя, которые для средневековых авторов, в силу буквального понимания библейской истории, представлялись достоверным источником для восстановления корней народов. Речь, конечно, шла о генеалогии народа: этногенез рассматривался через цепь библейских праотцев.

В Повести временных лет утверждалось: «...бысть язык словенск <...> от племени Афетова»<sup>3</sup>. Иафет в качестве предка славян был назван и в Великой польской хронике<sup>4</sup>. Библейские праотцы понимались как предки современных народов и в арабской историко-географической литературе. В частности, арабский энциклопедист аль-Масуди писал: «Славяне суть из потомков Мадея, сына Яфета, сына Нуха; к нему относятся все племена славян и к нему примыкают в своих родословиях»<sup>5</sup>. Можно сказать, что это была общая для различных традиций, связанных с Ветхим Заветом, тенденция.

Отличие средневековых этногенеалогических построений от нововременных заключалось в том, что средневековые авторы обычно ограничивали свои изыскания одним-двумя библейскими праотцами

<sup>2</sup> Шлецер А. Л. Нестор. СПб., 1809. Ч. 1. С. 60.

<sup>3</sup> Повесть временных лет / подг. текста, пер. и комм. Д. С. Лихачева с доп. М. Б. Свердлова; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. 3-е изд. СПб., 2007. С. 8.

<sup>4</sup> «Великая хроника» о Польше, Руси и их соседях XI–XIII вв. / под ред. В. Л. Янина. М., 1987. С. 52.

<sup>5</sup> Гаркави А. Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских: (с половины VII в. до конца X в. по Р. Х.). СПб., 1870. С. 135.

и не стремились сделать библейскую часть истории подробной. В Новое время поиски приобрели гораздо более тенденциозный характер: библейские генеалогии начали разветвляться, расширилась география деятельности библейских персонажей. Особенностью работ Нового времени было и то, что их авторы старались аргументировать свое мнение. С этой целью они приводили различные доказательства, связанные прежде всего с созвучиями в названиях народов и именах библейских праотцев, совпадениями в географических указаниях Ветхого Завета с действительными или мнимыми местами обитания народов. Широко использовались античные источники и античная этногеографическая номенклатура, которая мыслилась как бы продолжением и дополнением библейских данных. Разумеется, факт внимания к библейским корням народов в XV–XVI вв. выглядит парадоксальным, если полагать, что в трудах историков эпохи Возрождения и раннего Нового времени «история окончательно отрывается от богословия и становится глубоко светской отраслью»<sup>6</sup>. В действительности мгновенной секуляризации истории не произошло: авторитет Библии сохранялся, церковная история занимала важное место в исторических трудах, да и в целом среди авторов исторических работ многие являлись лицами духовного звания.

В российской историографии изучение библейских генеалогий велось, однако серьезные статьи и монографии, посвященные этой проблематике, появлялись редко. Среди работ, иллюстрирующих, к каким именно библейским праотцам возводили происхождение славян вообще и русских в частности в литературе XVI–XVII вв., следует в первую очередь указать монографию А. С. Мыльников<sup>7</sup>. Весьма подробно были также изучены в разных аспектах, в том числе в отношении библейских построений, «Анналы» Я. Длугоша<sup>8</sup>. Концепция происхождения названия «Москва» от имени библейского патриарха Мосоха подробно рассмотрена в работе А. Н. Робинсона<sup>9</sup>. Кроме того как весьма интересную в разработке темы следует упомянуть кандидат-

<sup>6</sup> *Вайнштейн О. Л.* Западноевропейская историография. М.; Л., 1964. С. 243.

<sup>7</sup> *Мыльников А. С.* Картина мира из Восточной Европы: этногенетические легенды, догадки протогипотезы XVI — начала XVIII в. СПб., 2000. С. 21–44.

<sup>8</sup> *Щавелева Н. И.* Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (книги I–VI). М., 2004.

<sup>9</sup> *Робинсон А. Н.* История славянского Возрождения и Паисий Хилендарский. М., 1963.

скую диссертацию В. А. Спесивцевой, где анализируются сочинения Я. Длугоша, М. Бельского и М. Стрыйковского именно с точки зрения их построений в области древнейшей (читай «ветхозаветной») истории<sup>10</sup>. Кроме того, заслуживает упоминания ряд работ — А. И. Рогова, Е. В. Чистяковой, Д. В. Карнаухова, — посвященных различным польским сочинениям XVI в., где также затрагивается вопрос о библейских генеалогиях русских<sup>11</sup>.

Учитывая специфический и устойчивый интерес, который авторы Нового времени проявляли к отысканию библейских корней народов, уместно будет назвать данную тему библейской проблематикой. Думается, можно воспользоваться понятием «проблематика» в смысле специфических вопросов, интересовавших историографию того или иного периода. Таким образом, понятие «проблематика» прежде всего отражает авторский интерес, а взгляды или представления, раскрывающие проблематику (то есть ответы на вопросы), могут быть любыми. Проблематика всегда является открытой, это ее ключевая характеристика.

Библейская проблематика разрабатывалась прежде всего европейскими авторами XVI в. Раньше, как уже отмечалось, подробных библейских генеалогий почти не создавали, позднее же — в XVII столетии — интерес к библейским корням в Европе несколько угас, хотя и сохранялся на периферии: в Швеции, на Украине и в Московском государстве. Особенно интенсивное внимание к библейским генеалогиям в XVI в. проявляли польские авторы. Это было естественно, поскольку хорошо сочеталось, во-первых, со становлением польского историописания, во-вторых, в целом с приходом эпохи Возрождения в Польшу, в-третьих, с развитием национального самосознания. Польша в XVI в. переживала

<sup>10</sup> Спесивцева В. А. Начальные века истории человечества в исторических произведениях польских авторов конца XV — XVI вв. Дисс... канд. ист. наук: 07.00.09. Новосибирск, 2010.

<sup>11</sup> Чистякова Е. В. «Скифская история» А. И. Лызлова и труды польских историков XVI–XVII вв. // ТОДРЛ. 1963. Т. XIX. С. 348–357; Рогов А. И. Известия по истории России в «Хронике всего света» Мартина Вельского // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 123–136; Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа XII–XVII вв. М., 1973; Карнаухов Д. В. Мифологема происхождения восточных славян в интерпретации польской просвещенной элиты XVI в. // Вестник Евразии. 2000. № 3. С. 63–68.

очевидный политический и культурный подъем. Этот период получил название сарматизма, что как раз указывало на важность этногенетических вопросов: со времени Яна Длугоша польская интеллектуальная элита привыкла считать поляков потомками античных сарматов<sup>12</sup>.

Попытки проследить библейскую генеалогию русского народа были тесно связаны с аналогичными попытками в отношении славянской генеалогии. Для большинства авторов Нового времени было очевидно, что русские суть славянское племя, поэтому и библейская генеалогия должна быть общей для всех славянских народов. В большинстве случаев сын Ноя Иафет являлся во всех схемах праотцем всех славянских народов. Уверенность в родоначалии Иафета была связана с тем, что он традиционно считался предком европейцев. Исключения в историописании XVI в. были редки. В частности, польские авторы М. Стрыйковский и С. Сарницкий разрабатывали версию о том, что сарматы происходили от Асармота или Сармота, являвшегося, согласно Библии, третьим сыном Иоктана (Быт 10. 26). Последний же был сыном Сима. Таким образом, сарматы могли происходить от Сима. В случае с Сармотом главным доказательством являлось созвучие имен.

Как известно, потомство Иафета в церковнославянском переводе Книги Бытие представлено следующим образом: «Сынове Иафеговы: Гамер и Магог, и Мадай и Иован, и Елиса и Фовел, и Мосох и Фирас» (Быт 10. 2). Из них авторам XVI в. и предстояло выбирать кандидата на роль праотца русских. Значительная часть авторов XVI в. склонялась к мысли о том, что предком славян вообще и русских в частности является Мосох. Основой для такого предположения опять же служило созвучие: имя Мосоха напоминало название «Москва», что представлялось тогда вполне весомым аргументом. Дополнительное доказательство можно было извлечь из Книги пророка Иезекииля, где приводится пророчество о том, что в последние дни мира Господь пошлет на Израиль свирепые народы, среди которых будет и народ Мосоха: «И бысть слово Господне ко мне глаголя: сыне человек, утверди лице твое на Гога и на землю Магога князя Рос, Мосоха и Фовеля, и прорцы нань, и рцы ему: сия глаголет Адонаи Господь: се, аз на тя, Гог, и на князя Рос, Мосоха и Фовеля...»

<sup>12</sup> Лескинен М. В. Образ сармата в истории. На пути формирования национального самосознания народов Речи Посполитой во второй половине XVI — первой половине XVII в. Автореф. дисс... канд. ист. наук. М., 1998.

(Иез 38. 1–3). В церковнославянском и латинском переводах имя Мосоха стояло рядом с именем князя Рос. На «князя Рос» обратили внимание еще в византийских средневековых источниках<sup>13</sup>. Наиболее прозрачно библейские аллюзии представлены у историка конца X в. Льва Диакона, описавшего балканские кампании русского князя Святослава, имевшие место в 968–971 гг. Лев Диакон указывал, что «народ Рос» «безрассуден, храбр, воинствен и могуч, [что] он совершает нападения на все соседние племена... говорит об этом и божественный Иезекииль такими словами: “Вот Я навожу на тебя Гога и Магога, князя Рос”»<sup>14</sup>.

В действительности «князь Рос» является результатом неверного перевода в Септуагинте еврейского термина «рош», что означает глава. Таким образом, правильнее читать не «князь Рос», а «глава глав» или «верховный глава»<sup>15</sup>. Очевидно, этот титул или, скорее, эпитет относится к Магогу.

Представления о Мосохе, как предке славян вообще и русских в частности, вероятно, возникли в польском историописании XVI в. В 1582 г. М. Стрыйковский в своей «Хронике польской, литовской, жмудской и всей Руси» указывал, что версии о Мосохе придерживался польский историописатель Б. Ваповский (1456–1535), сочинение которого не сохранилось. Ваповский считал, что все славяне вышли из «Московских пределов», в которых находится озеро Словеное. Название же «Московских пределов», по Ваповскому, произошло «от Мосоха или Москвы, сына Иафета»<sup>16</sup>. Стрыйковский и сам готов был разделить это мнение и даже называл Мосоха «Мосохом Иафетовичем»<sup>17</sup>. Коротко упоминал о

<sup>13</sup> М. Я. Сюзюмов, например, высказывал мнение о том, что имя народа «рос» соотносится с библейским князем «Рош» уже в «Окружном послании» патриарха Фотия (867 г.), а затем повторено в тексте жития Василия Нового (*Лев Диакон. История. М., 1988. Прим. 533*), однако П. В. Кузенков, автор перевода и обширного комментария к текстам, в которых отразился поход 860 г. на Константинополь, сомневается в правомерности такой трактовки, во всяком случае, слов Фотия (*Кузенков П. В. Поход 860 г. на Константинополь и первое Крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы: 2000 г.: Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 78*).

<sup>14</sup> *Лев Диакон. История. М., 1988. С. 79.*

<sup>15</sup> *Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. Смоленск; М., 1995. С. 45.*

<sup>16</sup> *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Zmodska i wszystkiej Rusi. Krolewec, 1582. S. 102.*

<sup>17</sup> *Ibid. S. 89, 91–92.*

происхождении славян от Мосоха также М. Бельский (он тоже пользовался трудом Ваповского)<sup>18</sup>. О происхождении славян от Мосоха писали и западноевропейские авторы. В частности, А. С. Мыльников называет Г. Постелло (1510–1581), И. Кариона (1497–1537) и Х. Монземана-Фаброниуса (1570–1634)<sup>19</sup>. Впрочем, из приведенных исследователем цитат не видно, чтобы Постелло и Карион напрямую утверждали, что славяне происходят от Мосоха. Из всех троих однозначно придерживался этой версии только Фаброниус, однако он писал уже в XVII в. Вероятно, ему были знакомы сочинения Стрыйковского или Бельского.

Помимо Мосоха в качестве праотцев славян рассматривали и других сыновей Иафета. В частности, один из первых польских историописателей, затронувших эту тему, — М. Меховский (его труд был опубликован в 1517 г.) — полагал, что славяне происходят от четвертого сына Иафета — Иована. У Иована, согласно Книге Бытие, был сын Элиса, от него и произошли славяне<sup>20</sup>. М. Бельский спорил с этим утверждением Меховского, в свою очередь пытаясь доказать, что славяне произошли от старшего сына Иафета — Гомера и его сына Аскеназа<sup>21</sup>. С. Сарницкий также считал Гомера предком славян, однако не через Аскеназа, а через другого сына Иафета — Рифата<sup>22</sup>. А. С. Мыльников усматривал в последнем утверждении попытку «ослабить распространенное мнение о единстве происхождения славян»<sup>23</sup>.

В отечественных исторических сочинениях XVI — первой половины XVII в. особого интереса к библейским генеалогиям не наблюдается. Только со второй половины XVII в. при посредстве украинской историографии, черпавшей свои идеи из Польши, предпринимаются первые попытки построить библейскую генеалогию. Весьма влиятельным являлось мнение о том, что русские происходят от шестого сына Иафета — Мосоха. Другие историки предпочитали возводить происхождение славян к старшему сыну Иафета — Гомеру. Дальнейшая генеалогия представлялась еще более спорной. Через два-три поколения связь с Ветхим

<sup>18</sup> См.: Мыльников А. С. Картина славянского мира... С. 25–26.

<sup>19</sup> Там же. С. 24.

<sup>20</sup> Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. М.; Л., 1936. С. 72.

<sup>21</sup> См.: Мыльников А. С. Картина славянского мира... С. 26.

<sup>22</sup> Там же. С. 27.

<sup>23</sup> Там же.

Заветом начинала утрачиваться, в качестве очередного звена в генеалогии подставляются герои-эпонимы (Славен, Вандал, Скиф и т. д.). Эти построения зафиксированы, например, в «Истории о начале Русской земли», составленной в середине XVII в.<sup>24</sup>

О происхождении русских от Мосоха писали в одной из редакций Хронографа (ок. 1661 г.): «Выписано на перечень из дву кроник Полских, которые свидетельствованы з Греческою из Чешскою и с Угорскою кроникою многими списатели, от чего имянуется великое Московское государство и от коея повести Словяне нарекошася и почему Русь прозвася. О сем убо давный халдейский философ Беросус пишет, яко от седмаго сына Афетова от Мосоха изыде Словенский народ»<sup>25</sup>. О том же сказано и в исторической книге, которая составлялась в правление Федора Алексеевича: «От святого писания и от розных языков и историков, что от Мосоха Москва имя свое получила»<sup>26</sup>.

Версия о происхождении от Мосоха наиболее подробно изложена в «Синописе», первом печатном сочинении по российской истории, вышедшем в 1674 г. в Киеве: «И тако от Мосоха праотца Славенороссийского, по последию его, не токмо Москва народ великий, но и вся Русь или Россия вышенареченная произыде, аще в неких странах мало что в словесех и пременися, обаче единым Славенским языком глаголют», сказано в «Синописе»<sup>27</sup>. Версию происхождения от Мосоха поддерживает и Феодосий Сафонович, который писал: «Руский народ от Ияфета, сына Ноева, ведет свое поколение и от его сына Мосоха, от которого первей мосохами албо мосхами называлися, бо по потопе, гды розделил Господь Бог языки во столпотворении, розышлися по всем свете сынов Ноевых потомки»<sup>28</sup>. Интересно, как некоторая неопределенность с тем, от которого именно предка происходят русские, отразилась в Густынской летописи. Ее автор отвергал происхождение славян от Мосоха, поскольку потомки Мосоха — мосхины — названы Ксенофонтом «дивным и ядовытым народом». Вместо этого он выбрал в качестве славянского праотца старшего сына Иафета — Гомера. Сын Гомера — Рифат стал

<sup>24</sup> Попов А. Н. Изборник славянских и русских сочинений и статей. М., 1869. С. 442.

<sup>25</sup> Гиляров Ф. Предания русской начальной летописи. М., 1878. С. 12–14.

<sup>26</sup> Робинсон А. Н. История славянского Возрождения... С. 114.

<sup>27</sup> Киевский Синописис или краткое собрание от различных летописцев. Киев, 1836. С. 14.

<sup>28</sup> Цит. по: Мыльников А. С. Картина славянского мира... С. 30.

родоначальником русских: «Словяне от Рифата, сына Гомерова, а внука Афетова изыйдоша, и не тако злы бяху, яко же Мосхины». Однако допускала Густынская летопись и версию о том, что славяне могут происходить от Мосоха и от Гомера одновременно: «Иные же глаголют, яко от сих обоих изшедши народы во едино смесишася и словяне нарекошася, сии иже от Рифата, сына Гомерова изыйдоша...»<sup>29</sup>

Критическое отношение к возможности построения библейских генеалогий было не слишком характерно для европейской историографии XV–XVI вв. Одним из немногих авторов, выступивших с серьезной критикой подобных подходов, был М. Кромер. Его сочинение «О происхождении и деяниях поляков», вышедшее в 1555 г., содержало подробный разбор существовавших к тому времени концепций происхождения славян от различных праотцев. Кромер полагал, что построение библейских генеалогий невозможно<sup>30</sup>. Помимо Кромера критиковали этногенеалогические поиски также Энней Сильвио Пикколомини и А. Кранц. Первый (будущий Римский папа Пий II) — знаменитая фигура итальянского Ренессанса — был автором ряда исторических произведений, которые сыграли определенную роль в представлениях об этногенезе русских. По-видимому, именно он первым начал утверждать, что русские происходят от роксолан<sup>31</sup>. Другой — Альберт Кранц — являлся автором сочинения «Вандалия»<sup>32</sup>, где доказывал, что вандалы являлись славянами. Несмотря на то, что античные этногенетические поиски казались этим двум историописателям вполне нормальными, оба автора считали невозможным проследить библейские генеалогии народов<sup>33</sup>.

В отечественной историографии XVIII в. происходили важные изменения: совершается переход к рационализму, что открывает путь к формированию научного исторического знания. Однако очень многие идеи и концепции предыдущих эпох по-прежнему сохранялись. Биб-

<sup>29</sup> ПСРЛ. Т. 40. Густынская летопись. СПб., 2003. С. 12–13.

<sup>30</sup> *Cromer M. De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Basileae, 1555. P. 1–4.*

<sup>31</sup> См. об этом: *Соколов С. В. Европейская историография переходного периода (вторая половина XV — первая половина XVIII в.) о происхождении русских от роксолан и ее влияние в российских исторических сочинениях // Переходные периоды во всемирной истории: трансформации исторического знания. М., 2012. С. 295–311.*

<sup>32</sup> *Krantz A. Wandalia. Coloniae, 1519.*

<sup>33</sup> См.: *Мильников А. С. Картина мира из Восточной Европы... С. 21–22.*

лейские генеалогии русских, славян, «славенороссийского народа» пытались построить многие авторы XVIII в.

Одним из первых был А. И. Манкиев, являвшийся автором «Ядра российской истории» (1716 г.). Первая глава сочинения А. И. Манкиева, называемая «О произведении русского народа», начинается с библейских событий: первые люди, потоп, расселение потомства Ноя, смешение языков. Затем, в соответствии с наиболее популярной версией, А. И. Манкиев указывает, что «Мосох или Месех был патриарх и родоначальник народов московских, русских <...> и прочих всех, которые обще славенский язык употребляют». А. И. Манкиев обнаруживает доказательство этого в том, что в Книге Иезекииля упоминаются рядом имена князя Роса и Мосоха. Важным моментом для А. И. Манкиева является авторитет предшественников: «...сему также согласуют все повествователи, которым о народе русском писать случилось», причисляя к ним наряду с М. Стрыйковским, М. Бельским, М. Кромером, М. Орбини, П. Петреем, Волатераном также многих греческих и латинских античных историков (Ксенофонта, Плиния, Птолемея)<sup>34</sup>. Основания, на которых античные писатели включены А. И. Манкиевым в перечень авторов, подтверждающих происхождения русских, неясны. Достоверность библейской версии происхождения русского народа А. И. Манкиев видит также в том, что согласно ей народ «начало свое ведет непрерывным порядком от Мосоха человека, а не от притворных богов, как греки, персы и прочие»<sup>35</sup>.

Предки русских «званы и писаны были от князя своего Русса, который от Мосоха произведение свое вел: россианы, роксоляны, роксаны... и держава их Россия». По мнению А. И. Манкиева, русские, как и славяне в целом, относятся к сарматским народам. Имя «россияне» А. И. Манкиев считает древним и, очевидно, идентичным имени «роксоланы». Их местообитание он определяет в Северном Причерноморье, в соответствии с данными античных географов. А. И. Манкиев описывает славные дела русских, их подвиги, расселение на север, где они «пространно расплодились»<sup>36</sup>.

Необходимо заметить, что концепция А. И. Манкиева, создававшаяся в самом начале XVIII в., имеет больше признаков, сближающих

<sup>34</sup> Манкиев А. И. Ядро российской истории. М., 1770. С. 6–8.

<sup>35</sup> Там же. С. 8.

<sup>36</sup> Там же. С. 8–10.

ее с предшествующей историографией, чем с методами и взглядами историков, писавших позднее А. И. Манкиева. Особенно примечательно то, что А. И. Манкиев не разделяет источники, непосредственно приближенные к событиям, и более поздние сочинения. Этот момент отмечал еще А. Л. Шлецер. Он, кратко перечислив элементы концепции А. И. Манкиева и упомянув в числе прочего происхождение славян и русских от Мосоха Яфетовича, заметил с явной иронией, что Щербатов и Эмин часто ссылаются на А. И. Манкиева, «как на такого летописателя, который свои известия брал из источников»<sup>37</sup>.

К проблематике отыскания библейских корней русских обращается и М. М. Щербатов. Весьма значительное по объему Введение к его «Истории Российской» содержит большое количество информации, почерпнутой главным образом из античных источников. Однако при всем ее объеме Щербатов лишь кратко касается происхождения собственно русских. По мнению Щербатова, на протяжении своей истории Россия называлась различными именами: «Скифия, Сарматия, Роксоляния, Славенороссия, Россия, наконец, чужестранным Московия». Кроме того, чуть ниже среди «древних имен россиян» оказываются: «мольи, моски, месехи»<sup>38</sup> (что явно отсылает к библейским генеалогиям, но праотцы у Щербатова превращаются в народы).

Упомянув названия страны, Щербатов перечисляет версии о происхождении имени народа «русь»: от рассеяния, «...от Роса или Руса сына Афетова, или от народа росси, который прежде населял вместе с москами обретающийся перешеек между Понтексина (Черное море. — С. С.) и моря Каспийского». Щербатов не сомневается, что «наименование России... происходит от народа росии и роксолянов». Народ росии, согласно Щербатову происходят от Мосоха, шестого сына Иафета. Он полагает, что росии упоминаются в Книге пророка Иезекииля «яко сильные уже народы». Кроме того, Щербатов, по-видимому, подразумевает наличие некоего патриарха народа россиев по имени Рос, указывая, что Мосох и Рос заселили перешеек между Каспийским и Черным морями сразу после вавилонского смешения языков<sup>39</sup>.

Таким образом, Щербатов соединяет в своем сочинении версии происхождения имени «русь» от роксолан и ветхозаветного князя Рос,

<sup>37</sup> Шлецер А. Л. Нестор. С. 377.

<sup>38</sup> Щербатов М. М. История российская от древнейших времен. СПб., 1770. Т. I. С. 2, 4.

<sup>39</sup> Там же. С. 7, 185.

дополняя эту схему неким народом россии. В целом, можно сказать, что вопрос о происхождении россиян, «о котором весьма неподлинно знают», так и не разъяснен им до конца. На это указал И. Н. Болтин, задавший Щербатову вопрос, почему тот «толь темно и необстоятельно о древнем происхождении российского народа писал?» Щербатов оправдывался в своем «Письме к одному приятелю» тем, что, поскольку источники по древнейшему периоду отечественной истории «неясны», «за незнанием ученых языков» «не осмелился я догадки мои за истины к осмеянию себя пред ученым светом представить»<sup>40</sup>. Концепция Щербатова получилась эклектичной.

Особенно много внимания библейской генеалогии русских уделял В. К. Тредиаковский. При этом он соединил различные версии происхождения русских, бытовавшие в XVI–XVII вв. Методом доказательства для Тредиаковского была этимологизация, основанием для этимологий — созвучие, что было характерно и для XVI–XVII вв. Однако Тредиаковский придал рекордную широту использованию этого метода. Поскольку, согласно исторической концепции Тредиаковского, все народы и языки происходили от славянского, этимологию любого слова он брался установить из славянского (русского). Так, например, имя «аланы» он выводил от слова «олени» (так как аланы показали себя «скорыми или быстрыми ходаками») и видел их потомков в олочанах<sup>41</sup>. Этноним «иберы» происходит, по мнению Тредиаковского, от «уперы», то есть «упертые в море», «Германия» от «кормания» (обилие корма), «Италия» от «выдалия», т. е. выдающаяся в море, «косары» (хазары) «значит людей, косящих неприятелей своих», и т. д. Конечно, эти лингвистические построения уже в XVIII в. не выдерживали никакой критики<sup>42</sup>. Видимо, следует согласиться с М. А. Алпатовым, который метко называл «словопроизводство», используемое в работах В. К. Тредиаковского, «хрестоматийным курьезом в истории нашей литературы»<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Щербатов М. М. Письмо князя Щербатова, сочинителя Российской истории, к одному его приятелю, в оправдание на некоторые сокрытыя и явныя оуления, учиненныя его Историей от господина генерал-майора Болтина. М., 1789. С. 6–7, 11.

<sup>41</sup> Тредиаковский В. К. Три рассуждения о трех главнейших древностях российских // Он же. Сочинения. СПб., 1849. Т. 3. С. 393–394.

<sup>42</sup> Там же. С. 354, 359–362, 403

<sup>43</sup> Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1985. С. 72.

Первое упоминание имени «русь» Тредиаковский находит в Книге пророка Иезекииля. «Рос, — по мнению Тредиаковского, — есть собственное, а не нарицательное и не прилагательное имя»<sup>44</sup>. Защищая свое мнение, Тредиаковский вступает здесь в полемику с теми, кто переводят слово «рос» у Иезекииля как «глава», приходя к выводу, что «чего семьдесят два богомудрых мужа (имеется в виду перевод Септуагинты. — С. С.), переводя на греческий не сделали, то нам превращать всеконечно не достоин»<sup>45</sup>. Причем особенно важным Тредиаковский считал то, что у Иезекииля имя Роса стоит рядом с именем Мосоха, считавшегося предком московитов. Тредиаковский соединяет их имена, образуя единого персонажа — Рос-Мосоха, который «есть праотец как россов, так и мосхов». Потомки Рос-Мосоха разделили «общее праотеческое имя надвое, так что одни шествовали и садились на места под именем россов, а другие под именем мосхов»<sup>46</sup>.

Этимология имени «русь» устанавливается по Тредиаковскому, довольно точно, если принять во внимание происхождение от Рос-Мосоха. Так как это имя — еврейское, следовательно, и толковать его нужно из еврейского языка. В языке Библии «рос» — означает главу, «мосох», якобы, «продолжение». Таким образом, «россиянин и он же москвитянин, — заключал Тредиаковский, — знаменуют имени своего произведением от еврейского на нашем славенороссийском языке «главности продолжение» или «главность продолжающуюся»<sup>47</sup>.

Следует отметить, что Тредиаковский в создании этой концепции был не вполне самостоятелен, большую ее часть заимствовав из диссертаций К. Шеттгена, немецкого историка, писавшего в 1730-е гг., подкрепляя свои рассуждения ссылками на С. Бошарта и «Всемирную историю» Лондонского королевского общества, А. Гваньини, М. Кромера, «Синописис» и другие сочинения. Тредиаковский не осознавал необходимости обращения непосредственно к критике аутентичных источников, воспринимая их через мнения указных авторов, часто ставя авторов XVI–XVII вв. в один ряд с письменными памятниками Средневековья<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Тредиаковский В. К. Три рассуждения... С. 376, 378.

<sup>45</sup> Там же. С. 380.

<sup>46</sup> Там же. С. 384.

<sup>47</sup> Там же. С. 476.

<sup>48</sup> Там же. С. 408–410.

Среди авторов XVIII в., которые также обращались к библейским генеалогиям русских, следует назвать и Ф. А. Эмина. Его сочинение «Российская история» появилось в 1767 г. Авторитетом в вопросах древней истории Руси для Эмина был Ломоносов, однако в том, что касается библейских генеалогий, Эмину был чужд критицизм Ломоносова. Эмин утверждал, что «древность славянского народа больше всех нам доказывается из летописца Бероза» (авилонского жреца Бероза, сочинения которого, впрочем, не сохранились, а известны только по позднейшим недостоверным отрывкам<sup>49</sup>), который писал, что славяне происходят от Мосоха. В подкрепление своего мнения Эмин приводит ссылку на М. Орбини, хорватского историописателя XVII в., который также обращался к библейским генеалогиям<sup>50</sup>.

Часть российских авторов XVIII в., напротив, осторожно относились к построению библейских генеалогий. Таков был подход В. Н. Татищева, который, последовательно отходя от библейской проблематики, писал, что «происхождение народов, хотя следуя Письму Святому, то есть Библии, не иначе как от Ноя и сынов его произошло, но чтоб, от которого сына которой народ... верно и бесумненно сказать можно было, я не берусь»<sup>51</sup>. В то же время, это не означает, что Библия утрачивает доверие. Рассуждая о версии, согласно которой князь Рош Книги Иезекииля является предком русских, Татищев вначале заметил, что эта версия «по переводу русской Библии довольною вероятностью подаст» и «сие я ни в какое сумнение привести и опровергать мудрейших мнения намерения не имею»<sup>52</sup>. Вся его контраргументация связана не с сомнением в достоверности библейской истории, а с указанием на ошибку в русском переводе соответствующего места Библии — «в еврейском же языке «рос» значит главу или *верховность* (курсив Татищева. — С. С.) <...> оное слово переводчик славенской, прияв за имя существенное, непереведенное оставил, каковых погрешностей в переводе от незнания довольноно находится»<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> См.: Дьяконов И. М. История Мидии. М.; Л., 1956. С. 35–40.

<sup>50</sup> Эмин Ф. А. Российская история. СПб., 1767. Т. I. С. 8.

<sup>51</sup> Татищев В. Н. История российская с самых древнейших времен. М., 1768–1773. Кн. 1. Ч. 1. С. 69–70.

<sup>52</sup> Там же. Кн. 1. Ч. 2. С. 384.

<sup>53</sup> Там же.

Г. Ф. Миллер по тональности критики версии библейского происхождения близок к Татищеву, приводя возражения методологического характера. Миллер считал, что «одного имен согласия без других подлиннейших свидетельств, к доказательству о происхождении народов никак не довольно»<sup>54</sup>. Что касается конкретно имени «Рос» у Иезекииля, то здесь Миллер приводил тот же аргумент, что и Татищев: перевод испорчен, под именем «рос» следует понимать титул «глава» или «владелец». Здесь же Миллер добавил иронический пассаж, характеризующий его интерес к библейской проблематике вообще: «Турки, персиане и татары баснословят о Руссе некоем из Афетовых сыновей. Ссылаться ли нам на сие, для того токмо, чтоб произвесть начало российского народа от Афета?»<sup>55</sup> Весьма осторожно высказывался о библейской проблематике и М. В. Ломоносов. Он писал, что не может ни подтвердить, ни отвергнуть происхождение славян от Мосоха и поэтому оставляет «всякому на волю собственное мнение, опасаясь дабы Священного Писания не употребить во лжесвидетельство»<sup>56</sup>.

Если некоторым историкам XVIII столетия поиск этих корней казался трудным и сомнительным делом, то другие, наиболее критически настроенные, отрицали его принципиальную возможность. Одним из таких гиперкритиков был А. Л. Шлецер. Он видел причину интереса к античным и библейским генеалогиям в том, что позднейшим писателям исторических сочинений из Восточной и Северной Европы «несносно кажется, что ни Моисей, ни Геродот, ни Плиний, не говорят ни слова о их севере, почему в VI столетии Иордан начал выводить в свет скифов и сарматов, от чего сделалась прешрашная сумятица, которую только Байер укрощать начал»<sup>57</sup>. А. Л. Шлецер также считал, как уже указывалось, что народ невозможно возвести к какому-либо библейскому персонажу, так как ни один народ не существует в неизменном виде с древности и до современности. Другими словами, потомки каждого из библейских патриархов постоянно смешивались между собой, поэтому

<sup>54</sup> Миллер Г. Ф. О происхождении имени и народа российского // Фомин В. В. Ломоносов: гений русской истории. М., 2006. С. 369.

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Ломоносов М. В. Древняя российская история от начала российского народа до кончины Великого князя Ярослава Первого или до 1054 года. СПб., 1766. С. 13.

<sup>57</sup> Шлецер А. Л. Нестор. С. 17.

С. В. Соколов

любой из них может считаться предком всех народов. Его подход к библейской проблематике стал доминирующим в начале XIX в.

Таким образом, в XVIII в. присутствует группа авторов, которая принимала за основу библейскую версию происхождения русского народа, причем приверженцев библейских генеалогий было не меньше, чем критиков. Последние высказывались в первой половине XVIII в. весьма осторожно (что, вероятно, было связано вообще с опасностью касаться религиозных вопросов). Только в конце XVIII в. с активной и однозначной позицией неприятия всяких библейских генеалогий выступает А. Л. Шлецер. Жизнеспособность библейской концепции в век рационализма была обусловлена ее влиятельностью и авторитетом: практически все европейские авторы XVI–XVII вв., писавшие о происхождении народов, не оставляли без внимания ветхозаветные времена. Другой важной причиной было то, что библейская история продолжала рассматриваться как реальность, доверие к Священному Писанию было высоко. В то же время каждый этнос воспринимался как нечто постоянное, не изменяющееся со временем, отсюда попытки найти корни народа в авторитетной библейской истории.

Sergey V. Sokolov

## **BIBLICAL FOREFATHERS OF THE RUSSIAN PEOPLE IN THE REPRESENTATION OF 16<sup>TH</sup>–18<sup>TH</sup> CENTURIES AUTHORS**

The article deals with the issue of the Biblical genealogies of the Russian people debated in the historical writings from the 16<sup>th</sup> till the 18<sup>th</sup> centuries. The key Biblical characters that were recognized as the ancestors of the Russians had been revealed on the basis of the Russian, Polish, Ukrainian and Western European written sources. The article also traces the changing of the representation of Biblical genealogies during the 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries as well as the historians' argumentation.

**Key words:** *historiography, Biblical genealogies, intellectual history of the Modern Times.*

В. А. Есипова

**РУКОПИСИ, ПРИНАДЛЕЖАВШИЕ К. Н. ЕВТРОПОВУ,  
В ОТДЕЛЕ РУКОПИСЕЙ И КНИЖНЫХ ПАМЯТНИКОВ  
НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ ТОМСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
(ОРКП НБ ТГУ)<sup>1</sup>**

Статья посвящена рассмотрению трех рукописей, принадлежавших известному церковному историку Константину Николаевичу Евтропову. Владелец подарил их библиотеке Томской духовной семинарии, ныне они хранятся в ОРКП НБ ТГУ.

**Ключевые слова:** *история Церкви, Евтропов Константин Николаевич, рукописи.*

Личности и творчеству известного сибирского историка Церкви Константина Николаевича Евтропова в последнее время уделяется много внимания (*ил. 1*). Переиздана самая известная его работа об истории томского Троицкого кафедрального собора<sup>2</sup>, вышел в свет историко-краеведческий сборник, посвященный его жизни и творчеству<sup>3</sup>. Исследователями была довольно подробно реконструирована биография К. Н. Ев-

<sup>1</sup> Статья написана на основе доклада, сделанного на конференции «Библиотека в научно-образовательном и культурном пространстве университета», посвященной 125-летию открытия Научной библиотеки ТГУ. Конференция проходила 18–19 сентября 2013 г. в Томске.

<sup>2</sup> *Евтропов К. Н. История Троицкого кафедрального собора в Томске. (Постройка его с характеристикой времени и деятелей): лепта к трехсотлетию города Томска.* Томск: Тип. епархиального братства, 1904. XXIII, 423 с., [3] л. ил. Переиздание: *Евтропов К. Н. История Троицкого кафедрального собора в Томске.* Томск: Д-Принт, 2008. 476 с.

<sup>3</sup> Константин Николаевич Евтропов: ист.-краеведч. сб. / Том. обл. универсал. научн. б-ка им. А. С. Пушкина, ист.-краеведч. отдел; [сост.: В. М. Костин, А. В. Яковенко; ред. С. С. Быкова]. Томск, 2010. 159 с., [2] л. ил. (Жизнь замечательных томичей; вып. 12).



Ил. 1. К. Н. Евтропов

тропова<sup>4</sup>. Константин Николаевич родился в 1838 г. в Самарской губернии, в семье диакона Михайло-Архангельской церкви с Ново-Спасское. В 1854 г. семья переехала в Томскую епархию; в этом же году Константин поступил в Тобольскую духовную семинарию, в 1858 г. он вместе с другими учениками семинарии из Томской и Енисейской губерний был переведен во вновь открытую Томскую духовную семинарию. Окончив курс в 1860 г., Евтропов поступил в Казанскую духовную академию, которую окончил в 1864 г. и был направлен преподавателем в Томскую духовную семинарию. Здесь он, помимо церковной истории, преподавал физику, немецкий язык, педагогику и дидактику. Выполнял он

и другую работу в семинарии; в частности, со 2 февраля 1869 г. занимал должность библиотекаря. Кроме того, с 1865 по 1867 г. он являлся смотрителем Томского духовного училища, с 1867 по 1878 г. — членом Цензурного комитета, а с 1869 по 1881 г. исполнял должность секретаря епархиального архиерея.

По приезду в Томск Константин Николаевич женился, у него родилось трое детей: Ольга, Николай и Александра. Однако его первая жена, Надежда Петровна, скончалась в 1878 г.; через несколько лет К. Н. Евтропов вновь женился. Во втором браке (жена — Александра Васильевна) у него также было трое детей: Елена, Петр и Юлия. Служба по духовному ведомству не позволяла нормально содержать большую семью, поэтому в 1878 г. К. Н. Евтропов перешел в гражданское ведомство и устроился на службу в Томскую казенную палату, где в это время трудился в качестве секретаря его старший брат Александр. Здесь он сделал быструю карьеру, дослужившись до начальника второго отделения палаты, и стал фак-

<sup>4</sup> Ростислав, архиеп. Томский и Асиновский. К. Н. Евтропов и его труд «История Троицкого кафедрального собора в Томске» // Константин Николаевич Евтропов: ист.-краеведч. сб. С. 7–15; Костин В. М. К. Н. Евтропов: материалы к биографии // Там же. С. 19–52.

тически вторым лицом в учреждении. В этот период К. Н. Евтропов неоднократно избирался гласным Томской городской думы (1883–1909 г.), в работе которой принимал самое активное участие.

Однако не порывал Евтропов своих связей с епархиальными делами. Так, он в течение долгого времени являлся членом-секретарем Комитета по постройке в г. Томске кафедрального собора, входил в состав Попечительства о бедных воспитанниках Томской духовной семинарии, в 1898 г. недолгое время возглавлял епархиальную типографию св. Дмитрия Ростовского, а с 1905 по 1908 г. исполнял обязанности цензора «Томских епархиальных ведомостей». Скончался К. Н. Евтропов 4 октября 1909 г. и был погребен на кладбище Богородице-Алексеевского мужского монастыря в Томске. Библиография работ К. Н. Евтропова также опубликована<sup>5</sup>.

Как уже упоминалось, Константин Николаевич не порывал связей с духовным ведомством, в частности — с духовной семинарией. Так, в 1904 г., в год 300-летия Томска, он передал в дар семинарии ряд книг, рукописей и документов, о чем была опубликована заметка в «Томских епархиальных ведомостях»<sup>6</sup>. Среди прочего, там отмечено, что были переданы «рукописный сборник надгробных слов и речей в папке, рукописные семинарские учебники по церковной истории профессоров 1850-х годов Мих. Андр. Смоленского (Тобольской семинарии) и Вениамина, архиепископа Иркутского, — всего три книги».

О библиотеке Томской духовной семинарии следует сказать несколько слов. Она была основана в 1858 г. вместе с семинарией и функционировала более 50 лет. Естественно, формирование фонда такой специфической библиотеки в отдаленном сибирском городе сталкивалось с определенными трудностями: удаленность от центральных издательств, отсутствие в книжных магазинах соответствующей литературы. Но выходить из положения все же удавалось, о чем свидетельствует

<sup>5</sup> Библиография // Константин Николаевич Евтропов: ист.-краеведч. сб. С. 84–95.

<sup>6</sup> Список рукописей, документов и книг, пожертвованных в фундаментальную библиотеку Томской духовной семинарии 10 октября 1904 года ее бывшим воспитанником, Константином Николаевичем Евтроповым // Томские епархиальные ведомости. 1904. № 23. 1 декабря. С. 5–6 (ч. офиц.). Список воспроизведен: Яковенко А. В. К. Н. Евтропов и книжная культура Томска второй половины XIX — начала XX в. (страницы истории) // Константин Николаевич Евтропов: ист.-краеведч. сб. С. 57–58. (URL: <http://elib.tomsk.ru/purl/1-1318/> (дата обращения: 28.02.2013)).

сохранившийся каталог книжного собрания семинарии<sup>7</sup>. В состав каталога вошло описание не всех книг библиотеки, а лишь ее части, правда, самой значительной по объему — фундаментальной библиотеки. Фонд ее увеличивался довольно быстро: если из отчета семинарского правления за 1883/84 учебный год явствует, что в составе фундаментальной библиотеки «по недавнему ее существованию и ограниченности средств для ее пополнения» было всего 2087 названий<sup>8</sup>, то на 1912 г. фундаментальная библиотека насчитывала более 15 тысяч томов<sup>9</sup>.

Во многом библиотека пополнялась за счет пожертвований. Так, завещал передать библиотеке свое книжное собрание (392 названия) епископ Томский Платон, а к 25-летнему юбилею семинарии ее бывший воспитанник В. Е. Пудовиков пожертвовал в библиотеку 130 сочинений в 222 томах. В числе прочего современники отмечали наличие в семинарской библиотеке «собственноручного писания Димитрия Ростовского в деревянной рамке под стеклом»<sup>10</sup>.

Современники не были высокого мнения о семинарском книжном собрании. По их свидетельствам, «библиотека семинарии не только по количеству книг была незначительна, но и по своему составу не была вполне удовлетворительна, потому что собственно для семинарских преподавателей она не представляла достаточного количества пособий»<sup>11</sup>. В качестве примеров назывались пожертвования томского гражданского губернатора А. Д. Озерского (в основном книги по фортификации, геодезии, химии, металлургии, статистике и пр.) и коллежского советника Абрамова, подарившего книги по военному и морскому делу. Однако был и ряд других пожертвований, несомненно полезных для семинарии. Среди них можно назвать дары Томских епископов Агапита, Владимира, Парфения, Вениамина, ряда других духовных и светских лиц.

Именно благодаря этим пожертвованиям фонд фундаментальной библиотеки сформировался в том составе, который отражен в каталоге, изданном в 1915 г. В нем было выделено 12 разделов: богословие (эта часть, в свою очередь, разделена еще на 17 подразделов), философия,

<sup>7</sup> Систематический каталог книг фундаментальной библиотеки Томской духовной семинарии. Томск, 1915. 196 с.

<sup>8</sup> Томские епархиальные ведомости. 1883. № 19. С. 567.

<sup>9</sup> Город Томск. Томск, 1912. С. 31 (тр. паг.).

<sup>10</sup> Томские епархиальные ведомости. 1883. № 19. С. 567.

<sup>11</sup> Там же.

история гражданская, словесность и история литературы, социальные и юридические науки, медицина, музыка и пение, светская периодика, языкознание и смесь. В отдельных разделах были сосредоточены книги на иностранных языках: латинском, французском, немецком, английском, итальянском и языках русских инородцев.

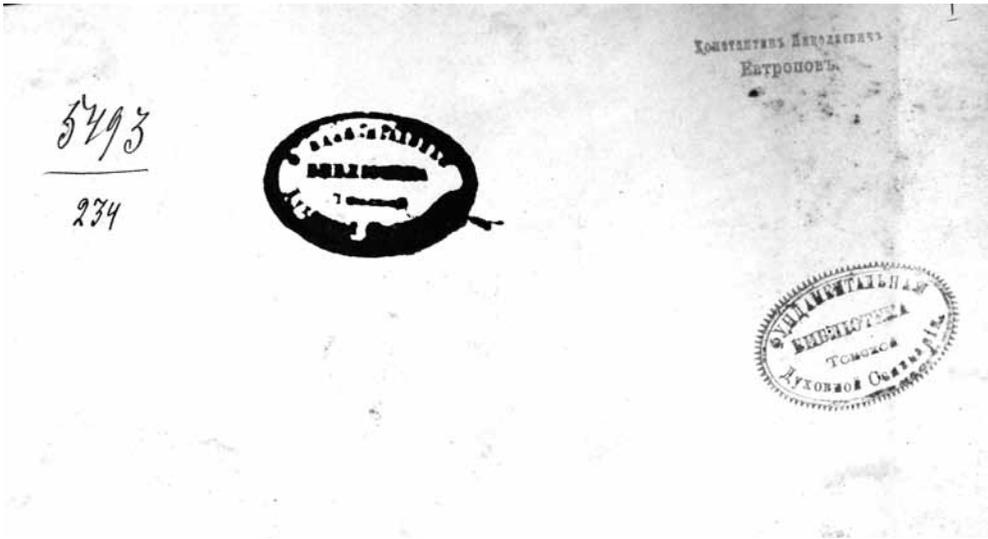
Исследователи отмечают, что «...при учебных заведениях существовали, как правило, две библиотеки: ученическая и фундаментальная. Первая обеспечивала учащихся учебниками и книгами для внеклассного чтения, вторая способствовала повышению профессиональных знаний и всестороннему образованию преподавателей»<sup>12</sup>. Состав томской семинарской библиотеки был несколько шире. Помимо фундаментальной, имелись при семинарии библиотеки ученическая, безмездная и продажная. Имелась в составе семинарского книжного собрания «раскольничья» библиотека, где хранились книги, изъятые у старообрядцев<sup>13</sup>.

Практически все семинарские книги имеют ряд характерных внешних признаков, значительно облегчающих их идентификацию. Это, во-первых, овальная печать с надписью: «Фундаментальная библиотека Томской духовной семинарии, отд. \_\_\_\_ № \_\_\_\_» (она ставилась на книги не только фундаментальной библиотеки, но и ученической и процентной). Во-вторых, это типичный ярлык, но он сохранился далеко не на всех книгах, да, видимо, не на всех и был изначально. При наличии одного ярлыка книгу можно уверенно относить к собранию семинарии, к тому же надписи на ярлыках делались характерными почерками. Наконец, на ряде книг помещалась просто надпись от руки: «Сем. Библ., инв. кат. № \_\_\_\_» (ил. 2). Благодаря этим внешним признакам в настоящее время удалось идентифицировать из фундаментальной библиотеки семинарии: книг кирилловской печати 116 ед., гражданской печати 295 ед. (из них 13 на иностранных языках), 7 книг из процентной библиотеки и 23 из ученической.

После событий 1917 г. библиотека семинарии была конфискована и передана в Научную библиотеку Томского государственного универ-

<sup>12</sup> Лукьянова Л. С. Библиотеки учебных заведений и народное образование Тобольской губернии во второй половине XIX в. // Книга в меняющемся мире. VII научн. конф. по проблемам книговедения. Секция библиотековедения. М., 1992. С. 35.

<sup>13</sup> См.: Есипова В. А. «Раскольничья» библиотека Томской духовной семинарии // Из истории книжных фондов библиотеки Томского университета. Томск, 1998. Вып. 3. С. 17–25.



Ил. 2. Печати Томской духовной семинарии

ситета 8–13 марта (остальная часть 9 октября) 1920 г.<sup>14</sup> Точное число поступивших книг неизвестно. По идеологическим соображениям только небольшая их часть была записана в фонд; основной массив был помещен в резервно-дублетный фонд. Лишь в конце XX в. часть книг была размещена в основном фонде НБ ТГУ, а часть передана восстановленной семинарии. Полный разбор и описание семинарских рукописей были произведены лишь в конце 1980-х — начале 1990-х гг.

При описании коллекции славяно-русских рукописей ОРКП НБ ТГУ были обнаружены три рукописи, соответствующие приведенному выше описанию и имеющие внешние признаки принадлежности К. Н. Евтропову. Это «Сборник надгробных слов и речей» (вторая половина XIX в.)<sup>15</sup>, «История Церкви» (50-е гг. XIX в.) М. А. Смоленского<sup>16</sup> и «Всеобщая церковная история» (1860 г.) архим. Вениамина<sup>17</sup>. Рассмотрим каждую из них подробнее.

«Всеобщая церковная история» архимандрита Вениамина (1860 г.) представляет собой рукопись в 4<sup>0</sup>, на 164 лл., написана скорописью 6 по-

<sup>14</sup> Архив НБ ТГУ. Т. 3. Л. 60.

<sup>15</sup> ОРКП НБ ТГУ. В-5893.

<sup>16</sup> Там же. В-5887.

<sup>17</sup> Там же. В-5888.

черков. Переплет из картона оклеен зеленой мраморной бумагой, корешок и уголки из зеленой ткани (ил. 3). Рукопись включает в себя изложение всеобщей истории Церкви с 622 по 1453 г. Цифра «2» на ярлыке и содержание рукописи дают основания для предположения, что имелся, как минимум, еще один том лекций архимандрита Вениамина, до нас не дошедший. Автор текста — Вениамин (Благодравов Василий Антонович, 1825–1892)<sup>18</sup>, окончил Тамбовскую духовную семинарию (1846) и Казанскую духовную академию со степенью магистра (1850). С 1857 г.



Ил. 3. Вениамин, архим. Всеобщая церковная история. Обложка

являлся профессором церковной истории Казанской духовной академии, а в 1858–1861 гг. был первым ректором Томской духовной семинарии. С 1862 г. вступил в должность епископа Селенгинского, викария Иркутского, а с 1868 г. стал епископом Камчатским и Курильским. Завершил карьеру Вениамин в должности епископа Иркутского и Нерчинского (с 1878 г.). С 1875 г. он являлся почетным членом Казанской духовной академии; известен был и как духовный писатель, корреспондент «Православного обозрения», «Православного собеседника», «Странника» и др. Публиковались отдельные его работы и в виде книг<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> См. о нем: Вениамин (Благодравов Василий Антонович) (20.01.1825 — 02.02.1892) // Костромское церковно-историческое общество. URL: <http://kocio.mrezha.ru/index.php/-qq/72--3> (дата обращения: 19.08.2011).

<sup>19</sup> Наставление приходским священникам о церковном обучении детей вере и благочестию. Иркутск, 1884; Жизненные вопросы православной миссии в Сибири. СПб.,

К. Н. Евтропов так вспоминает о нем: «Во главе ее (семинарии) были поставлены мужи глубокой веры и серьезного знания, мужи, исполненные энергии и горячей любви к своему высокому и многотрудному делу. Вениамин и Владимир, особенно первый, своей сердечностью и задушевностью в преподавании, своими благодетельствованными беседами на уроках богословия в течение двух лет сумели пересоздать нас: вложить в нас душу живую, сердце чисто — из маловерующих и рационалистов сделать нас искренно признающими бытие живого и действующего Бога»<sup>20</sup>. Евтропов слушал лекции Вениамина, ректора семинарии, по догматическому богословию и гомилетике. Лекции по церковной истории в их классе читал Иван Кузьмич Смирнов, позже — инспектор филологического института в Санкт-Петербурге.

Вторая рукопись, также посвященная церковной истории: Смоленский М. А. «История Церкви» (50-е гг., XIX в.). Это рукопись форматом в 4<sup>0</sup>, на 194 лл., написана разными почерками, скорописью XIX в. Среди них на лл. 13–14 имеется и почерк К. Н. Евтропова. Переплет рукописи аналогичен переплету предыдущей. Текст представляет собой изложение всеобщей истории Церкви от времен апостольских (т. е. с основания Церкви) до 1648 г. К сожалению, детальных сведений о биографии М. А. Смоленского пока выяснить не удалось; известно только, что он являлся преподавателем Тобольской духовной семинарии и сотрудничал в тобольских епархиальных и губернских «Ведомостях».

Наконец, «Сборник надгробных слов и речей» (вторая половина XIX в.) представляет собой рукопись форматом в 2<sup>0</sup> на 24 листах, написанную скорописью XIX в. Рукопись включает 12 текстов надгробных слов, среди которых, например, «Речь при погребении П. Т. Нечаева» (лл. 14–15 об), «Речь при погребении почтенного гражданина Николая Семеновича Анохина» (лл. 16–17 об), «Речь при погребении Х. А. Веретенниковой» (лл. 18–19). Переплет ее отличается от предыдущих: он выполнен из более тонкого картона и оклеен черно-серой мраморной бумагой.

Все рукописи несут на себе следы работы над ними писцов, владельческие записи и пометы. Так, первые две рукописи содержат много-

---

1885; Автобиография высокопреосвященного Вениамина, архиепископа Иркутского и Нерчинского. Иркутск, 1913.

<sup>20</sup> Цит. по: Ростислав, архиеп. Томский и Асиновский. К. Н. Евтропов и его труд «История Троицкого кафедрального собора в Томске»... С. 8–9.





Ил. 5. Экслибрис К. Н. Евтропова

Об экслибрисе необходимо сказать несколько слов. А. В. Яковенко предположил, что на нем изображен дворянский герб Евтропова<sup>22</sup>, пожалованный ему в 1892 г. Это действительно так: описание герба имеется в составе «Общего гербовника дворянских родов Всероссийской империи»<sup>23</sup>: «В лазуревом щите серебряная оленья голова с серебряными рогами. На голове высокий золотой крест. Щит увенчан дворянским коронованным шлемом. Нашлемник: кедр натурального цвета с плодами. Намет: лазуревый, подложен серебром». К сожалению, только 10 томов Гер-

бовника было издано до 1917 г., остальные введены в научный оборот в рамках проекта Герадика.ру<sup>24</sup> в 2006–2013 г. Так что с описанием герба Евтропова можно ознакомиться либо по рукописи в РГИА, либо по указанному адресу в интернете.

Кроме того, все рукописи имеют следы принадлежности к библиотеке Томской духовной семинарии: библиотечные номера соответствующего формата и штампы библиотеки.

В целом можно сказать, что две из подаренных К. Н. Евтроповым в библиотеку семинарии рукописи (В-5887, В-5888) относятся ко времени его учебы (50–60-е гг. XIX в.) и носят на себе следы активной работы владельца: правку, дополнения и пр. Возможно, он не только учился по

<sup>22</sup> Яковенко А. В. К. Н. Евтропов и книжная культура Томска... С. 59.

<sup>23</sup> Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи. Т. XIV. С. 131 // РГИА. Ф. 1411. Оп. 1. Д. 79.

<sup>24</sup> URL: <http://gerbovnik.ru/arms/2600.html> (дата обращения: 16.04.2013).

Рукописи, принадлежавшие К. Н. Евтропову...

этим рукописям, но и позже использовал их при своем преподавании в семинарии. Третью рукопись не удалось датировать более точно. Надгробные слова, посвященные отдельным персонам, казалось, дают такую возможность, но выяснилось, что эти персоналии не отмечены в «Томском некрополе». Возможно, эти речи были составлены в период учебы К. Н. Евтропова в Казани и привезены им в Томск — как бы то ни было, работа с третьей рукописью еще может быть продолжена.

Valeria A. Esipova

**MANUSCRIPTS THAT BELONGED TO K. N. EVTROPOV,  
KEPT IN THE DEPARTMENT OF MANUSCRIPTS AND  
BOOKS OF THE SCIENTIFIC LIBRARY  
OF THE TOMSK STATE UNIVERSITY**

The article analyses three manuscripts, which belonged to Konstantin Evtropov, a famous Church historian. The owner donated the manuscripts to the Tomsk theological seminary, so now they are stored in the Tomsk State University Library.

**Keywords:** *Church history, Evtropov Konstantin Nikolaevich, manuscripts.*

Е. М. Гальченко

## СЮЖЕТНЫЕ СРЕДНИКИ НА УКРАИНСКИХ ПЕРЕПЛЕТАХ XVI–XVIII ВВ.: ТИПОЛОГИЯ И АТРИБУЦИЯ

Статья посвящена изучению тисненых сюжетных средников на украинских кожаных переплетах рукописных и старопечатных книг второй половины XVI–XVIII вв. Рассматриваются основные типы средников, их появление на украинских переплетах, наиболее характерные сюжеты и история их изучения в Украине. Обращается внимание на различия в иконографии средников украинских и русских переплетов, на их роль в определении хронологических и территориальных границ бытования отдельных переплетов.

**Ключевые слова:** *история книжного переплета, украинский переплет, отделка и украшение книжных переплетов, сюжетные средники, иконография.*

Одним из наиболее распространенных методов отделки кожаных переплетов было и остается тиснение. Со временем менялись виды и способы тиснения, появлялись новые инструменты, усложнялся характер отделки крышек. Изменению внешнего облика кожаных переплетов в значительной степени способствовало изобретение в XV в. новых инструментов для тиснения — накаток (для тиснения рамок и бордюров)<sup>1</sup> и пластин-клише (для тиснения значительных по размерам декоративных элементов в центре и углах крышек)<sup>2</sup>. Массовое их применение в странах Западной Европы относится к началу XVI в.

Украинские переплеты<sup>3</sup> кириллических рукописных и старопечатных книг не исключение из этого правила, хотя клише и накатки на-

---

<sup>1</sup> Накатка — ролик в виде медного или латунного колесика с ручкой, по ободу которого выгравирована орнаментальная полоса, и оттиск, оставляемый им на коже при тиснении.

<sup>2</sup> Клише — металлические пластины различной формы толщиной 10–12 мм с обратным рельефным гравированным изображением.

<sup>3</sup> Термином «украинский переплет» украинские и русские кодикологи обозначают пе-

чинают использовать в Восточной Европе несколько позже, а именно с середины — второй половины XVI в., и к концу века они становятся обычным явлением<sup>4</sup>. В зависимости от места расположения на крышках переплета различают два вида клише: средник и уголок. Первый использовали для оттискивания украшений в центре крышки, а второй — в углах рамок. Так стали называть как сам инструмент, так и оттиск, оставаемый на покрытии переплета. Смысловым центром оформления крышек переплета становится средник, вокруг него группируются все остальные элементы украшения. Именно форма и изображения на средниках позволяют определять национальную принадлежность переплетов кириллических рукописных и старопечатных книг, созданных в Восточной Европе на территориях проживания русских, украинцев и белорусов.

Попытки изучения средников украинских переплетов предпринимались в прошлом веке<sup>5</sup>, но, к сожалению, вопросов их иконографии исследователи касались вскользь. Этот аспект исследования украинских переплетов до сих пор не стал предметом пристального внимания, хотя в последнее время работы в этом направлении несколько активизировались<sup>6</sup>.

---

реплеты кириллических рукописных и старопечатных книг, созданных на территории современной Украины в XVI — первой половине XVIII в. несмотря на то, что к XVI в. ее земли оказались разделенными между несколькими государствами. Этим переплетам присущ ряд признаков, позволяющих выделить их в отдельную группу.

<sup>4</sup> В этот же период накатки и клише появляются и на российских переплетах.

<sup>5</sup> Куринний П. Лаврські інтролігатори XVII–XVIII ст. Київ, 1926. С. 5–39. (Окремий відбиток з 1-го тому «Труди УНІК»); Klepikov S. A. Historical Notes on the Ukrainian Bookbinding // The Book Collector. London, 1966. Vol. 15. № 2. P. 135–142; Сіверська В. К. Мистецтво оправи книг на Україні в XV–XVII ст. // Історичні джерела та їх використання. Київ, 1966. С. 280–285; Клепиков С. А. Из истории украинского переплета XVII–XVIII вв. // История книги и издательского дела: сб. науч. тр. Л., 1977. С. 53–61; Михайлина А. В. Переплеты книг Острожской типографии фонда кирилловской печати XV–XVIII ст. ГБЛ // Тез. докл. и сообщ. конф. по итогам науч.-исслед. работы Гос. Б-ки СССР им. В. И. Ленина за 1986 г. (21 апреля 1987 г.) и конференции молодых специалистов библиотеки (20 апреля 1987 г.). М., 1987. С. 124–125; Гальченко О. М. Давня оправа: Історичний огляд // Бібліотечний вісник. Київ, 1995. № 3. С. 32–36; Гусева А. А. Украинский переплет XVII–XVIII ст. // Она же. Идентификация экземпляров украинских изданий кирилловского шрифта второй половины XVI–XVIII вв.: Метод. рекомд. М., 1997. С. 43–51.

<sup>6</sup> Гальченко О. М. Деякі спостереження стосовно оздоблення та конструкції видавничих оправ друкарні Михайла Сльозки // До джерел: Зб. наук. пр. на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя: в 2-х тт. Київ; Львів, 2004. Т. 1. С. 810–827; Гальчен-

Все выявленные на сегодня средники на украинских переплетах можно систематизировать по форме, далее — по характеру изображения: орнаментальные, сюжетные. На первых изображали цветочно-растительный или растительно-геометрический орнамент, на вторых — отдельных персонажей и сложные сюжетные композиции.

**Форма средников.** Наиболее часто на украинских переплетах встречаются овальные, кибалковые<sup>7</sup>, ромбовидные и прямоугольные средники. Время их появления может быть датирующим признаком нижней границы создания переплета. Наиболее ранние по времени появления — овальные и кибалковые средники<sup>8</sup>. Овальные средники распространяются на украинских землях через посредничество польской и литовской книжной традиции, поэтому не удивительно, что на них часто встречаются библейские сюжеты католической редакции.

---

ко О. М. Тиснення як основний вид оздоблення вжиткових оправ // Она же. Оправа східнослов'янських рукописних книг та стародруків в Україні. Київ, 2005. С. 186–209; *Зінченко С.* Особливості конструкції та декоративного оздоблення галицьких оправ XV–XVII ст. візантійського типу // Тези доп. наук.-техніч. конф. професорсько-викладацького складу, наук. працівників і аспірантів 31 січня — 3 лютого 2006 року. Львів, 2006. С. 57; *Зінченко С.* Найдавніші українські оправы книжок з блінтовим тисненням зі збірки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України // Записки НТШ. Львів, 2000. Т. 240: Праці Комісії спеціальних (допоміжних) історичних дисциплін. С. 457–470; *Зінченко С.* Суперекслібриси архієпископа Львівського Яна Анджея Прухницького (матеріали до вивчення та реконструкції давніх бібліотек XVI–XVIII ст.) // Наук. пр. Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського: Вип. 10. Київ, 2003. С. 192–211; *Зінченко С.* Суперекслібриси Львівського магістрату XVI–XVIII ст. // До джерел: 36. наук. пр. на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя. Київ; Львів, 2004. Т. 1. С. 828–846; *Гальченко О. М.* Сюжети середників шкіряних оправ з майстерні Києво-Печерської лаври: спроба іконографічного вивчення // Рукописна та книжкова спадщина України: Археографічне дослідження унікальних архівних та бібліотечних фондів. Київ, 2012. Вип. 16. С. 268–304.

<sup>7</sup> Кибалковий средник — это прямоугольник или квадрат, имеющий фигурные выступы (навершия) в средней части на всех его четырех сторонах. За сходство этих наверший с кибалкой — головным убором украинских замужних женщин — П. Куренной назвал эту форму средника кибалковым. Со временем внешний контур указанного средника настолько усложнился, что в XVIII в. он приобретает довольно вычурные формы, но основа средника — прямоугольник с навершиями — просматривается и в них, хотя во многих случаях прямые углы превращаются в округлые, а иногда и сливаются с навершиями.

<sup>8</sup> Наиболее ранние, выявленные на сегодня, датируются второй половиной XVI в.

Кибалковый средник с момента своего появления становится характерным признаком украинских кожаных переплетов. Особенно он характерен для переплетов, созданных в восточной и центральной Украине, где примером для подражания в XVI–XVIII вв. служила продукция переплетной мастерской Киево-Печерской лавры (далее — КПЛ). Именно через эту мастерскую данная форма средника распространяется по Украине и за ее пределами. На западноукраинских переплетах средник этой формы начинают использовать со второй пол. XVII в., преимущественно для отделки литургических книг; на сербских и румынских — в XVII–XVIII вв. Он практически не встречается на российских переплетах указанного периода.

Средники других форм начинают использоваться несколько позже: прямоугольные — с XVII в. на западноукраинских и львовских переплетах, а с XVIII в. — на переплетах КПЛ, ромбовидные — в XVII–XVIII в., а овальные с кружевным обрамлением<sup>9</sup> получили широкое распространение в XVIII в., хотя отдельные образцы известны с конца XVII в.<sup>10</sup>

Восьмиугольные, сердцевидные и силуэтные<sup>11</sup> средники также характерны для украинских переплетов, но по количеству выявленных образцов они значительно уступают указанным выше. Сегодня трудно сказать, насколько широко они были распространены.

Появление средников восьмиугольной формы П. Куренной относит к XVII в., но на сегодня они обнаружены только на переплетах КПЛ XVIII в.<sup>12</sup> Сердцевидных средников известно только четыре, поэтому говорить о хронологических рамках их распространения преждевременно.

Силуэтные средники встречаются на украинских переплетах середины XVII — первой пол. XVIII в. Они представляют собой два силуэт-

---

<sup>9</sup> По технике выполнения кружевные средники бывают двух типов, различающихся между собой только способом образования кружевной рамки. Средники первого типа — это гравированная лучисто-кружевная рамка-клише, в середине которой оттиснут овальный или контурный средник, тогда как у второго типа рамка образовывалась путем последовательного оттискивания вплотную друг к другу одного мелкого сегмента лучисто-орнаментального штампа, в результате чего образовывался рисунок, подобный вееру.

<sup>10</sup> *Курінний П.* Лаврські інтролігатори... Мал. 4.

<sup>11</sup> Название для средников подобной формы было предложено А. А. Гусевой (*Гусева А. А.* Идентификация экземпляров... С. 46).

<sup>12</sup> *Гальченко О. М.* Тиснення як основний вид оздоблення... С. 193.

ных изображения: «Распятия» и «Божьей Матери с Младенцем» в полный рост, без какого-либо обрамления. Выявлено несколько вариантов этих сюжетов, различающихся между собой только размером и отдельными мелкими деталями. Почти всегда они используются в паре: верхняя крышка — «Распятие», нижняя — «Богоматерь с Младенцем». Они встречаются в основном на переплетах изданий КПЛ, но выявлены также на некоторых черниговских изданиях 1709–1712, 1752 гг. и на одном львовском издании 1665 г.<sup>13</sup> Встречаются они также на литовских переплетах XVII в.<sup>14</sup> Возможно, именно они служили украинским граверам образцами для подражания.

**Размещение сюжетов на средниках.** Сюжетные композиции обычно занимали все внутреннее пространство средника. Только на кибалковых (XVIII в.) и ромбовидных (XVII в.) средниках известны случаи, когда сюжеты внутри них размещались в геометрических фигурах иной формы (овал, восьмиугольник, прямоугольник, шестиугольник). Пространство, образовавшееся между геометрической фигурой и контуром средника, заполнялось преимущественно растительным орнаментом или головками херувимов.

Кроме того, на львовских переплетах выявлено два ромбовидных средника, внутреннее пространство которых заполнено тремя геометрическими фигурами разной формы (в центре овал, а сверху и снизу от него круг или шестиугольник) с сюжетами внутри<sup>15</sup>, а свободное пространство между ними заполнено растительным орнаментом. Такие средники выявлены только на переплетах типографии М. Слёзки, но могут встречаться и на переплетах Львовского ставропигийного братства<sup>16</sup>.

**Тематика сюжетов.** Иконография сюжетных средников украинских переплетов детально не изучалась, если не считать некоторых на-

<sup>13</sup> Гусева А. А. Идентификация экземпляров... С. 47.

<sup>14</sup> Лауцявичюс Э. Книжные переплеты XV–XVIII веков в библиотеках Литвы. Вильнюс, 1976. С. 78, ил. 348–350.

<sup>15</sup> В центральном медальоне обоих средников изображен сюжет «Распятие с четырьмя предстоящими», а в верхнем — «Бог Саваоф». Средники различаются только сюжетами в нижнем медальоне. В одном это «Благовещение», во втором — «Воздвижение Честного Креста».

<sup>16</sup> Известно, что М. Слёзка при жизни переплетал книги для братства, а после его смерти все печатное оборудование его мастерской было приобретено Львовской ставропигией.

блюдений, сделанных П. Куренным и А. Гусевой относительно переплетов украинских старопечатных книг XVII–XVIII вв.

Библейские сюжеты и отдельные персонажи были обычным явлением на средниках украинских переплетов. На них изображались как отдельные фигуры — Христа, Божьей Матери с Младенцем, царя Давида, Иоанна Дамаскина, так и целостные библейские сюжеты — Распятие, Благовещение, Успение Богородицы, Троица, Вознесение и др. Особенностью украинских переплетов является то, что основой для изображений на средниках служили чудотворные иконы из украинских монастырей и церквей. Граверы брали их за образец для подражания, привнося в изображения определенные изменения, которые диктовались формой средника, сохраняя при этом основные характерные черты, присущие иконографии выбранного сюжета. Это характерно преимущественно для переплетов КПЛ. Особенностью сюжетных средников переплетов КПЛ является и то, что на них иногда встречаются подписи граверов. Они располагаются в нижней части средника и представляют собой монограмму из двух (реже трех) литер или имя гравера. Большинство подписей пока не удалось идентифицировать с конкретными граверами, но некоторые из них совпадают с подписями, которыми подписывали свои работы известные украинские граверы — Федор Левицкий, Илия, Григорий Попов и Иван Зубрицкий, работавшие в типографии КПЛ. Значительную помощь в атрибуции подписных средников могут оказать искусствоведы.

Сюжетные средники определенной тематики на украинских переплетах выполняли функцию своеобразной издательской марки, которой маркировалась продукция конкретной переплетной мастерской. Например, для переплетов КПЛ — это изображение Божьей Матери Печерской на престоле и с предстоящими Антонием и Феодосием, в окружении Печерских святых, Успенской церкви, орденского знака Андрея Первозванного. Безусловно, и другие переплетные мастерские (особенно те, которые существовали при церковных учреждениях) имели только им присущие сюжетные средники. Их выявление возможно только при комплексном изучении церковных рукописных и книжных собраний, сохранившихся целостным массивом на протяжении значительного промежутка времени. Например, недавно была сделана попыт-

ка выделить наиболее характерные черты, присущие отделке тисненых переплетов на острожских изданиях<sup>17</sup>.

Сюжеты средников различаются между собой не только иконографическими особенностями, но и техникой исполнения и уровнем мастерства граверов, их создававших. Средники с одним сюжетом можно разделять по иконографическим типам, принятым в иконографии, далее по вариантам типа, которые различаются между собой как формой средника и размером, так и количеством персонажей и деталями представленного сюжета. В свою очередь, варианты подразделяются на группы различающихся между собой только размерами и формой отдельных предметов и деталей в изображении, особенностями орнамента и т. п. Для каждой конкретной группы характерен свой набор отличительных деталей. Однако бывают случаи, когда средники совпадают по форме и сюжету и лишь незначительно различаются в размерах (более чем на 2–3 мм в длину или ширину). Это указывает на то, что для тиснения были использованы разные клише с идентичным сюжетом, но это возможно установить только при наличии копии изображения (фото или протирки) и его точных размеров. К сожалению, при описании переплетов размеры средников не приводят, в лучшем случае ограничиваются указанием названия сюжета, не вдаваясь в детали его иконографии<sup>18</sup>. Это замедляет работу по выявлению сюжетных средников по печатным каталогам, так как их необходимо проверять *de visu*, чтобы уточнить иконографический тип и его особенности, что не всегда возможно.

Несмотря на определенные сложности по выявлению сюжетных средников на переплетах украинского происхождения, предложенная систематизация позволила определить, какие сюжеты наиболее часто использовались на средниках. Для украинских переплетов — это «Распятие» и «Богоматерь с Младенцем» различных иконографических типов и вариантов. Если при отделке переплета использовались оба сюжета, их употребление четко регламентировалось: первый из указанных сюжетов размещался на верхней крышке, второй — на нижней.

<sup>17</sup> Бондар Н. Острозькі оправи кириличних стародруків // Історія музейництва, пам'яткоохоронної справи, краєзнавства і туризму в Острозі та на Волині: наук. зб. Вип. 3. / Державний історико-культурний заповідник м. Острога; Острозьке науково-краєзнавче товариство «Спадщина» імені князів Острозьких. Острог, 2011. С. 440–447.

<sup>18</sup> Даже при публикации изображений средников их размеры не указываются.

Если на русских переплетах сюжет «Распятие» использовали в основном при отделке Евангелий, то на украинских он встречается повсеместно, как на богослужебных книгах, так и на книгах духовного содержания. На сегодня выявлено 8 основных иконографических типов «Распятия», а вариантов еще больше, и их количество продолжает пополняться. Некоторые из типов не встречаются ни на православных иконах, ни на книжных гравюрах. Из-за отсутствия в украинском искусствоведении работ, посвященных теоретическим вопросам появления и распространения в Украине разных иконографических типов изображения Иисуса Христа, Богородицы и отдельных библейских сюжетов, их идентификация в некоторых случаях затруднена. Кроме того, оказалось, что на сюжетных средниках, кроме традиционных типов, характерных для православной иконографии, часто встречаются изображения католической редакции. Это связано с тем, что на украинской территории одновременно сосуществовали три Церкви: Православная, Католическая и Греко-Католическая, художественные традиции которых оказали значительное влияние на развитие украинского книжного искусства и, в частности, на оформление книжных переплетов.

Иногда атрибуция отдельных сюжетов занимает много времени, поэтому параллельно с их выявлением были начаты работы по созданию справочных иллюстративных таблиц по иконографии наиболее употребляемых сюжетов. В таблице, кроме протирки или фото изображения сюжета, приводится его подробное словесное описание, перечень обязательных (определяющих) и переменных признаков, присущих данному сюжету, время возникновения и распространения в Украине, а также все параллельные варианты названия сюжета, которые встречаются в источниках. Работа в этом направлении продолжается, но уже сейчас можно с уверенностью сказать, что наличие подобных таблиц значительно облегчает работу по атрибуции сюжетных средников плохой сохранности.

При изучении сюжетных средников важны любые детали, которые могут оказаться важными при определении времени появления тех или иных видов средников, что в свою очередь может помочь при атрибуции первоначальных переплетов, а в отдельных случаях — и переплетенных в них рукописей. Очень помогли бы исследователям при атрибуции переплетов альбомы с изображениями оттисков тиснений на переплетах конкретных украинских типографий. На сегодня их нет. Ис-

Е. М. Гальченко

ключение составляет работа П. Куренного, посвященная оправам КПЛ, но приведенные в ней снимки инструментов — это довольно незначительная часть того, что использовали переплетчики КПЛ.

Как видно из вышеизложенного, изучение отделки украинских переплетов позволяет не только проследить, как менялся характер отделки кожаных переплетов с середины XVI в., но и определить хронологические и территориальные границы употребления тех или иных видов украшений, а в некоторых случаях даже локализовать их с конкретной переплетной мастерской. Немалое значение имеет искусствоведческое изучение сюжетов, используемых при украшении переплетов. Их детальное иконографическое изучение позволит не только выявить новые варианты уже существующих сюжетов, но и открыть новые имена граверов, резавших клише для переплетчиков.

Elena M. Galchenko

## **SUBJECT CENTER-STAMPS ON THE UKRAINIAN BOOK BINDINGS IN THE 16<sup>TH</sup>–18<sup>TH</sup> CENTURIES: TYPOLOGY AND ATTRIBUTION**

The article examines those subject center-stamps which were embossed on the Ukrainian leather bindings of the manuscripts and early printed books of the 16<sup>th</sup> to the 18<sup>th</sup> centuries. The author considers the basic types of the subject center-stamps, their appearance on the Ukrainian leather bindings, their most typical plots and the history of their study in Ukraine. The article draws attention to the differences between the iconography of the Ukrainian and the Russian binding subject center-stamps and to their role in determining chronological and territorial boundaries of separate bindings.

**Keywords:** *history of the bookbinding, the Ukrainian binding, finishing and decoration of book bindings, subject center-stamps, iconography.*

Т. Ф. Волкова

## К ВОПРОСУ О КРЕСТЬЯНСКИХ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ КНИЖНЫХ СОБРАНИЯХ НА НИЖНЕЙ ПЕЧОРЕ: РОД ЧУПРОВЫХ (ПО МАТЕРИАЛАМ БАНКА ДАННЫХ «ПЕЧОРСКАЯ КНИЖНОСТЬ»)\*

Статья посвящена книжным собраниям старинного рода усть-цилемских книжников Чупровых, его роли в сохранении старообрядчества и книжно-рукописной традиции на Печоре и описанию старопечатных и рукописных книг, на которых Чупровы оставляли записи в качестве владельцев и/или читателей.

**Ключевые слова:** старообрядчество, археография, книжно-рукописная традиция, рукописи, старопечатные книги, базы данных, Печора, Усть-Цильма, род Чупровых.

На протяжении последнего десятилетия я работала над созданием электронного банка данных о печорской книжности — о рукописно-книжной традиции, сложившейся в XVIII–XX вв. на территории современного Усть-Цилемского района Республики Коми. Этот район хорошо известен исследователям старообрядческой культуры как своеобразный заповедник старинной книжности, которую сохранили и воспроизвели в новых исторических условиях печорские крестьяне. Банк данных состоит из ряда корреспондирующих между собой баз<sup>1</sup>, направленных на

---

\* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13-14-11002 а (р)

<sup>1</sup> О проблемах и результатах создания банка данных «Печорская книжность» см. работы Т. Ф. Волковой: Задачи и перспективы исследования книжных культурных центров на территории Республики Коми // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. Т. 2. Филология. Этнология. С. 50–56; Создатели и хранители рукописно-книжной традиции на Нижней Печоре (Некоторые итоги и проблемы создания банка данных «Печорская книжность») // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Мат-лы III Междунар. научн.-практ. конф. 26–28 июня, г. Улан-Удэ. Улан-Удэ, 2001. С. 309–314; Работа ПНИЛ фольклорно-археографических исследований Сыктывкар-

раскрытие разных аспектов рукописно-книжной традиции: жанрового состава печорских рукописных сборников, вклада разных печорских семей и отдельных выдающихся их представителей в создание и сохранение этой традиции. В одной из таких баз собраны материалы, касающиеся владельцев домашних собраний рукописных и старопечатных книг печорских крестьян-старообрядцев. Материалы эти традиционны — записи, оставленные на книгах их владельцами и читателями, информация полевых экспедиционных дневников, архивные документы, публикации археографов.

Материалы перечисленных источников показывают, что старинная книжность была сосредоточена в Усть-Цилемском крае в домашних собраниях представителей нескольких местных родов, переселившихся в начале XVIII в. из соседних северных областей на Печору, а потом Пижму и Цильму — притоки Печоры. Некоторые из этих собраний возникли путем соединения домашних библиотек представителей разных местных родовых ветвей, создававших новую семью.

Мы выделили 23 печорские фамилии, представители которых, согласно источникам, выступают как активные хранители и читатели старинной книжности.

Приведу статистические данные о книжниках этих фамилий: *Чупровы* (выявлено 89 имен), *Носовы* (50 имен), *Дуркины* (46 имен), *Тороповы* (41 имя), *Кисляковы* (32 имени), *Мяндины* (25 имен), *Вокуевы* (25 имен), *Осташовы* (23 имени), *Бобрецовы* (22 имени), *Поздеевы* (20 имен), *Ермолины* (20 имен), *Кирилловы-Антоновы* (19 имен), *Тироновы* (14 имен), *Булыгины* (13 имен), *Чуркины* (11 имен), *Бабиковы* (9 имен), *Михеевы* (8 имен), *Палкины* (8 имен), *Поташовы* (8 имен), *Ларионовы* (7 имен), *Хозяиновы* (7 имен), *Шишеловы* (6 имен), *Поповы* (2 имени).

В данной публикации я остановлюсь на материалах, характеризующих книжные собрания крестьян — представителей первого из названных родов, Чупровых. Этот выбор объясняется не только тем, что Чупровы — одна из самых распространенных фамилий в Усть-Цилемском районе и о Чупровых как хранителях и читателях старинной книги сохранилось наибольшее число документальных свидетельств. Мне, как филологу, очень

---

ского университета по созданию Банка данных региональной книжности // Духовная культура Севера: итоги и перспективы исследования: мат-лы конф. (2–4 ноября 1998 г.). К 10-летию научной деятельности проблемной лаборатории фольклорно-археографических исследований Сыктывкарского университета. Сыктывкар, 2002. С. 5–15.

важно было в своем исследовании книжной деятельности местных печорских крестьян опираться на исторические исследования, использующие различные документальные архивные источники. И в этом неоценимую помощь оказала появившаяся сравнительно недавно статья Т. Д. Вокуевой<sup>2</sup> об усть-цилемском роде Чупровых. Согласно ее изысканиям, основатель рода Чупровых — *Кипреянко Михайлов сын Чюпра* — упоминается уже в платежнице с Пустозерских дозорных книг 1574 г. в числе 23 первопоселенцев. В переписной книге 1679 г. потомки Кипреянки записаны уже Чюповыми. Эту фамилию носили четыре семьи: *Еремки Кириллова, Онтошки Фомина, Васьки Лукина и Ларьки Лукина*. От них и пошли современные Чупровы, среди которых много неординарных лиц: именитых ученых, защитников Отечества, искусных ложечников, поэтов, исполнителей былин и старинных песен<sup>3</sup>. Много среди них и людей, оставивших свой след в истории формирования местной рукописно-книжной традиции. Одни оставили свои владельческие записи на рукописных и кириллических книгах, другие зафиксировали себя как их читатели, третьи стали последними владельцами старинных книг, сохранив наследие своих предков и передав часть его, а иногда и почти все собрание, археографам.

Приведу несколько статистических характеристик, основанных на материалах базы данных. Из 89 устьцилемов и пинежан из рода Чупровых, в той или иной степени связанных с книжной культурой, 18 человек известны по владельческим записям, 18 являются последними владельцами книг, передавшими их археографам, 11 Чупровых известны только по их читательским записям, имена 10 человек обнаруживаются лишь в пометах, из которых невозможно определить статус автора пометы по отношению к книге: является ли он ее владельцем, читателем, или просто однажды подержал ее в руках. Имена остальных книжников как хранителей старинной книги сохранились в народной памяти, в некоторых документальных источниках, либо упоминаются в полевых дневниках и публикациях археографов.

Впервые на Чупровых-книжников обратил внимание В. И. Малышев, приведший в своих исследованиях имена 26 представителей рода Чупро-

<sup>2</sup> Вокуева Т. Д. Чупровы в истории Усть-Цильмы и России // Сельская Россия: прошлое и настоящее: (ист. судьбы сев. деревни): мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. (Республика Коми, с. Усть-Цильма, 10–13 июля 2006 г.). М.; Сыктывкар, 2006. С. 355–361.

<sup>3</sup> Там же. С. 355.

вых, которые были известны на Печоре в 30-е гг. XX в. как владельцы крупных книжных собраний<sup>4</sup>, а также имена четырех переписчиков рукописей из рода Чупровых<sup>5</sup>. Девять имен из малышевских списков — имена пинежан, принадлежавших, как выявила Т. Д. Вокуева, к одной из ветвей рода Чупровых, идущей от Исаака Ивановича Чупрова, о переселении которого с сыновьями из Усть-Цилемской слободки на Пижму в д. Загривочную упомянуто в шестой ревизии 1811 г.<sup>6</sup> Это *Викула Григорьевич* из Загривочной, *Гаврил Иванович*, *Маркел Маркелович* и *Емельян Иванович* из Абрамовской, *Иван Дементьевич* из Замежной, *Перфилий Федорович* и *Тимофей Перфильевич*, *Семен Денисович* и *Тимофей Семенович* из Боровской. Из них звездочками в списке В. И. Малышева как владельцы наиболее значительных собраний отмечены *Викула Григорьевич*, *Емельян Иванович*, *Тимофей Перфильевич* и *Тимофей Семенович Чупровы*<sup>7</sup>. Два последних были и известными переписчиками рукописей<sup>8</sup>. О некоторых из названных В. И. Малышевым книжниках сохранились только устные свидетельства односельчан, указавших археографу, что они владели целыми собраниями старинных книг, другие имена ученый выявил на основании архивных разысканий<sup>9</sup>. Но в ряде случаев, благодаря созданию базы данных, отыскиваются свидетельства причастности этих лиц к сохранению печорской рукописно-книжной традиции в самих книгах — их владельческие записи и пометы. Так, например, упомянутые В. И. Малышевым *Емельян Иванович* и *Емельян Авраамович Чупровы* из д. Абрамовской оставили свои владельческие записи на

<sup>4</sup> См. список владельцев наиболее заметных собраний рукописей в Усть-Цилемском районе Республики Коми в монографии: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1960. С. 24–26 (далее — *Малышев*. Список II); Список усть-цилемских писцов и владельцев рукописных собраний XVIII–XIX вв. (*Малышев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 455–457, далее — *Малышев*. Список III).

<sup>5</sup> Список лиц, занимавшихся в XIX — первой трети XX в. перепиской рукописей на территории Усть-Цилемского района Республики Коми (см.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники... С. 16–18, далее — *Малышев*. Список I).

<sup>6</sup> *Вокуева Т. Д.* Чупровы... С. 358.

<sup>7</sup> *Малышев*. Список II. С. 25.

<sup>8</sup> *Малышев*. Список I. С. 18.

<sup>9</sup> Наибольшее число владельцев и переписчиков рукописей В. И. Малышев извлек из «Дела» о закрытии в 1847 г. молельни в доме И. С. Мяндина в Усть-Цильме (АОИА. Ф. 29. Оп. 3. № 3309) — см.: *Малышев*. Список III. 3. С. 455.

К вопросу о крестьянских старообрядческих книжных собраниях...

рукописном Прологе за декабрь — февраль первой четверти XVII в. (ИРЛИ УЦ<sup>10</sup> 148)<sup>11</sup>. При том один из них — Емельян Иванович — объяснив, что книга ему досталась даром, зашифровал свою подпись с помощью простой буквенной литорей (тайнописи): «Сей Прологъ зимной месеца декамврия, а цены нѣту некакой. Што такая за даровщина? А подписалъ сие крестьянинъ Ересьяпъ Ишапошъ (Емельян Иванов) своеручно. Да слава Богу намъ даласе даровчина...» (л. 1). Другой владелец Пролога — Емельян Абрамович, как сообщает его запись, купил его уже за «два целковыхъ»<sup>12</sup>. Владел этой книгой еще один Чупров, по-видимому, брат Емельяна Абрамовича — Иван Абрамович: «Сей Прологъ принадлежитъ крестьянину Устьцилемской волости Ивану А. Чупрову» (л. 1).

Все упомянутые в приведенных записях Чупровы — потомки *Абрама Исааковича*, основателя деревни Абрамовской. Емельян Абрамович Чупров (1818 г. р.) был духовным пастырем старообрядцев. В документах Первой всеобщей переписи Российской империи 1897 г. о нем говорится как об «исповеднике» и «вершителе других треб своих единоверцев», которого местные крестьяне скрывали от чиновников, ведущих перепись, «из суеверных предрассудков» или из боязни подвергнуть его каким-то наказаниям.

Другой Чупров — *Григорий Иванович* из с. Усть-Цильма, также упомянутый В. И. Малышевым в списке владельцев, оставил свои записи и пометы на сборной рукописи первой четверти XIX в. (ИРЛИ УЦ н. 3)<sup>13</sup>, содержащей апокриф «Макариево видение», «Сказание об образе Христа в куполе Новгородской церкви св. Софии», «Житие Екатерины Премудрой», «Поучение о ленивом» и другие сочинения назидательного характера: «Книга Григорья Чупрова» (л. 187), «Читаль детко Григорий Чупровъ» (там же)<sup>14</sup>. Книгой Григория Чупрова воспользовались и другие Чупровы,

<sup>10</sup> Здесь и далее — Усть-Цилемское собрание рукописей ИРЛИ.

<sup>11</sup> Рукопись в лист, 306 лл., полуустав, переходящий в скоропись, письмо в два столбца. Переплет — доски, покрытые тисненой кожей.

<sup>12</sup> «Сей Прологъ крестьянина Емельяна Аврамова Чупрова. Куплѣнъ за два целковыхъ» (обклейка нижней кр-ки пер-та), скороп. черн.).

<sup>13</sup> Сборная рукопись, XIX в. (первая четверть), в 8-ку, 86 лл., поморский полуустав нескольких почерков, переплет — доски, покрытые тисненой кожей.

<sup>14</sup> Владельческая запись Григория Ивановича Чупрова имеется еще на одной рукописи — ИРЛИ УЦ н. 35 (Месяцеслов с пасхалией зрячей и лунным течением, 1829 г., в 8-ку, 170 лл., полуустав, переплет — доски, покрытые кожей): «Святцы Григория Ива-

судя по их записям. Некоторые из них при этом выражали благодарность владельцу книги за полученную при чтении духовную радость: «Спасибо Григорей Чупровъ за книшку до полу и да неба. Въ книшки есь хорошы слова. Книшка Григорья Чупрова...» (на внутренней стороне нижней крышки пер-та, скороп., чернила), в другой записи на л. 186 об., по-видимому, тот же читатель снова благодарит владельца книги и называет себя: «Спасибо Григорью Чупрову за книшку и писалъ Гаврилъ». Среди Чупровых в базе данных имеется один книжник с этим именем — Чупров Гаврил Иванович из д. Абрамовской, также упомянутый В. И. Малышевым в списке владельцев старинных книг<sup>15</sup>. Возможно, именно он и выразил свою благодарность Григорию Чупрову в столь экспрессивной форме. Прилежно читал этот сборник еще один Чупров — *Петр Васильевич*: «Сию книжицу держаль, читаль кожной день Петръ Васильевичъ Чупровъ» (л. 186 об., скороп., черн.), читала ее и «сѣсьтрени[ца]? Чупрова» (л. 187).

Иногда дополнения и уточнения к тем или иным именам в списках В. И. Малышева отыскиваются в его отчетах о поездках на Печору и в его монографии о печорских рукописных сборниках. Так, например, о *Тимофее Перфильевиче* и *Тимофее Семеновиче* Чупровых из д. Боровской на Пижме, упомянутых В. И. Малышевым и в списке писцов, и в списке владельцев книжных собраний, ученый написал в своей статье «Пижемская рукописная старина»: «Еще совсем недавно были живы люди, основной профессией которых было писание книг. Это братья Чупровы из деревни Боровской <...> Тимофей Перфильевич Чупров был местным наставником, считался грамотеем на всю Пижму, отличался большой приверженностью к старине. В деревне Боровской он вместе со своим двоюродным братом, Тимофеем Семеновичем Чупровым, содержал молельню. Братья Чупровы занимались перепиской рукописей по заказу, были знакомы со многими старообрядцами Москвы, Петербурга и Нижнего Новгорода»<sup>16</sup>. Тимофей Перфильевич был представителем старообрядческих издательств на Пижме<sup>17</sup>, ему, возможно, принадлежала Триодь

---

новича Чупрова» (на обороте припереплетного листа в начале книги, скоропись, фиолетов. карандаш).

<sup>15</sup> Малышев. Список II. С. 25.

<sup>16</sup> Малышев В. И. Пижемская рукописная старина (Отчет о командировке 1955 года) // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 468, 473.

<sup>17</sup> Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... С. 22.

Постная (М., 1621 — НБ СПбГУ ОРК 5732, Сав. 10), в которую был вложен лист со штампом «Торговля разными товарами Тимофея Перфильевича Чупрова»). Все книги из собрания братьев Чупровых перешли к жене Тимофея Перфильевича Феодосии Васильевне Чупровой, которая в течение нескольких десятков лет хранила их, не давала «зачитывать» односельчанам. В. И. Малышев рассказывает в своем пижемском отчете о посещении дома Феодосии Васильевны и описывает, где хранилась эта библиотека, часть которой удалось в то посещение Ф. В. Чупровой от нее получить: «В ее огромном сундуке на чердаке и возле него в двух берестовых коробах мы нашли большое количество старопечатных книг XVII–XVIII вв. и около трех десятков рукописей XVI–XIX вв.»<sup>18</sup>. О личном интересе Ф. В. Чупровой к старинным книгам и ее авторитете у местных книжников как их владелице свидетельствует письмо к ней Тимофея Михайловича Мяндина из села Замежного, в котором он просит ее прислать Цветную Троицу (ИРЛИ УЦ н. 231).

Итогом посещения дома Ф. В. Чупровой стало приобретение для Древлехранилища Пушкинского дома 18-ти рукописных книг из собрания братьев Чупровых, в составе которых читались такие известные литературные произведения, как «Житие инока Епифания»<sup>19</sup>, повести об Акире Премудром<sup>20</sup>, о царевне Персике; послание Герасима Фирсова, сочинения поморских писателей XVIII–XIX вв.<sup>21</sup>, сочинения протопопа Аввакума, и др. В отчете об этой экспедиции (и о других своих поездках на Печору) В. И. Малышев не дает ссылок на номера, под которыми он помещает приобретенные рукописи в приложении к отчету, а в приложении не указывается ни от кого она приобретена, ни в каком селе. Поэтому иногда трудно идентифицировать рукописи, о которых В. И. Малышев упоминает в своих статьях об экспедициях на Печору, с описаниями печорских рукописных сборников в его монографии. Иногда ученый сознательно или в силу случайной ошибки дает о рукописи

<sup>18</sup> Малышев В. И. Пижемская рукописная старина... С. 474.

<sup>19</sup> Впоследствии этот сборник отыскивается в Усть-Цилемском собрании ИРЛИ под шифром ВНКВ УЦ 24.

<sup>20</sup> Современный шифр сборника — ИРЛИ УЦ 12.

<sup>21</sup> По-видимому, имеется в виду сборник ИРЛИ УЦ 33, описание которого в Приложении к отчету совпадает с описанием данного сборника в «Усть-Цилемских рукописных сборниках».

противоречивые сведения. Так, например, указание на приобретение у Ф. В. Чупровой рукописи со списком Повести о царевне Персике не подтверждается его дальнейшими указаниями. В «Усть-Цилемских рукописных сборниках» единственный известный в то время печорский список «Персики»<sup>22</sup> приведен в описании сборника ИРЛИ УЦ 67 — одного из самых полных сборников И. С. Мяндина, содержащего его переработки, но местом приобретения рукописи названа не д. Боровская (где жила Ф. В. Чупрова), а с. Усть-Цильма, при этом в приложении к отчету об экспедиции 1955 г. на Пижму этот сборник представлен как «дар А. Я. Кисляковой», а не Ф. В. Чупровой.

Следуя за указанием В. И. Малышева о приобретении у Ф. В. Чупровой сборника с сочинениями Аввакума, мы поискали такой сборник в приложении к отчету и нашли единственный «аввакумовский» сборник, приобретенный в этой экспедиции, под № 25, а затем попытались найти его описание в «Усть-Цилемских рукописных сборниках». Сходный по описанию с № 25 сборник мы нашли под шифром УЦ 49, но там он сопровождался указанием на то, что найден в д. Скитской, а не в Боровской. И в самой статье «Пижемская рукописная старина», рассказывая о посещении в Скитской пижемского наставника Сидора Ниловича Антонова, В. И. Малышев упоминает о приобретении у него 8 рукописных книг, в том числе и сборника с «хорошим» списком Жития протопопа Аввакума.

Такие противоречия, возможно, были вызваны желанием Владимира Ивановича скрыть имена подлинных дарителей тех или иных ценных рукописей, поэтому он мог сознательно «путать следы», что часто усложняет поиск современных шифров тех рукописей, о которых Малышев упоминает в своих статьях. Так или иначе, очевидно, что в доме наследницы книжного собрания братьев Чупровых археографов ждала удача. Упомянутые в отчете старопечатные книги, хранившиеся в сундуке Феодосии Васильевны, через десять с небольшим лет также были ею переданы ленинградским археографам и поступили в Научную библиотеку ЛГУ. Среди них оказались: Апостол. — Львов, 1574 (ОРК 5722, Сав.<sup>23</sup> 2), Новый Завет с Псалтирью. — Острог, 1580 (ОРК 5723, Сав. 3),

<sup>22</sup> Второй печорский список Повести о царевне Персике находится в Торжественнике И. С. Мяндина, который передан в НБ СыктГУ ее последним владельцем для научного изучения (НБ СыктГУ, УЦ р. 46).

<sup>23</sup> Так мы условно обозначаем описание старопечатных книг с Печоры, хранящихся в НБ СПбГУ, составленное А. А. Савельевым, цифра обозначает порядковый номер кни-

Триодъ Постная. — М., 1621 (ОРК 5732, Сав. 10), Октоих (ч. 1. М., 1631, ч. 2. М., 1638 (ОРК 5734, Сав. 19; ОРК 5735, Сав. 25), два Часовника сер. XVII в. (М., 1640 и М., ок. 1650 — ОРК 5730, Сав. 28, ОРК 5728, Сав. 40), Канонник («Скитское покаяние»). — Супрасль, 1788 (ОРК 5723, Сав. 64, Фрагмент: лл. 4–17).

Продолжая тему Чупровых как последних владельцев печорских рукописей, назовем и некоторые другие ценные рукописи и старопечатные книги, которые сохранились благодаря книжникам из рода Чупровых. К сожалению, наиболее интересные рукописные сборники, описанные В. И. Малышевым в его монографии, не имеют помет ученого, от кого он их приобрел, а в отчетах об экспедициях на Печору и Пижму В. И. Малышев прокомментировал только отдельные находки с указанием их последних владельцев, в том числе и книжников из рода Чупровых. Мы эти комментарии привели выше. Имена последних владельцев печорских рукописей появляются только в пока не изданном описании Усть-Цилемского нового собрания ИРЛИ и описании Усть-Цилемского собрания Научной библиотеки Сыктывкарского университета<sup>24</sup>. Укажем наиболее интересные из книжных даров представителей рода Чупровых. От *Г. А. Чупровой* из д. Якшино получен сборник последней четверти XVII в. (ИРЛИ УЦ н. 243), содержащий Беседу Валаамских чудотворцев Сергия и Германа, Чудо о Новгородской иконе Богородицы (из Повести об осаде новгородцев суздальцами), Чудеса Николы, Поучение о покаянии, Прения Григория Амиритского с Ерваном Жидовином, слова Палладия мниха о Втором Пришествии, Иоанна Златоуста о лжеучителях, и др. От *М. И. Чупрова* получены две крюковые рукописи конца XVIII в.: Обиходник с 4-мя поморских заставками и инициалами, выполненными золотом и красками (ИРЛИ УЦ н. 25) и Ирмологий (ИРЛИ УЦ н. 26), от *Анастасии Андреевны Чупровой* — сборная рукопись первой четверти XIX в., содержащая выговский Синодик, каноны Зосиме и Савватию Соловецким, Николе и др. (ИРЛИ УЦ н. 36). Ули-

---

ги в его описании (см.: *Савельев А. А.* Книги кириллической печати с берегов Печоры в собрании Научной библиотеки Санкт-Петербургского университета // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуре Севера. Сыктывкар, 1997. С. 66–85).

<sup>24</sup> Памятники письменности в хранилищах Коми АССР: каталог-путеводитель. Сыктывкар, 1989. Ч. 1. Рукописные книги. Вып. 1: Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета. С. 136–242.

та Ивановна Чупрова из Замежного на Пижме передала археографам 14 рукописей XVIII–XX вв., среди которых наиболее интересен сборник начала XVIII в., переписанный полууставом на 200 листах и содержащий слова и поучения из литургических чтений по солнечному календарю. *Прасковья Платоновна Чупрова* из Усть-Цильмы подарила археографам 7 рукописей. Наиболее ценными из них являются *Минея* общая первой четверти XVIII в. (ИРЛИ УЦ н. 23), содержащая службы русским святым (Александру Свирскому, Алексею митрополиту, Антонию и Феодосию Печерским, Антонию Римлянину, Борису и Глебу, князю Владимиру, Зосиме и Савватию Соловецким, Исидору и Леонтию Ростовским, Ионе митрополиту, Никите Переяславскому, княгине Ольге) и сборник канонов по усопшим последней четверти XVIII в. (УЦ н. 296). От другой усть-цилемки — *Прасковьи Семеновны Чупровой* — был получен Сборник о табаке и «омраченном пьянстве» (ИРЛИ УЦ н. 366), в 1931 г. переписанный в «богоспасаемом селе Усть-Цильме» ссыльным протоиереем Лукой Андреевичем Краковцевым с печатного издания 1914 г.<sup>25</sup>

Целый ряд поздних (к. XIX–XX вв.) рукописных сборничков и отдельных рукописных фрагментов передали ленинградским и сыктывкарским археографам *И. Ф. Чупрова* (НБ СыктГУ УЦ р. 170–172, 174, 175), *Ф. А. Чупрова* (ИРЛИ УЦ н. 275), *В. П. Чупров* (ИРЛИ УЦ н. 259, 287), *Василий Пафнутьевич Чупров* (НБ СыктГУ УЦ р. 68, 110), *Ф. М. Чупров* (ИРЛИ УЦ н. 331), *С. В. Чупрова* (НБ СыктГУ УЦ р. 3, 6), *С. А. Чупрова* (НБ СыктГУ УЦ р. 7, 206).

Сохранили Чупровы и ряд ценных старопечатных и старообрядческих изданий, поступивших в фонды редких книг Ленинградского и Сыктывкарского университетов: *Петр Григорьевич Чупров* сохранил Псалтирь (Могилев, 1705), реставрированную в конце XVIII и XIX вв. (НБ СПбГУ ОРК 5671, Сав. 55) с владельческой записью мещанина Ивана С. Личутина; *Афанасий Иванович Чупров* — Шестоднев (Вильно, 1792 — НБ СПбГУ ОРК 5744, Сав. 70) с владельческой записью Василия Чупрова 1868 г.<sup>26</sup> и печатью усть-цилемского книжника Клеона Марты-

<sup>25</sup> Об этой рукописи см. в обзоре: *Волкова Т. Ф.* Легенды и сказания о табаке в круге чтения устьцилемов // *Духовная культура: история и тенденции развития*: 1–5 июня 1992 г.: тез. докл. Сыктывкар, 1992. Ч. 2. С. 104–106.

<sup>26</sup> «Сия книга наричимая Шастогнев Василия сына Чупрова Арх[а]ндел[с]кого города Мезенского уезда Устелен[с]каго правления волоснаго сел[с]каго 1868 года» (верхн. форз., скороп.).

К вопросу о крестьянских старообрядческих книжных собраниях...

новича Носова; *Кириан Иванович Чупров* — Псалтырь (Гродно, 1794. [Клинцы, сер. 1790-х] — НБ СГУ ОРК 5719, Сав.72) с поминальными записями 1910–1914 гг. Дуркиных и Чупровых; *Федосья Нефедовна Чупрова* — издание виленской Королевской типографии 1768 г. «Ефрем Сирин. Книга о жизни» (НБ СыктГУ УЦ п.<sup>27</sup> 89) и Старопоморский летописец (М., Старообрядческая тип., 1913 — НБ СыктГУ УЦ п. 90); *Г. А. Чупров* — Сборник слов в Неделю мясопустную (М.: ЕдинOVERCH. тип. при Троицко-Введенск. церкви, 23.XII.1903 — НБ СПбГУ ОРК 6396, Сав. 82).

В заключение упомянем еще о старообрядческих наставниках из рода Чупровых, оказавших большое духовное влияние на старообрядцев Усть-Цильмы. Это в первую очередь *Федосья Ефимовна* и *Филат Васильевич Чупровы*. Ф. В. Чупров (1911–1996) родился в д. Карпушовка близ Усть-Цильмы в крестьянской семье Василия Егоровича и Агафьи Ефремовны Чупровых, где его с детства окружала атмосфера строгой религиозной жизни с постами, молитвами, старинными книгами и иконами. Став взрослым, Филат Васильевич окончил курсы капитанов и плавал по Печоре на катерах. За хорошую работу в 1955 г. был занесен в Книгу почета<sup>28</sup>. О начале своей религиозной жизни он так рассказывал археографам: «В молодости, помню, лежал как-то на полатах под вечер. Время идти на улицу, гулять с парнями, девушками. На одном краю полатей лежала моя гармошка, а на другом — отцова Псалтырь. Потянулся к гармошке, да думаю: что взять-то — гармонь или Псалтырь. Подумал и взял Псалтырь. С тех пор и держу»<sup>29</sup>. Ф. В. Чупров пользовался большим доверием у односельчан-старообрядцев: они приходили к нему на исповедь и всегда уходили от него с просветленными лицами. От первой жены — Степаниды Матвеевны — у него после ее смерти оставалось четверо детей; младшей дочери было тогда всего полгода. Заботу о них взяла его вторая жена — Федосья Ефимовна (1917–1990), также ставшая наставницей в Усть-Цильме и хорошо известная всем старообрядцам

<sup>27</sup> Здесь и далее — Усть-цилемское собрание кириллических книг НБ СыктГУ.

<sup>28</sup> См. о нем: *Чупрова Е. Т.* Старовер Филат Васильевич Чупров: страницы жизни (7.04.1911–11.04.1996) // Вторые мяндинские чтения: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. 11–12 июля 2010 г., с. Усть-Цильма: в 2 т. Сыктывкар, 2011. Т. 2. С. 174–180.

<sup>29</sup> Из полевого дневника члена сыктывкарской экспедиции 1987 г. Т. Украинской. См. также: *Волкова Т. Ф.* К истории книжной культуры Усть-Цилемского старообрядческого центра (последние владельцы старинной книжности на Нижней Печоре) // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 104.

Усть-Цилемского района. Федосья Ефимовна была из зажиточного рода Кисляковых, а ее дед, Иван Родионович Кисляков, был очень грамотным человеком и известным на Печоре книжником. Его библиотека перешла впоследствии к внучке Федосье.

В последние годы жизни Ф. Е. Чупрова стала помощником как ленинградским археографам (у нее в доме жили Н. С. Демкова и Е. М. Шварц), так и сыктывкарским, продолжившим в 70-е — 80-е годы археографическое обследование Усть-Цилемского района. Свои личные воспоминания о Ф. Е. Чупровой и воспоминания Н. С. Демковой я оформила в специальной статье, посвященной этой замечательной женщине<sup>30</sup>.

Без Ф. Е. Чупровой невозможно представить духовной жизни усть-цилемской старообрядческой общины 60-х — 80-х гг. В ее доме по большим и малым праздникам регулярно происходили богослужения, собиравшие до десяти и более гостей, иногда приезжавших издалека. Федосья Ефимовна крестила детей по всей округе, была неизменной участницей всех погребальных служб, выезжая порой даже в весьма отдаленные печорские села. Она хорошо разбиралась в богослужебных книгах и помогала освоить службу своим менее грамотным подругам. Федосья Ефимовна поддерживала связь со всеми грамотными стариками в районе, регулярно обмениваясь с ними книгами, делясь новостями и бытовой, и религиозной жизни. Она подарила археографам немного книг<sup>31</sup>, но ее советы, рассказы о семьях старообрядцев-книжников помогали нам в археографической работе. Последние годы Федосья Ефимовна и Филат Васильевич жили по отдельности — он в Карпушовке, она — в Усть-Цильме. Филат Васильевич был строже в быту, чем его жена-наставница. Например, он осудил Федосью Ефимовну за приобретение холодильника и стращал ее «шишком», который в нем якобы живет и время от времени подает голос (так он воспринимал урчание мотора в холодильнике). Оба эти человека — неотъемлемая часть духовной жизни устьцилемов второй половины XX века.

Приведенными материалами не исчерпывается вклад в книжную культуру Усть-Цильмы рода Чупровых. Рамки статьи не позволили оста-

<sup>30</sup> Волкова Т. Ф. К проблеме наставничества на Нижней Печоре (Федосья Ефимовна Чупрова) // Мир старообрядчества. Вып. 3: Книга. Традиция. Культура. М.; Бородулино, 1996. С. 161–172.

<sup>31</sup> Рукописи: ИРЛИ УЦ н. 27, 350, 353, 368, НБ СыктГУ УЦ р. 16, 213; старопечатная книга: НБ СыктГУ УЦ п. 21.

К вопросу о крестьянских старообрядческих книжных собраниях...

новиться на всех именах, привести все записи Чупровых на рукописных и старопечатных книгах. Но и того, что сказано, вполне достаточно, чтобы по достоинству оценить вклад этого старейшего усть-цилемского рода в сохранение старинной книжности на Печоре.

Tatiana F. Volkova

**A CONTRIBUTION TO THE QUESTION OF THE BOOK  
COLLECTIONS BELONGING TO THOSE RURAL OLD  
BELIEVERS WHO LIVED IN THE LOWER PECHORA  
AREA: THE CHUROVS KIN (BASED ON THE DATA  
BANK “PECHORA KNIZHNOST”)**

The article is devoted to the book collections of the Churovs, an old family of Ust-Tsilemsky bibliophiles, and their role in the preservation of the Old Belief and manuscript tradition on the Pechora. It also describes those early printed books and manuscripts, where the Churovs made their notes as owners and/or readers.

**Keywords:** *Old Believers, Archeography, book and manuscript tradition, manuscripts, early printed books, databases, Pechora, Ust-Tzilma, the Churovs kin.*

А. И. Черный

## К ВОПРОСУ О МОЛОДЕЖИ КАК ОБЪЕКТЕ ЦЕРКОВНОЙ ЗАБОТЫ: ПОДХОД КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В ГЕРМАНИИ

В статье предпринимается попытка определить теоретические основы работы с молодежью в Католической Церкви Германии. Автор определяет понятия «молодежь» и «молодежная культура», прослеживает развитие принципиального отношения к молодежи в католических церковных документах и проводит сравнение с ситуацией в Русской Православной Церкви. По мнению автора, в современном мире молодежь является не возрастной, а культурной категорией, подразумевающей определенные мировоззренческие ориентировки. Это влечет за собой совершенно особые пастырские проблемы, решение которых целесообразно искать с учетом ошибок и успехов Католической Церкви Германии.

**Ключевые слова:** католичество, молодежь, Германия, работа с молодежью, практическая теология, социология религии, религиозное воспитание, педагогика, II Ватиканский Собор, харизма, приход.

### Введение

Сегодня Русская Православная Церковь фактически обрела свободу самостоятельно определять пути своего развития. Появилась возможность и решимость организовать церковную жизнь и выработать принципы этой организации на самом высоком уровне, в масштабе всей Церкви. О начале таких преобразований говорят, например, недавнее упразднение церковных старост и дискуссии в рамках Межсоборного присутствия. Церковные приходы призваны осуществить важные изменения, интенсификацию отдельных сторон деятельности. Эти изменения проводятся, в том числе, и на уровне структуры прихода. Так, по указу Святейшего Патриарха, в каждом приходе должны быть учреждены должности катехизатора, социального работника и молодежного

работника. Миряне (или, реже, клирики), занимающие эти должности, должны получать достойную заработную плату, превращаясь в полноценных штатных сотрудников нового для Русской Церкви типа.

В этой связи с новой остротой встает проблема работы с молодежью. Ведь повсеместное учреждение особой церковной должности «молодежных лидеров», «молодежных работников», подразумевает организованную подготовку, а для этого необходимо разработать соответствующую теоретическую и богословскую базу. Необходимо аргументированно ответить на вопрос, как привести в Церковь молодых людей, выросших на современной культуре, входящей подчас в противоречие с церковной традицией.

Как показывает практика, примеры плодотворной работы с молодежью всегда основываются на трудах отдельной яркой личности, способной найти неформальный подход к молодежи. Тем не менее, граница, за которую нельзя в данном контексте переступать, еще не определена. В этой связи встают новые проблемы и для пастырского служения. Ведь современная молодежная культура во многих своих формах подчас не позволяет православному пастырю непосредственно активно взаимодействовать с внецерковной молодежной средой. Все чаще встречаются оригинальные и весьма непривычные для многих православных формы пастырской работы с молодежью<sup>1</sup>. Такие инициативы вызывают горячие споры среди духовенства и мирян и не получают однозначной оценки высшей иерархии. Это свидетельствует о том, что в России только осуществляется поиск подходящих для Церкви форм работы с молодежью, поиск форм, которые не входили бы в противоречие с церковной традицией, поиск границ, за которые нельзя переступать.

Тем не менее, масштабные преобразования подразумевают наличие, во-первых, принципиального подхода к молодежи как таковой и, во-вторых, принципиального отношения к роли верующей молодежи в обществе и Церкви. Если говорить о Православной Церкви, то до сих пор, несмотря на внимание к молодежи, прибегающей к церковному окормлению, не был выработан универсальный подход к молодежному душепопечению. Католическая Церковь, напротив, выработала свою

<sup>1</sup> В качестве примера можно привести участие священников в мероприятиях организаций байкеров (о. Георгий Лапшин), выступления на рок-концертах (о. Сергей Рыбко, о. Андрей Кураев), руководство секциями единоборств (о. Сергей Пашков), выступление с шоу-программами (о. Иоанн Охлобыстин) и т. д.

молодежную политику и предложила ее богословское и церковно-юридическое обоснование. Особенно интересен в этой связи опыт немецких католиков, поскольку вообще культура молодежных объединений имеет здесь глубокие корни и более чем столетнюю историю. В данной статье будет предпринята попытка определить теоретические основы работы с молодежью в Католической Церкви Германии, чтобы, по возможности, избежать чужих ошибок при формировании молодежной политики в Русской Православной Церкви.

### Понятие «молодежь»

Интересно отметить, что понятие «молодежь» в современной трактовке появляется только в XX в. Раньше «молодежи» просто не существовало, несмотря на наличие соответствующих возрастных групп. Обособление этой социальной группы явилось следствием ряда общественных процессов, прежде всего урбанизации, индустриализации, эмансипации и увеличения периода профессионального становления. Изменение социальной действительности, особенно отход от традиционных общественных форм, ориентированных на модель семьи, осложнили переход от детского возраста к взрослому. В доиндустриальных культурах этот переход происходил ритуально, в несколько дней; в индустриальных обществах это долгая фаза, на которой человек — уже не ребенок, но еще и не взрослый. Социальная зрелость и связанный с ней статус присваиваются тогда, когда биологическая зрелость уже давно достигнута. В таких условиях воспитательные структуры общества оказались неспособны обеспечить необходимую помощь при этом переходе, что и вызвало появление молодежи как особой и самостоятельной социальной группы.

В настоящее время проблемы молодежи приковывают к себе пристальное внимание самых разных специалистов: социологов, психологов, политологов, философов, государственных деятелей. Государством специально разрабатывается и осуществляется молодежная политика, которой кроме законодательных актов посвящено огромное количество самой разнообразной литературы. Социологи, чье представительство в исследованиях о молодежи самое обширное, вписывают молодежь в основном в контекст проблемы социализации. Молодежь понимается как слабо защищенная группа населения, которой должны быть предостав-

К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы...

лены различные социальные гарантии. Особенно остро данный вопрос встает в кризисных обществах<sup>2</sup>, в которых социализация молодежи затрудняется, замедляется процесс вступления во взрослую жизнь, сужаются рамки самостоятельности молодежи, что во многом способствует развитию молодежного инфантилизма.

Приведем несколько основных характеристик молодежи, важных для восстановления понятия.

Молодежь — это социальная группа, основной характеристикой которой является в первую очередь ее возраст. Все остальные характеристики молодежи вытекают из этой ее ключевой особенности. Тем не менее, важно учитывать, что в традиционных культурах сам по себе (переходный) возраст человека не являлся основным критерием его принадлежности к молодежи в современном понимании.

Молодежь почти всегда мыслится в страдательном аспекте — о молодежи нужно заботиться, помогать ей, эта социальная группа является слабо защищенной, и т. д.

Молодежь неразрывно связывается с проблемой социализации. В таком случае для молодежи существуют лишь два варианта пройти эту стадию жизни — либо успешно социализироваться и тогда адекватно исполнять выработанные обществом роли, либо социализироваться неуспешно, что, в свою очередь, ведет к сужению самостоятельности молодежи, инфантилизму и т. д. Для второго случая и является актуальной молодежная политика как система мер, разрабатываемых государством по защите молодежи, ее более успешной социализации и вхождению во взрослое общество.

Подростки — общественная сила, в огромной степени способная осуществить различные начинания<sup>3</sup> по той причине, что они не воспринимают как нечто само собой разумеющееся установленный порядок

---

<sup>2</sup> «В кризисном обществе расширяются масштабы сдерживания процесса социализации, когда социум не располагает достаточными условиями для своевременного полноценного участия молодежи в общественной жизни. Этому способствует снижение социальных гарантий на получение молодыми людьми образования и профессии, а также на трудоустройство...» (Ковалева И. А. Концепция социализации молодежи: нормы, отклонения, социализационная траектория // СоцИс. 2003. № 1. С. 112).

<sup>3</sup> См. напр.: *Леньшин В. П.* Методологические подходы к исследованию молодежи // *Философия и общество.* Вып. 3 (36). М., 2004. С. 86.

жизни общества и не являются обладателями закрепленных законом интересов экономического или духовного характера<sup>4</sup>.

В качестве важного фактора, способствующего открытости и склонности к изменениям, выделяют отсутствие у молодежи закрепленной законом заинтересованности в существующем порядке, поскольку молодежь еще не успела сделать своего вклада в экономику, политику, культуру общества. С этим связано представление о возрасте молодежи как о времени трансгрессии<sup>5</sup>. Трансгрессивность означает способность к новизне, участие в изменениях и создание их. Говоря о трансгрессивности молодежи, следует отметить ее пограничное положение между детством и взрослой жизнью — она освобождена из одной системы, но еще не включена в другую. Поэтому представляется, что молодежи осуществить трансгрессию легче, чем кому бы то ни было.

Однако относиться к молодежи — людям от 11 до 30 — как к целому бессмысленно и непродуктивно. Далеко не все из этих людей занимают активную жизненную позицию и способны осуществить трансгрессию. Кроме того, если положение подростка в обществе может быть определено как переходное состояние от безответственности к ответственности, возникает закономерный вопрос: в течение какого времени может длиться этот переходный «безответственный» период? По мнению некоторых исследователей, молодежный возраст продолжается от 10 до 35<sup>6</sup>, а ино-

<sup>4</sup> Мангейм К. Очерки социологии знания: Проблема поколений — созидательность — экономические амбиции. М.: ИНИОН РАН, 2000. С. 443, 446; «Перемены в умонастроениях и в общественных структурах зачастую ставят под вопрос унаследованные ценности — особенно у молодежи, которая становится не только нетерпеливой, но и мятежной от внутреннего беспокойства. Сознывая свое значение в общественной жизни, она желает поскорее принять в ней участие. Поэтому родители и воспитатели при исполнении своих обязанностей нередко испытывают все большие затруднения» (Пастырская конституция о Церкви в современном мире «Gaudium et spes», 7 // Документы II Ватиканского Собора. М.: Паолине, 1998. С. 447–558).

<sup>5</sup> См., напр.: Григоренко Б. Ю. Социально-политическая активность молодежи в современных условиях [Электронный ресурс] // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2013. № 2 (март — апрель). URL: [http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/2/Grigorenko\\_Social-Political-Activity-Youth/](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/2/Grigorenko_Social-Political-Activity-Youth/) (дата обращения: 18.11.2013); Зубок Ю. А., Яковук Т. И. Духовная жизнь молодежи в трансформирующемся обществе. Брест: Альтернатива, 2008. С. 11.

<sup>6</sup> См., напр.: Copray N. Jugendkultur // Kirchliche Jugendarbeit in Grundbegriffen / Hrsgb. M. Affolderbach, H. Steinkamp. Düsseldorf; München, 1985. S. 156.

К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы...

гда и до 45 лет<sup>7</sup>. Если сравнить это время со средней продолжительностью жизни мужчин в Российской Федерации (а по самым пессимистическим подсчетам она составляет 55,5 лет), то «взрослая», «ответственная» жизнь человека может длиться около 10 лет. Более того, большинство населения планеты относится именно к возрастной категории до 35 лет. Таким образом, возрастной принцип идентификации молодежи имеет, очевидно, второстепенное значение, а определяющую роль играет принципиальный подход в обществе к человеку, вступившему в «пожизненный переходный период». Это справедливо как для светского общества, так и для Церкви.

### Молодежная культура

Во введении говорилось о том, что современная молодежная культура в своих определенных формах подчас не позволяет пастырю непосредственно активно взаимодействовать с молодежной средой. В этой связи необходимо сделать еще одно отступление и определить, что мы понимаем под молодежной культурой.

Понятие «культура» очень многозначно и не имеет единого определения. Чаще всего под культурой понимают области человеческой деятельности, связанные с самовыражением человека, проявлением его субъективности. Термин «молодежная культура» также неоднозначен. В широком смысле под ним подразумевается все, что относится к культуре людей молодежного возраста. При этом молодежную культуру можно понимать, с одной стороны, как культуру молодежи, а с другой — как часть массовой культуры, ориентированную на подростковый возраст и носящую коммерческий характер. В этой связи интересно обратить внимание на то, что о «молодежной культуре» говорить уже вполне принято, в то время как никому не приходит в голову рассуждать о культуре любых других возрастных групп: «культура детства», «культура зрелости» или «культура старости». Если говорить о молодежной культуре в первом обозначенном смысле, то под ней вслед за Норбертом Копрэем можно понимать общее выражение обусловленности молодых людей, ориентирующихся на определенные взгляды, ценности и символы, процесс коммуникации в среде которых позволяет рассматривать этих людей как единое целое<sup>8</sup>. При этом ясно, что данное понятие охватыва-

<sup>7</sup> Например, в Нидерландах.

<sup>8</sup> Copray N. Jugendkultur... S. 155–156.

ет подчас взаимоисключающие типы молодежных культур. Ведь молодежь едва ли представляет собой цельную социальную или возрастную группу, поскольку сама граница между молодостью и зрелым возрастом во многом зависит от самоопределения человека по отношению к молодежной культуре.

### Церковная работа с молодежью в Католической Церкви Германии

Начало церковной работы с молодежью в современном понимании совпадает со становлением индустриального общества, в котором, как было сказано выше, оказался затруднен переход от ребенка к взрослому. Результатом явилась острая опасность подростковой безнадзорности, беспризорности и криминализации. Поэтому Кристоф Боймлер определяет начало католической церковной работы с молодежью как «направленные на включение в общественную систему предпосылки криминальной педагогики, воспитательного попечения и мероприятий, касающихся присмотра за молодежью»<sup>9</sup>. Нетрудно заметить, что в данной формулировке ничего не сказано о воцерковлении, катехизации молодежи, не ставится задача привести ее в Церковь. Церковная работа с молодежью мыслилась, прежде всего, как помощь обществу в деле социализации молодежи в новых условиях<sup>10</sup>, как составляющая церковной диаконии.

Тем не менее, церковная работа с молодежью поставила новые и совершенно особые пастырские проблемы. Католическая Церковь должна была выработать и богословски обосновать свое отношение к молодежи и свою молодежную политику. Многообразие официальных текстов разного уровня не позволяет выявить единого представления о том, что есть церковная работа с молодежью или какой она должна быть в идеале. Более того, суждения по данному вопросу подчас противоречивы. Позицию Католической Церкви Германии можно проследить по официальным документам: 1) общекатолическим и 2) касающимся непосредственно немецкой Церкви. К первому типу относятся документы II Ватиканского Собора<sup>11</sup> и папские послания, а ко второму — докумен-

<sup>9</sup> *Bäumler Ch. Jugendarbeit // Praktisch-Theologisches Handbuch / Hrsgb. G. Otto. Furche-Verlag H. Rennebach KG. Hamburg, 1970. S. 309–329.*

<sup>10</sup> *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit // Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 1975. S. 289.*

<sup>11</sup> Прежде всего, Догматическая конституция о Церкви «*Lumen gentium*» (далее — LG)

ты всеобщего немецкого Синода и постановления Немецкой конференции епископов<sup>12</sup>.

### Отношение к молодежи в документах II Ватиканского Собора

Современная католическая работа с молодежью получила свое обоснование в деяниях II Ватиканского Собора и является следствием пересмотра иерархической структуры Католической Церкви, результатом которого явился новый статус мирян и их объединений в Церкви, а также переосмысление пастырского служения. Церковь теперь понимается не иерархически, а демократически: апостольство священников объявляется служебным, обслуживающим священство мирян, а роль апостольства мирян в церковных общинах оказывается настолько важной, что без нее и само апостольство пастырей по большей части не может вполне достичь своей цели<sup>13</sup>. Причем пастырь выступает как своего рода контролер, не вмешиваясь в сам процесс апостольского служения мирян.

В таком же ключе участники Собора осмыслиют и роль молодежи в церковном апостольстве. Учитывая возросшее влияние молодых людей в обществе, большое внимание уделяется приобщению к апостольству подростков и молодежи. Молодые люди сами призываются стать «первыми и непосредственными апостолами молодежи, осуществляя апостольство в своем кругу и своими силами, принимая во внимание ту социальную среду, в которой они живут»<sup>14</sup>. Апостольская деятельность может осуществляться по отдельности, но предпочтение отдается союзному апостольству<sup>15</sup>. Этим II Ватиканский Собор одобряет и окончательно утверждает деятельность католических молодежных союзов, получивших широкое распространение в первой половине XX в. В Германии после окончания Собора наблюдается расцвет молодежных объединений, как церковных, так и светских. Например, крупнейшая молодежная организация Католической Церкви Германии «Союз немецкой

---

и Декрет об апостольстве мирян «*Apostolicam actuositatem*» (далее — АА).

<sup>12</sup> Особенно документ «Цели и задачи церковной работы с молодежью» (*Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit*).

<sup>13</sup> АА 10.

<sup>14</sup> АА 12.

<sup>15</sup> АА 18; см. также: Декларация о христианском воспитании «*Gravissimum Educationis*», 4 // Документы II Ватиканского Собора. С. 261–276.

католической молодежи» (СНКМ) к 1970 г. имел в своем составе 1 млн 40 тыс. членов<sup>16</sup>.

Интересно отметить некое противоречие в отношении к молодежи, имеющееся в документах II Ватиканского Собора. Исходя из текста декрета об апостольстве мирян следует, что желающий быть причастным к христианскому апостольству должен найти свое место во множестве предназначенных для этого церковных институций и достигнуть церковной зрелости<sup>17</sup>. В этой связи показательно, что, признавая незрелость молодежи<sup>18</sup>, Католическая Церковь признает большое значение ее роли в христианском апостольстве.

После Собора особое значение молодежи и молодежных союзов для Церкви неоднократно подчеркивалось в посланиях Римских пап. Так, о роли молодежи и мирян в деле евангелизации идет речь в апостольском обращении папы Павла VI «*Evangelii nuntiandi*»<sup>19</sup>. Папа призывает молодых людей самим становиться «апостолами молодежи», возлагает на них большие надежды и выражает свое полное к ним доверие<sup>20</sup>. В этом же ключе рассуждает папа Иоанн Павел II в своем обращении «*Christifideles laici*»<sup>21</sup>. Он также называет молодежь «надеждой Церкви» и, в частности, пишет: «Молодежь нельзя рассматривать просто как объект пастырской заботы Церкви: молодые люди являются активными участниками евангелизации и творцами социального обновления, и к этому их необходимо всячески поощрять <...> У Церкви есть что сказать молодежи, и молодежь имеет что сказать Церкви»<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> СНКМ является объединением нескольких молодежных союзов разного профиля. На сегодня таких организаций 13, а общая численность — около 660 000 человек (Официальный сайт СНКМ. URL: <http://www.bdkj.de/bdkjde/der-bdkj.html> (дата обращения: 24.11.2013).

<sup>17</sup> Об этом см.: *Klostermann F., Rahner K., Schild H. Lexikon der Pastoraltheologie*. Freiburg; Basel; Wien, 1972. S. 30.

<sup>18</sup> См., напр.: AA 12.

<sup>19</sup> *Papst Paul VI. Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute // Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz*. Bonn, 1975.

<sup>20</sup> *Ibid.* VI. 72.

<sup>21</sup> Об этом см. также его послания: *Papst Johannes Paul II. Predigt zum Thema Jugend auf der Theresienwiese in München*, 1980; *Apostolisches Schreiben an die Jugendlichen in der Welt zum internationalen Jahr der Jugend (in Auszügen)*, 1985 // *Schmid F. Grundlagentexte zur Katholischen Jugendarbeit*. Freiburg im Breisgau, 1986. S. 20–32.

<sup>22</sup> *Папа Иоанн Павел II. Апостольское обращение «Christifideles laici» о призвании и*

К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы...

В апреле 1984 г. Иоанн Павел II обратился к молодежи с призывом играть «пророческую роль» в борьбе с проблемами современного мира и с «культурой смерти»<sup>23</sup>. Таким образом, за молодежью признается собственная внутренняя компетенция для оформления современности и будущего и поэтому «ее нельзя лишать пророческого слова»<sup>24</sup>.

### Рекомендации по работе с молодежью в документах Всеобщего синода епархий ФРГ

Тема работы с молодежью неоднократно поднималась в документах всеобщего Синода немецких епархий, проходившего с 1971 по 1975 г. В документе «Цели и задачи церковной работы с молодежью» эта работа была определена как «служение Церкви молодому поколению»<sup>25</sup>. Подчеркивалось, что работа с молодежью должна отталкиваться от жизненной ситуации молодежи, ориентироваться на ее вопросы, потребности и взгляды на действительность<sup>26</sup>. Все это должно постоянно подвергаться анализу, чтобы научиться правильно общаться с молодежью. По мнению некоторых исследователей, на Синоде молодежной культуре были сделаны уступки с целью обрести молодежь для Церкви<sup>27</sup>. Молодежь, как предполагалось, должна была сама открыть для себя веру, Церковь и Христа и, таким образом, христианская традиция смогла бы найти доступ к молодежной культуре и воцерковить ее. Для этого молодежная культура должна была неким образом допустить молодежную работу Церкви и предложить для нее некие рамки, а не наоборот. Посредством литургических новшеств, открытости католических молодежных союзов для внецерковной молодежи, значительной самостоятельности мо-

---

миссии мирян в Церкви и в мире. М.: Издательство францисканцев, 1988. IV. 46.

<sup>23</sup> «In Jesus Christus zum Heil berufen» // *Süddeutsche Zeitung* vom 16.04.1984 (№ 90). S. 6, цит. по: *Fuchs O.* Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums. Freiburg, 1986. S. 69.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> *Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit...* S. 290.

<sup>26</sup> Этот принцип встречается и у некоторых немецких авторов — см., напр.: *Jakobi P.* Jugendorganisationen // *Klostermann F., Rahner K., Schild H.* Lexikon der Pastoraltheologie. Freiburg; Basel; Wien, 1972. S. 230.

<sup>27</sup> Напр.: *Coprav N.* Jugendkultur // *Kirchliche Jugendarbeit in Grundbegriffen* / Hrsgb. M. Affolderbach, H. Steinkamp. Düsseldorf; München, 1985. S. 168–169.

лодежных союзов предполагалось попытаться сделать церковную проблематику частью внутреннего мира подростка, не соприкасающегося с ней в повседневной жизни в рамках молодежной культуры.

В данном случае также имеет место некая двойственность. С одной стороны, речь идет о приобщении к церковной традиции. В рассматриваемом документе говорится: «Церковная работа с молодежью — в отличие от светской, направлена на создание рамок и образовательных пространств, в которых молодые люди имели бы возможность получить религиозный опыт, научиться понимать его и строить свою жизнь согласно с церковной традицией»<sup>28</sup>. Одновременно с этим констатируется, что молодежь сама диктует Церкви свои правила: церковная работа с молодежью «создает новое важное экспериментальное и свободное пространство на основе реалий молодежного мироощущения»<sup>29</sup>. Молодые люди приходят в церковные организации, имея жизненные потребности и интересы, тем самым диктуя разнообразие форм церковной работы с молодежью. Предложенный Всеобщим синодом немецких епархий принцип служения Церкви молодежи был поддержан и развит в немецкой научной литературе, в которой особенно выделяется труд Гюнтера Бимера<sup>30</sup>.

### Документы Немецкой конференции епископов о работе с молодежью

В дальнейшем работа с молодежью неоднократно становилась темой деклараций Немецкой конференции епископов, которая должна была конкретизировать постановления II Ватиканского Собора и Вюрцбургского Синода. При этом немецкие епископы, рассуждая о работе с молодежью и о деятельности молодежных объединений, часто используют термин «молодежное пастырство» (нем. *Jugendpastoral*). Этот термин может пониматься двояко: 1) как пастырская забота о молодежи и 2) как пастырство самой молодежи. Следует обратить внимание на то, что в данном случае под пастырством понимается совсем не то, к чему мы привыкли. Под пастырством в немецком контексте понимается в принципе любая попечительская и апостольская активность Церкви в лице любых ее членов. В декларации «Руководство к молодежному пастырству» не-

<sup>28</sup> Synodenbeschluss, Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit, 1975. S. 289.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> *Biemer G. Der Dienst der Kirche an der Jugend. Freiburg i. B., 1985.*

мецкие епископы пишут: «Молодежное пастырство означает служение Церкви через молодых людей, с ними и для них. Молодежь через Крещение и Конфирмацию сама принимает участие в посланничестве Иисуса Христа и этим призвана быть Церковью и совместно утверждать Церковь. Поэтому молодежь никогда не является лишь адресатом церковного душепопечения, но всегда также и самостоятельным деятелем. Они привносят свою специфическую харизму в целостное общество верующих»<sup>31</sup>. Таким образом, молодежь и молодежные союзы сами по себе объявляются носителями церковного пастырского служения и наделяются для этого особой харизмой.

Внутри молодежных организаций существуют такие должности, как «душепопечитель» (Seelsorger), «духовный руководитель» (geistlicher Leiter). Кандидаты на эти должности выбираются на собраниях молодежных союзов и утверждаются на уровне Немецкой конференции епископов<sup>32</sup>. Причем эти руководители должны иметь не только богословскую и педагогическую, но и некую «духовную компетенцию» или «духовные способности» (spirituelle Kompetenz), позволяющую им приводить к плодотворному единству жизнь и веру<sup>33</sup>. Епископам и священникам в данном случае отводится функция контроля и поддержки деятельности молодежных «духовных руководителей»<sup>34</sup>. В отношении духовного руководства в молодежных объединениях немецкие епископы в своих декларациях и 1991, и 1997 гг. утверждают свою ставку на мирян. В 2007 г. они констатируют, что эта установка оказалась верной, приносит плоды и будет поддерживаться и в дальнейшем<sup>35</sup>.

Также важно отметить, что общественные процессы, «породившие» молодежь, осмысляются в этой связи как положительные факторы, поскольку делают общество более мобильным и обеспечивают необходимую динамику в апостольской деятельности молодежи<sup>36</sup>. К

<sup>31</sup> Leitlinien zur Jugendpastoral vom 20. September 1991 // Pastoralkommission der deutschen Bischofskonferenz. S. 3.

<sup>32</sup> Geistliche Verbandsleitung in den katholischen Jugendverbänden // Die deutschen Bischöfe. Erklärung vom 22. Januar. Bonn, 2007. S. 18.

<sup>33</sup> Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 8.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Geistliche Verbandsleitung in den katholischen Jugendverbänden... S. 5.

<sup>36</sup> См., напр.: *Klostermann F., Rahner K., Schild H.* Lexikon der Pastoraltheologie. Freiburg;

сожалению, в таком ключе оценивается также отход от традиционной модели семьи, поскольку он открывает молодым людям более широкие возможности для участия в жизни семьи и способствует независимости и восприятию ответственности<sup>37</sup>. Принятие Немецкой конференцией епископов этой установки привело к тому, что за молодежью окончательно утвердился статус самостоятельной группы, самостоятельной в том смысле, что из поля зрения вообще исключается момент перехода во взрослое состояние. Молодежный возраст перестал быть переходным. Напротив, он стабилен и ценен сам по себе — не только в обществе, но и в Церкви. Поэтому сегодня в немецкой работе с молодежью полностью отсутствует установка на христианский брак. Это становится ясно как из официальных документов и немецких научных исследований, посвященных молодежи, так и на основании анализа основных направлений деятельности молодежных организаций, а также из личных бесед автора с их штатными сотрудниками. Данный эффект можно считать результатом важной стратегической ошибки, допущенной в Германии: признание самостоятельности молодежи в обществе и в Церкви привело к тому, что переход к положению взрослого и восприятие ответственной социальной роли оказались не нужны. На положении подростка, еще не созревшего для создания семьи, стало возможно находиться столь долго, сколько человек этого захочет, сохраняя при этом ценность в глазах как светского, так и церковного сообщества.

### Итог

Итак, в отношении молодежи в Католической Церкви Германии можно наблюдать некую динамику. Соборное признание самостоятельности молодежи и ее объединений в деле апостольства и высказывания на эту тему Римских пап привели к официальному утверждению немецким Синодом принципа служения Церкви молодым людям. Вслед за этим немецкими епископами за молодежью была признана особая харизма, представляющая общецерковную ценность. Таким образом, сущность современного католического подхода к молодежи в Германии заключается в том, что за ней признается совершенная самостоятельность<sup>38</sup> и

Basel; Wien, 1972. S. 375.

<sup>37</sup> Об этом пишут, например, немецкие епископы — см.: Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 9.

<sup>38</sup> Взрослые выступают только в качестве консультантов и «кураторов» («Superviso-

К вопросу о молодежи как объекте церковной заботы...

особая религиозная харизма<sup>39</sup>, благодаря которой молодежь оказывается способной духовно обогатить всю Церковь. Всеобщее равноправие распространилось на область внутрицерковной жизни, причем равенство христиан между собой, равное значение христиан друг для друга теперь касается также духовного опыта и веры<sup>40</sup>. Поэтому в католической работе с молодежью утвердилась принципиальная установка: воспитание не должно доминировать над общением, молодежь надо не воспитывать, а вести с ней диалог на равных, не столько учить, сколько самим учиться у нее. Учитывая наличие у молодежи особой харизмы, вышесказанное относится и к духовному опыту. Некоторые исследователи говорят даже о пророческой функции молодежи в Церкви, о том, что именно молодежь является той силой, которая должна провоцировать изменения в Церкви, некоторым образом оздоравливать церковную и общественную жизнь по примеру библейских пророков<sup>41</sup>. На молодежь возлагается надежда, что именно ее голос окажется решающим в борьбе за светлое будущее, и поэтому к молодежи надо прислушиваться и привлекать ее к церковной работе. Молодежь, как пророческая сила, некоторым образом становится посредником между Богом и людьми, в том числе членами Церкви. Кроме того, такой подход окончательно утвердил за молодежью самостоятельный статус по отношению к другим социальным группам. Поэтому сам переход к взрослому состоянию оказался излишним и даже лишаящим подростка некоторых возможностей, имеющих исключительно у молодежи. Это, в свою очередь, послужило причиной потери смысла семейной жизни, отчасти восстановленного II Ватиканским Собором.

### Заключение

Активизация молодежной работы, которую мы наблюдаем сегодня в Русской Церкви, и заимствование некоторых католических форм этой

ren»), см.: Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit... S. 300–304.

<sup>39</sup> Leitlinien zur Jugendpastoral. S. 8; *Fuchs O.* Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums. Freiburg, 1986.

<sup>40</sup> *Heidenreich H.* Mitarbeit und «Personales Angebot» // Kirchliche Jugendarbeit in Grundbegriffen / Hrsgb. M. Affolderbach, H. Steinkamp. Düsseldorf; München, 1985. S. 313.

<sup>41</sup> *Fuchs O.* Prophetische Kraft der Jugend... S. 197.

работы вряд ли может повлечь за собой заимствование также и принципиального подхода к молодежи, описанного выше. Тем не менее, как показывает практика, принцип, обозначенный в документе Вюрцбургского синода «Цели и задачи церковной работы с молодежью», иногда имеет место и у нас: Церковь подстраивается под молодежную культуру, чтобы хоть каким-то образом проникнуть во внецерковную молодежную среду. Однако, как представляется, опасность заключается в том, что Церковь может в данном случае не достичь успеха и стать лишь одним из институтов индустрии развлечений. Можно предположить, что не достаточно отрицать духовную самостоятельность молодежи, ее пророческую роль в Церкви. В интересах Церкви также отрицать самостоятельность молодежи как социальной группы, и именно потому, что возрастной принцип имеет здесь второстепенное значение. Молодежь сегодня — не возрастная категория. Относить себя к молодежи сегодня подчас означает придерживаться определенных взглядов на вещи, отказываться от ответственной жизненной позиции, подчеркивать свою неготовность к сознательной жизни. Все это становится неизбежной составляющей молодежной культуры и делается весьма привлекательным через пропаганду молодявости и свободы в СМИ. Поэтому, по мнению автора данной статьи, в интересах Церкви внушить молодежи, что она — не молодежь. Надо, чтобы молодые люди освободились от своей принадлежности к молодежной культуре, а точнее, от тех ее нравственных и мировоззренческих составляющих, которые Церковь не может принять. Необходимо осознавать, что молодые люди — такие же члены Церкви, как и все остальные. Для молодежи в Церкви не должно существовать каких-то иных стандартов или особой нормы христианского благочестия.

Если и возможен особый подход к молодежи в рамках Церкви, то на каких принципах он мог бы основываться? По мнению автора, поиск основного принципа работы с молодежью в рамках православной традиции должен осуществляться исходя не из особенностей массовой культуры, ориентированной на молодежь, но из цели христианской жизни, которая не может быть для молодежи иной, чем для всех прочих христиан. Эту цель Священное Предание Церкви выразило наилучшим образом словами прп. Серафима Саровского: она заключается в стяжании Духа Святого Божия посредством добродетели ради Христа<sup>42</sup>. При-

---

<sup>42</sup> Беседа преподобного Серафима Саровского с Николаем Александровичем Мотови-

чем важной задачей оказывается выяснение, какие именно дела, творимые ради Христа, помогают в стяжании Святого Духа, а какие — нет. На этот вопрос каждый христианин должен лично для себя ответить и исходя из этого выстроить свою жизнь. Как бы неожиданно это ни звучало в применении к современным подросткам, в рамках православного прихода вполне возможно организовать молодежную работу именно в таком духе и в таких формах, которые способствовали бы христианскому возрастанию молодых людей. Причем специфика возраста и социального положения в данном случае дает большие возможности: склонность к новизне, стремление к дружескому общению с единомышленниками, желание послужить чему-то значительному, принести пользу, отсутствие обременительных обязанностей — все это может стать предпосылками для объединения и деятельности молодых людей в рамках православного прихода.

Если исходить из обозначенного принципа, конкретные формы работы с молодежью на православном приходе должны были бы соответствовать добрым делам, которые, если выполняются ради Христа, дают возможность двигаться к основной цели христианской жизни. Первым и основным из таких дел прп. Серафим в беседе с Н. А. Мотовиловым называет молитву. Каждый воцерковленный христианин знает, насколько сильно сплачивает людей молитва, творимая по договоренности друг за друга, ради кого-либо из близких прихожан, нуждающихся в особой помощи Божией, или об усопшем члене прихода или родственнике. Поэтому такая молитва, наряду с участием в храмовом богослужении, могла бы стать надежным фундаментом для объединения на приходе молодых людей, которые впоследствии станут ядром этого прихода. Сюда же можно отнести пение и чтение на службе и другие формы помощи в храме. Другим важным христианским делом являются милостыня и дела милосердия. Молодые люди, как правило, не имеют своего заработка, однако часто обладают всем необходимым для личного участия в различных формах социального служения в рамках прихода. Если социальное служение будет совершаться в кругу членов прихода и под руководством священника, пекущегося о приходской молодежи, если участники этого служения будут постоянно осознавать,

---

ловым «О цели христианской жизни» // Записки Николая Александровича Мотовилова. М.: Издательство «Отчий дом», 2011. С. 236.

что оно совершается ради Христа, тогда для молодых людей оно станет не только сильным объединяющим фактором, но и истинной школой христианского милосердия и любви к ближнему. Наконец, можно предположить, что полезным в духовной жизни и способным научить христианской любви может быть внебогослужебное общение молодых прихожан между собой, в том числе совместный отдых в свободное время. Если молодые прихожане, руководимые небезразличным священником, будут иметь возможность вместе молиться, деятельно участвовать в богослужебной жизни прихода, совершать социальное служение и дела милосердия, а также вместе отдыхать, тогда можно будет говорить о том, что молодежное служение совершается в соответствии с православной традицией. Только в таком случае будет обоснованным выделение молодых членов прихода в отдельную группу. Более того, в этом случае православная молодежь действительно сможет послужить примером для новообращенных. Конечно, это требует дополнительных пастырских усилий: церковной молодежную работу делает именно пастырский аспект. Также и приходская практика показывает, что на приходах, где молодежь предоставлена сама себе, часто наблюдается серьезный кризис авторитетов, делающий всякую молодежную активность бесплодной. Кроме того, только небезразличный священник, пекущийся о молодежи, способен регулировать ее деятельность в рамках прихода и избежать конфликта поколений.

Конечно, все это не означает, что работа с нецерковной молодежью вообще не нужна. Это не так. Активность Церкви по отношению к молодежи вполне оправдана тем, что молодежь: а) наиболее подвержена воздействию секулярной культуры, б) проходит наиболее активный период становления и в) обладает максимальной свободой и мобильностью. Кроме того, способность молодежи к трансгрессии, готовность к новизне свидетельствует, что молодежная культура способна и сама изменяться, причем стремительно. И как раз Церковь могла бы способствовать таким изменениям. Например, культ свободных отношений и потребительства в сознании молодежи мог бы быть заменен культом христианской семьи и самопожертвования. Однако пути для этого еще предстоит отыскать.

Alexey I. Chyorny

## ON THE QUESTION OF THE YOUTH AS AN OBJECT OF CHURCH CARE: AN APPROACH OF THE CATHOLIC CHURCH IN GERMANY

The paper attempts to determine the theoretical basis of working with young people in the Catholic Church in Germany. The author gives definitions of the terms “youth” and “youth culture”, traces the development of the fundamental attitude to young people in the Catholic Church documents and compares it with the situation in the Russian Orthodox Church. According to the author, in the modern world “youth” is not an age-related but a cultural category, which implies certain ideological orientations. This involves very special pastoral problems and their solution should be sought taking into consideration the errors and the success of the Catholic Church in Germany.

**Keywords:** *Catholicism, youth, Germany, working with young people, practical theology, sociology of religion, religious upbringing, education, II Vatican Council, charisma, parish.*

## •ЦЕРКОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА

Протоиерей Марк Лаврешук

### ОРГАНИЗАЦИЯ ОБУЧЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ РЕЛИГИИ В ПОЛЬШЕ В КОНЦЕ XX — НАЧАЛЕ XXI ВВ.

Настоящая статья ставит перед собой задачу показать организацию обучения православной вере, которая в Польской Православной Автокефальной Церкви с 1990 г. преподается в детских садах, начальных и средних школах.

**Ключевые слова:** *Польская Православная Церковь, преподавание религии в школе, ОПК.*

Основная миссия Православной Церкви — распространение истины о Господе Иисусе Христе, Его жизни, истинах веры и указание нравственных образцов. Эту миссию Церковь выполняла всегда и в любых условиях. Прежде всего, определимся с терминологией. В русском языке катехезические занятия определяются как «Закон Божий», в современной российской ситуации в государственной системе образования распространено наименование «Основы православной культуры», а в польской практике вошло в обиход слово «Религия». Официальное наименование преподаваемых в польских школах предметов — «Религия православная» и «Религия католическая»<sup>1</sup>. Кажется, что это определение шире,

---

<sup>1</sup> Art. 12.1. Ustawa o systemie oświaty z dnia 7 września 1991 // Dziennik Ustaw. 2004. № 256 z późn. zm.

чем его русский эквивалент. Достоин внимания то, что государственная власть приняла предлагаемое наименование, которое однозначно подчеркивает его конфессиональный характер.

Несмотря на неблагоприятные, а иногда даже враждебные обстоятельства, обучение это происходило непрерывно. Закону Божию обучали в период между Первой и Второй мировыми войнами, в 1918–1939 гг., когда польские власти разрушали православные церкви и закрывали приходы<sup>2</sup>. Подобная ситуация была и во время Второй мировой войны. Послевоенные годы отодвинули религию на второй план. Духовенство было лишено связи со школой, а отношение государства к религии привело к тому, что среди верующих многие из страха скрывали свою веру. Несмотря на эти неблагоприятные условия, обучение религии еженедельно происходило в православных приходах. Занятия проводились по субботам и воскресеньям. Для полноценной деятельности таких воскресных школ были подготовлены программы и основные учебные пособия.

Ситуация коренным образом изменилась в 1990 г. Перед началом учебного 1990/1991 года министр образования специальной инструкцией ввел 3 августа 1990 г. обучение римо-католической религии во всех школах за исключением высших заведений, а специальной инструкцией от 24 августа 1990 г. определил правила обучения религии и для других конфессий, в том числе и Польской Православной Церкви.

Во вступлении к этой инструкции читаем: «...руководствуясь принципом, что обучение Закону Божию — это неотъемлемая часть воспитания, государство гарантирует родителям право на обучение Закону Божию для их детей в государственных школах и катехизаторских пунктах, согласно с их вероисповеданием и личными убеждениями. Реализацию этого закона министерство образования гарантирует в государственных просветительных представительствах и катехизаторских пунктах, организуемых Церквами и конфессиональными союзами с уважением принципов равенства».

Абзац 1 ст. 48 Конституции Республики Польша говорит: «Родители имеют право воспитывать детей согласно с их личными убеждениями», а абзац 4 ст. 53 устанавливает, что «...религия Церкви или другого конфессионального союза с урегулированными правовыми отноше-

<sup>2</sup> См.: *Свитыч А. К.* Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии. 1917–1950 гг. М., 1997. (Материалы по истории Церкви. Кн. 14).

ями может быть предметом обучения в школе, но при этом не может нарушать свободы совести и религии других лиц»<sup>3</sup>.

Проблема обучения Закону Божию в школах определена в Законе от 4 июля 1991 г. «Об отношении Польского государства к Польской Автокефальной Православной Церкви» неоднозначно.

В главе 2 «Катехизация и система образования» в ст. 15 говорится:

1. «Церковь имеет право катехизировать и обучать Закону Божию.
2. Катехизация и обучение Закону Божию организуется в принципах и порядке, предусмотренных отдельными правилами».

Окончательно обучение Закону Божию регулируется законом об образовательной системе от 7 сентября 1991 г. Во вступительной части к закону читаем: «Обучение и воспитание, соблюдая христианскую систему ценностей, принимает во внимание универсальные принципы этики», и дальше:

«1. Признавая права родителей на религиозное воспитание детей, начальные общественные школы организуют обучение Закону Божию по желанию родителей, а средние государственные школы — по желанию родителей или самих учеников, когда они достигнут совершеннолетия.

2. Министр образования в согласии с Римско-Католической Церковью и Польской Автокефальной Православной Церковью, а также другими конфессиональными союзами определяет условия и способ решения задач».

Сегодня обучение религии ведется согласно редакции вышеуказанного закона от 14 апреля 1992 г. (в поправках говорится об условиях и способах организации обучения Закону Божию в государственных школах)<sup>4</sup> и редакции от 30 июня 1999 г. (в поправках вводится обучение Закону Божию в детских садах, а также адаптируется обучение религии к проходившей в то время реформе образования)<sup>5</sup>.

В соответствии с решением министерства образования, занятия по религии на всех этапах обучения в школе составляют 2 урока ежене-

<sup>3</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polski // Dziennik Ustaw. 1997. № 78. Poz. 483.

<sup>4</sup> Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach // Dziennik Ustaw. № 67. Poz. 753 z późn. zm.

<sup>5</sup> Dziennik Ustaw. № 95. Poz. 425; Dziennik Ustaw. 1992. № 36. Poz. 155; Dziennik Ustaw. 1993. № 34. Poz. 390. Кроме того, 30 июня 1999 г. вышло распоряжение министра народного образования, которым внесены изменения в распоряжение от 14 апреля 1992 г., касающиеся организации обучения в государственных детских садах.

дельно. После переговоров, которые длились в течение нескольких лет, было принято решение, что оценка по религии будет ставиться и она будет приниматься при расчете средней итоговой отметки.

После введения обучения Закону Божию в школах перед Православной Церковью Польши возникла проблема: как приготовить в столь короткое время такое количество законоучителей? Ведь, согласно государственным актам, Церковь должна была участвовать в назначении преподавателей Закона Божия. У учителей, которые преподавали в воскресных школах и катехизаторских пунктах, не было педагогической подготовки. Законоучители, начинающие работу в учебном 1990/1991 году, должны были соответствовать тем же требованиям, как и учителя других предметов. Таким образом, необходимо было повысить их квалификацию до общего уровня требований к школьным педагогам.

Наибольшее число законоучителей-преподавателей новой школьной дисциплины находилось в Белостокском воеводстве, и нужно было организовать разные формы их образования. Часть учителей имела богословскую подготовку, но не имела педагогической, и наоборот: учителя с педагогической подготовкой не имели достаточной богословской базы.

Чтобы оказаться на высоте требований светского государства к преподавателю религии тогдашний архиепископ Белостокский и Гданьский Савва решил восстановить Катехизаторско-педагогические курсы с целью подготовки законоучителей к обучению Закону Божию в школе. Учеба на этих курсах продолжалась в течение одного года, форма обучения вечерняя (очно-заочная). На курсы принимали тех, у кого было среднее или высшее образование. Закончившие курсы получали государственный диплом, удостоверяющий квалификацию на обучение религии в государственных школах. 1 сентября 1991 г. архиепископ Савва назначил директором этих курсов доктора наук Яна Зенюка<sup>6</sup>.

Программа курса содержала 13 предметов — 6 богословских и 7 педагогическо-психологических. Общее количество учебных часов — 310. Занятия велись два раза в неделю. Все преподаватели и директор вели занятия бесплатно. В течение четырех лет курсы окончило 137 человек, которые затем повышали свою квалификацию и в вузах.

---

<sup>6</sup> *Zieniuk J.* Kształcenie, doksztalcanie i doskonalenie nauczycieli religii prawosławnej w latach 1990–2000 // *Cerkovnyj Vestnik*. 2002. № 1.

Христианская богословская академия в Варшаве очень быстро реагировала на эти перемены. В 1991/92 академическом году ею был создан Экуменический педагогическо-катехизаторский институт, который готовил также законоучителей православного вероисповедания<sup>7</sup>. В июне 1995 г. первые выпускники получили дипломы магистра богословия по специальности «Религиозная педагогика». Институт очень хорошо подготовил своих выпускников к работе в школе, что было заметно по их практике и участию в религиозной жизни в приходах и в обществе. В 1999 году институт окончил свою деятельность. В течение этих лет его окончило очно 106 человек и 48 заочно. Это был один из лучших способов подготовки законоучителей. Они получили необходимые знания по богословию, психологии, дидактике и методике обучения религии.

Христианская богословская академия в Варшаве — единственное учебное заведение, которое давало обучение и вело подготовку учителей Закона Божия, принимая во внимание их работу с детьми и молодежью в школах.

В связи с тем, что выпускники теологического факультета Христианской богословской академии и Православной духовной семинарии в Варшаве не получали педагогической подготовки, появилась нужда организовать занятия, которые повысят их педагогическую квалификацию.

В связи с этим Христианская богословская академия в октябре 1992 г. создала педагогические курсы для выпускников теологического факультета академии и семинарии. В течение четырех лет педагогическую квалификацию повысило 273 человека. Занятия происходили в разных городах. Полученная квалификация значительно повлияла на повышение уровня организации занятий и дала возможность законоучителям эффективно и более активно участвовать в решении разнообразных школьных проблем.

В 1998 г. Православная семинария получила государственное признание как бакалавриат, и митрополит Варшавский и всея Польши Савва в 1998/99 учебном году дополнил семинарскую программу обучения педагогическими предметами с привлечением к преподаванию высококвалифицированных научно-педагогических кадров<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Dudra S.* Nauczanie religii prawosławnej jako element wielokulturowości środkowego Nadodrza // *Rocznik Lubuski*. 2004. № XXX. Cz. I. S. 39–41.

<sup>8</sup> См.: *Cerkovnyj Vestnik*. 1998. № 10.

Сегодня в основном подготовкой учителей Закона Божия занимаются два учебных заведения: Христианская богословская академия и Православная духовная семинария. Динамическое развитие науки и общественные перемены естественно вызывают повышение требований по отношению к учителям. Современный учитель должен быть высоко квалифицирован, уметь руководить учеником так, чтобы он больше познал и разбудил в себе интеллектуальные стремления.

Проблема совершенствования более отчетливо переносится на период профессиональной работы. Учитель должен иметь знания, которые дадут ему возможность определить свои положительные и отрицательные черты, организовать свою работу, повышать свою квалификацию. Тогда он сможет развиваться, совершенствоваться и искать новые оптимальные решения.

С целью создания православным законоучителям условий, предоставляющих возможность использования знаний и опыта других учителей, участия в разных встречах, широкого доступа к профессиональной литературе, доктор наук Ян Зенюк, директор Центра совершенствования учителей в Белостоке, после консультации с архиепископом Саввой обратился к заведующему окружным отделом образования с предложением назначить методистов-советников по обучению Закону Божию. В феврале 1995 года на этот пост назначили магистра Халину Боровик и магистра Барбару Устинович, которые работают по сегодняшний день.

С целью расширения и координации работы законоучителей в нашей Православной Церкви в Польше Собор епископов Польской Автокефальной Православной Церкви на своем заседании от 9 декабря 1998 года назначил координатора по делам совершенствования православных законоучителей — Яна Зенюка.

Благодаря епископам разных православных епархий, курсы и методические встречи для православных законоучителей проводились во всей Польше. Кроме методистов-советников большую работу в дело обучения религии вносят епархиальные инспекторы.

С целью подготовки новых программ обучения Закону Божию, учитывая реформу образования, Собор епископов Польской Автокефальной Православной Церкви восстановил комиссию под руководством доктора наук протоиерея Георгия Тофилука, ректора Варшавской семинарии.

Переработанные новые программы обучения Закону Божию в начальных школах и гимназиях дали возможность войти в новую структуру шестилетней начальной школы и гимназии. Новая задача обучения была приспособлена к психофизическому развитию ребенка. На основе этой программы были подготовлены учебники, упражнения и разного рода дидактические пособия. Благодаря этому в начало реформы образования (перехода на Болонскую систему) мы вошли хорошо подготовленными.

Совершенствованием и консультациями для законоучителей до января 1999 года занимались только методисты и координатор по делам совершенствования православных законоучителей. Учебные заведения этой задачей не занимались. Ситуация изменилась после восстановления кафедры православной теологии Университета в Белостоке. В 1999/2000 академическом году кафедрой были организованы курсы повышения квалификации для духовных лиц и законоучителей. В первом семестре читались лекции по богословию, истории Церкви, Священному Писанию, а во втором — по педагогике, психологии и методике обучения Закону Божию. В курсах принимало участие 154 человека.

В 2000/2001 учебном году кафедрой были организованы курсы по богословию для тех, кто уже имеет высшее педагогическое образование. 31 человек получил звание специалиста в области православной теологии<sup>9</sup>.

Большой вклад в популяризацию богословских знаний внесли научные конференции, организованные кафедрой православной теологии Университета в Белостоке, православной Белостоцко-Гданьской епархией, факультетом истории пограничных культур в Белостоке и Православным братством святых Кирилла и Мефодия.

При сотрудничестве кафедры православной теологии и православной Белостоцко-Гданьской епархии, уже на протяжении шести лет православное Братство святых Кирилла и Мефодия организует Свободный университет православной культуры. Лекции проводятся в здании Центра православной культуры г. Белостока. Докладчики — известные богословы, послушать которых собираются многие верующие.

Чтобы обменяться опытом и обсудить актуальные вопросы просвещения, в Белостоке ежегодно организуются встречи методистов-со-

<sup>9</sup> Klimuk N. Tym razem o religii w szkołach // Przegląd Prawosławny. Luty, 2011. № 2 (308).

ветников и епархиальных инспекторов. Кроме текущих проблем тщательно анализируются их задачи в свете новых законов.

Организируются и разного рода конкурсы: олимпиада православных религиозных знаний, турнир чтения церковнославянских текстов и фотографический конкурс.

Разного рода встречи всегда позволяют поделиться ценными замечаниями, а также делают возможным обмен опыта в сфере организации обучения Закону Божию в разных епархиях, обращая внимание на их местные условия. Все участники встреч поддерживают широкое сотрудничество методистов-советников и епархиальных инспекторов.

Систематическое совершенствование и сотрудничество методистов-советников и епархиальных инспекторов сделало возможным улучшение организации совершенствования законоучителей с учетом их нужд и обработать следующие предложения:

— выработать директивы для инспекторов, касающиеся обучения Закону Божию;

— определить сферу работы методистов-советников.

По собственной инициативе координатора по делам совершенствования православных законоучителей архиепископ Иаков 11 октября 1999 г. создал первый в Польше Катехизаторский отдел при православной Белостоцко-Гданьской епархии. Цель отдела — координация и совершенствование законоучителей епархии.

После введения реформы образования учителя разделяются на четыре группы — в зависимости от трудового стажа и достижений<sup>10</sup>. Чтобы перейти на следующую ступень необходимо сдать экзамен перед специальной комиссией, которая состоит из разного рода экспертов. В нашей Церкви имеется уже 5 таких экспертов.

Благодаря иерархам Православной Церкви во главе с митрополитом Саввой в конце XX — начале XXI в. удалось разработать относительно стройную систему совершенствования педагогических кадров для преподавания Закона Божия. Составлены программы обучения Закону Божию в начальной школе, гимназии и лицее. Издаются и специальные журналы для детей.

Для обучения православной религии изданы учебники для средних школ, методические пособия, дидактические материалы для всех

<sup>10</sup> См.: Ustawa Karta Nauczyciela z dnia 26 stycznia 1982 r. // Dziennik Ustaw. 2006. № 97. Poz. 676 z późn. zm.

протоиерей Марк Лаврешук

лет обучения в начальной школе, гимназии и старшей школе. При подготовке учебных пособий Православная Церковь в Польше использовала опыт их создания Православной Церковью в Америке.

С целью повышения квалификации, получения информации о правовых изменениях относительно занятий по религии и с целью обмена опытом был образован интернет-сайт <http://katechezaorth.pl>. На нем можно ознакомиться с методическими рекомендациями, актуальными программами обучения и скачать конспекты занятий.

Учебный год начинается с конференций, на которых оценивается итог реализации задач предыдущего года и определяются следующие задачи. Кроме данных достижений в области совершенствования законоучителей ведется сотрудничество с представителями государственной власти. В других епархиях Польской Церкви интерес к разным формам совершенствования законоучителей повысился.

При обучении Закону Божию в Польше принимается во внимание общественная, культурная и национальная ситуация учащихся: это должен быть процесс религиозного воспитания, входящий в общий процесс школьного воспитания.

В заключение стоит отметить, что совершенствование учителей — это самое важное дело, так как религиозно-воспитанный человек всегда найдет свое место в постоянно меняющейся действительности.

Archpriest Marek Lawreszuk

## THE ORGANIZATION OF THE ORTHODOX RELIGION TEACHING IN POLAND IN THE LATE 20<sup>TH</sup> — EARLY 21<sup>ST</sup> CENTURIES

This article aims to show the organization of the Orthodox religion teaching in the Polish Autocephalous Orthodox Church since 1990. This teaching takes place in the kindergartens, the primary and secondary schools.

**Keywords:** *the Polish Orthodox Church, school religious education, Orthodox Culture Basis.*

## ПУБЛИКАЦИИ

А. Г. Пернбаум

### ДВЕ МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ПРОПОВЕДИ СВЯТИТЕЛЯ ПРОКЛА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО НА ПАСХУ И НА ПЯТИДЕСЯТНИЦУ ПО ИЗДАНИЮ *PROCLIANA* Б. МАРКСА

В публикации предлагается русский перевод двух проповедей из спорного наследия свт. Прокла Константинопольского — на Пасху (CPG 6664) и на Пятидесятницу (CPG 6665), опубликованных в приложении к работе Б. Маркса *Procliana*. Даются краткие комментарии к данным сочинениям. Первая проповедь сопоставляется с другой, довольно близкой, гомилией Прокла на Пасху (CPG 5814), перевод которой также дается в приложении.

**Ключевые слова:** свт. Прокл Константинопольский, Василий Селевкийский, богословие, домостроительство, Безначальное Слово, вера, богопознание.

#### Введение

В предлагаемой статье дается перевод с древнегреческого языка двух небольших проповедей на Воскресение и на Пятидесятницу, которые были помещены в качестве приложения к статье Бенедикта Маркса

*Procliana*<sup>1</sup>. Работа была направлена на изучение малоизученного наследия свт. Прокла Константинопольского и издана в 1940 г. В 1972 г. Мишель Обино выпустил первое критическое издание проповеди на Воскресение в серии «Sources Chrétiennes» с весьма подробными комментариями и сравнениями со святоотеческими текстами, с которого нами был выполнен перевод первого слова<sup>2</sup>.

Предлагаемая нами проповедь «На святой день Пасхи» (*incipit*: Ἀφ'ατος εἰς ἡμᾶς ἡ τοῦ Χριστοῦ φιλανθρωπία) была опубликована дважды. Первое издание было осуществлено по рукописи X в. (Cod. Hierosol. Bibl. Patr. S. Sabas 1. F. 164<sup>v</sup>–165<sup>v</sup>) неизвестным ученым в 1924 г., скромно подписавшимся «I. M.»<sup>3</sup>. Во второй раз гомилия была опубликована уже упоминавшимся нами Б. Марксом по рукописи XIV в. Cod. Paris. gr. 1554 A. F. 75<sup>v</sup>–78. И хотя Маркс не знал о печатном издании, выполненном 16 годами ранее в иерусалимском журнале, тираж которого был весьма ограничен, своим новым изданием ученый сделал этот важный текст более доступным. Иерусалимская рукопись приписывала этот отрывок свт. Василию Селевкийскому, парижская рукопись — Иоанну Златоусту; Б. Маркс (р. 10–12), не знавший заглавия иерусалимского надписания и отдававший предпочтение произведениям Прокла, высказался тем более охотно в пользу последнего.

Приблизительно треть первой проповеди, перевод которой мы публикуем, вдохновляется, по мнению М. Обино, иногда достаточно буквально, Словом 15 на Св. Пасху (In S. Pascha) свт. Прокла Константинопольского<sup>4</sup>. Потому было сочтено уместным здесь же в приложении привести перевод и проповеди свт. Прокла по изданию Ж.-П. Миня для возможности сравнения. Известен славянский перевод этого Слова в сентябрьских Четвях Минеях свт. Макария (с. 1674–1677).

Проповедь на Пасху (направленная на «богословие» больше, чем на «домостроительство») возводит слушателей вслед за евангелистом Иоанном Богословом до созерцания Слова внутри Отца: «Ни одна часть

<sup>1</sup> Marx B. Procliana. Untersuchung über homiletischen Nachlaß des Patriarchen Proklos von Konstantinopel. Münster: Aschendorff, 1940. (Münsterische Beiträge zur Theologie; 23). P. 97–99.

<sup>2</sup> Aubineau M. Homélie pascales (cinq homélie inédites). Paris, 1972. (SC; 187). P. 204–214.

<sup>3</sup> Νέα Σιών. Т. 19 (1924). Σ. 356–358.

<sup>4</sup> PG 65. Col. 800–809.

не испытывает нехватку ни в литературном блеске, ни в красноречии»<sup>5</sup>. Автор описывает мистическое восхождение апостола, который оставляет землю, восходит на небо, минует все вышние силы и чины, чтобы достичь Царского Престола. В четко выверенных богословских фразах, на основании пролога Евангелия апостола любви, изложено глубокое учение о непостижимых свойствах Бога Слова, во всем равного Богу Отцу. Комментируя эту краткую и яркую проповедь величиной не больше страницы, М. Обино смог едва уместиться на ста страницах в удачно составленных примечаниях, к которым мы и отсылаем заинтересованного читателя. Стоит обратить внимание на одно место, почти не отмеченное в этом исследовании. Речь идет о значении в проповеди роли самой веры в богопознании. Так, только верою, говорится, евангелист Иоанн смог пройти все небесные силы и достигнуть Лона Христа, смог вострубить веру, неведомую и непостижимую для собственных сил человеческого разума. Возвестил о безначальном бытии Сына. Также и свт. Прокл в своем слове говорит, что только по вере, верою окрылившись, евангелист принес нам с неба непостижимое учение о невыразимом Рождении Слова Сына от Отца. Опять, как и непостижимые дела домостроительства, великий апостол смог изъяснить соразмерными вере делами: «Опять, приобретением дел<sup>6</sup> с небес на землю сошел и сказал: “Слово стало плотию”» (Ин 1. 14). Увидел тайну Божию без Его превращения и изменения. Увидел Слово, воплощенное на земле и небеса не оставляющее.

В обоих случаях указана вера не пытливая, указана живая вера апостольская и пророческая, которая постигает Бога не пытливым разумом и риторским искусством, но богобоязненной и чистой жизнью, которую дарует любящим Его Сам Господь, как дар Его любви к взы-

<sup>5</sup> *Aubineau M. Homélie pascales. P. 199.*

<sup>6</sup> Ср.: «Ибо ни жизнь без познания, ни познание без истинной жизни не прочно. Поэтому-то то и другое дерево было насаждено друг подле друга. Апостол усмотрел силу этого соединения и потому укоряет ведение, обращаемое в жизнь без истинной заповеди, говоря: “разум кичит, любовь созидает” (1 Кор 8. 1). Кто думает знать что-либо без истинного ведения, не засвидетельствованного жизнью, тот ничего не знает, тот обольщается змием, потому что не возлюбил жизни. Но кто получил ведение со страхом и ищет жизни, тот с надеждою насаждает, ожидая плода» (*Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету // Он же. Творения. М.: Паломник, 1995 (Библиотека Отцов и учителей Церкви; т. 1). С. 384.*

скую Его всем сердцем. Примечательно, что здесь замечательные рассуждения о вере родственны написанному о том же предмете в знаменитом «Послании к Диогнету» неизвестного автора: «Кто из людей знал, что такое Бог, прежде пришествия Его Самого? <...> из людей никто и не видел и не показал Бога; Он Сам Себя явил. Он явил Себя чрез веру, которой одной даровано видеть Бога. <...> Если и ты пожелаешь этой веры, то получишь тотчас познание об Отце <...> Ибо кто, будучи правильно научен и рожден от возлюбленного Слова, не постарается тщательно изучить то, что Слово ясно преподавало ученикам Своим? Им Само Слово явившееся открывало и свободно говорило то, что было непонятно неверующим и что Оно объясняло ученикам, и те, которых Оно нашло верными, познали таинства Отца»<sup>7</sup>.

С изложенными здесь мыслям о вере также согласуется еще одна мало известная проповедь «О Воплощении Господа», изданная Д. Амандом в 1948 году, которая представляет один любопытный документ, выделяющийся как христологией, так и лирическим и изысканным стилем<sup>8</sup>. Поучение состоит из двух отдельных частей. Проникнутый глубоким религиозным чувством, первый раздел посвящен таинственной и непонятной природе Божественного снисхождения — Бог стал Человеком! Тайна, абсолютно недоступная для любопытных исследований человеческого разума, которая частично обнаруживается очами веры, которая только и способна созерцать Невидимое. В ней неизвестный автор говорит следующее: «Поэтому те, кто Его ищут <человеческими средствами> а не верой, становятся врагами Того, Кого они ищут, как злые и пытливые взыскатели, и не избегнут страшного приговора Судьи: “Взыщут Мене злии, и не обрящут” (Притч 1. 28). Напротив, те, кто не ищут Бога с любопытством, но верою приемлют Божественную Тайну, те Меня содержат в их сердце, Меня, Которого небо само не смогло содержать. Они будут признаны достойными услышать из уст Владыки эту блаженную речь: “Явлен бых Мене не вопрошающим” (Ис 65. 1). “Я действительно, — говорит Слово, — был явлен и до Моего Воплощения. Все те, кто с верой прибежали ко Мне, смогли Меня и уви-

<sup>7</sup> Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету. С. 379–383.

<sup>8</sup> *Amand D. Une homélie grecque inédite antinestorienne du V<sup>e</sup> siècle sur l'incarnation du Seigneur // Revue bénédictine. Vol. 58. 1948. P. 223–263.* Гомилия носит название: εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ κυρίου. Проповедь расположена под двадцатым номером свода древних моральных проповедей свт. Василия Кесарийского (p. 225).

деть. И ныне, став плотью по истине, как благоволил, являюсь всецело, сохранив непорочность и чистоту Моей Матери”. Итак, никто неразумно да не презирает милости Бога! Пусть никто не обижает Его дара кощунством! Пусть никакая речь не старается никогда описывать Логос! Но пусть более поет с пророком в духе веры: “Яко возвеличишася дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси” (Пс 103. 24)! Ибо кто увидел очами или кто смог объяснить рождение, чуждое истечения (τόκον ἄρρευστον), и Рождение вневременное (ἄχρονον) и свободное от всякой боли, и Сына, совечного Отцу, и ветвь, от корня собезначальную (συνάναρχον), и Бога из Девы, и Младенца, у Которого нет отца (на земле), и Рождающую, Кто без напрасного любопытства глаголемым к Ней словам верила и сказала: “се, Раба Господня. Да будет Мне по слову твоему”? Это торжество любви Бога к грешным людям. Именно здесь спасение, которое выходит за пределы всякой меры. Здесь <воплощается> природа, которая превосходит понимание самих ангелов. Только поклонение показывает Вневременного (τὸν ἄχρονον), по слову Писания: “Удивися разум Твой от меня, утвердися, не возмогу к нему” (Пс 138. 6)»<sup>9</sup>.

Возвращаясь к представляемым ныне проповедям, укажем на общую особенность их богословия, которая отличается тем, что в них говорится о вечно пребывающем Сыне человеческом (*semper-hodie Filius genitus*), вечном Христе<sup>10</sup>, как это отмечено в одном современном исследовании «Послания к Диогнету»<sup>11</sup>. Эта особенность отличает как раз

<sup>9</sup> Ibid. P. 233–237.

<sup>10</sup> Ср.: «Но есть также таинственное и сокровенное учение (весьма вероятное для меня и для всякой боголюбивой души), по которому из достигавших совершенства прежде Пришествия Христова никто не достигал сего без веры во Христа. Ибо Слово хотя ясно открылось уже впоследствии, в определенное время, однако же умам чистым было ведомо и прежде, как показывают многие прославленные до Христа» (*Григорий Богослов, свт. Слово 16. На память святых мучеников Маккавеев // Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Творения: в 2 т. Т. 1: Слова. М.: Сибирская благозвонница, 2007 (Полное собрание творений Святых Отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 1). С. 208*) (далее — Творения. Т. 1).

<sup>11</sup> Raggi C. *Lettura dell' Ad Diognetum secondo il codice F // Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung / ed. J. Dummer. Berlin, 1987 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur; Bd. 133). P. 527* (чтение послания к Диогнету согласно кодексу F). Свт. Иоанн Златоуст пишет: «Когда же ты услышишь о Христе, то не считай Его одним только Богом и не думай об одном только домостроительстве во плоти, но о том и другом вместе, и о Боге Слове и о плотском домостроительстве. Я знаю, что Христос алкал, знаю

множество проповедей среди спорного наследия Златоуста, по которой они могли бы быть единообразно выделены и отдельно изучены<sup>12</sup>.

Что касается второй работы «На Пятидесятницу» (Инс.: Πικρὰ μὲν ἦμῖν), то при переводе нами обнаружено дословное соответствие двух ее больших фрагментов следующим уже известным словам. Первое относится к слову спорного Златоуста «На Пятидесятницу»<sup>13</sup>, вторая часть — к слову прп. Ефрема Сирина, написанному на греческом языке: «Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну, и на чтение из Евангелия от Иоанна»<sup>14</sup>.

Все эти тексты отличаются как удивительной поэтикой, так и соразмерной рифмой. Так, Слово на апостолов, возможно, представляет собой один из первых вариантов возникновения акафистной формы, представленный концом IV — началом V веков.

---

также, что Христос с помощью пяти хлебов и двух рыб напичал пять тысяч человек, кроме женщин и детей; знаю, что Христос жаждал, знаю также и то, что Христос превратил воду в вино; знаю, что Христос плавал на корабле, знаю и то, что Христос ходил по водам; знаю, что Христос умер, знаю и то, что Христос воскрешал мертвых; знаю, что Христос предстал Пилату, знаю и то, что Христос сидит вместе с Отцем; знаю, что Христос терпел от иудеев оплевания, знаю и то, что Христу поклонялись ангелы; и одно привожу, доказывая Его Божество, а другое — доказывая Его человечество. Поэтому сказано то и другое вместе, так как я знаю, что Христос родился от Марии, и знаю, что Христос существовал прежде веков» (*Иоанн Златоуст, свт.* О честном и животворящем Кресте и о преступлении первых людей // Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста (далее — ПСТ). В 12 т. Т. 2. Ч. 2. СПб., 1896. С. 889; сочинение находится в разделе *Spuria*).

<sup>12</sup> Например: «"Совершен мужеский пол". Исполнение правды есть у одного только истинного Царя. Однолетний агнец есть образ вечного Христа, — потому что год есть символ вечности; совершая один и тот же круг в каждом веке и имея в себе самом все повороты, Он есть образ нового человека, в котором ветхая наша человеческая природа заменена новой, потому что «облецытесь», сказано, «в нового человека» (Еф 4. 24)... С самого начала Жертва Христова всегда понималась в страданиях праведных, начиная от праведного Авеля, и Христос был во всех страдающим; совершилась же она тогда, когда пострадал Сам по Себе пришедший Божественный Агнец» (*Иоанн Златоуст, свт.* О том же предмете (о Пасхе) 5-е // ПСТ. Т. 8. Ч. 2. СПб., 1902. С. 941–942; сочинение находится в разделе *Spuria*). См. также: *Иоанн Златоуст, свт.* На слова апостола: «не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим 7. 15); и о том, как Иаков был прообразом Христа; а в начале слова — против любителей театральных зрелищ // Там же. С. 848.

<sup>13</sup> ПСТ. Т. 3. Ч. 2. С. 870–871.

<sup>14</sup> Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посад, 1907. Т. 3. С. 413–422.

Две малоизвестные проповеди святителя Прокла Константинопольского...

В слове прп. Ефрема Сирина «На апостолов» хотелось бы обратить внимание на одну примечательную параллель, которая встречается дословно в 44 слове свт. Григория Богослова «На новую весну и память мученика Маманта»: «Радуйся, шестокрылая сила невидимых серафимов, шестодневное утверждение видимой твари, шестеричное число камней на каждой стороне первосвященнического нарамника, шесть хлебов на трапезе, которую указал Бог, описал Моисей, и водрузил Веселеил»<sup>15</sup>; «Обновляется, и притом весьма великолепно, скиния свидения, которую Бог показал, Веселиил совершил, а Моисей водрузил»<sup>16</sup>.

Наличие указанной параллели — факт, заслуживающий упоминания и дальнейшего изучения. В исследовании Д. Аманда отмечается, что неизвестный текст «О Воплощении Господа» расположен столь совершенно в поэтическом смысле, что сравнивается непосредственно со свт. Григорием Богословом. Причем во многих местах делается утверждение, что разбираемое сочинение «часто даже превосходит его в этом роде изысканности» (р. 255).

\* \* \*

Автор выражает благодарность преподавателям Московской духовной академии игумену Дионисию (Шленову) и иеромонаху Феодору (Юлаеву) за предоставленные редкие материалы и ценные советы. Автор заочно выражает благодарность С. С. Киму, предварительный перевод которым первой проповеди на Пасху нам повстречался в интернете на его личной странице<sup>17</sup> уже при подготовке данной статьи и помог автору исправить незамеченные до того ошибки.

### Список сокращений

B *Bruxellensis*, Bibl. Reg., IV, 459 (XIII<sup>e</sup> s.).

M *Messanensis*, Bibl. Uniuers., S. Salu. 92 (X–XI<sup>e</sup> s.).

P *Paris. gr. 1554 A* (XIV<sup>e</sup> s.): ex hoc codice Marx editionem suam fecit.

S *Hierosolym. Bibl. Patr. S. Sabas I* (X<sup>e</sup> s.): ex hoc codice editio in Νέα Σιών.

V *Valllicell. E. 40 (gr. 72)*. F. 5<sup>v</sup>–6<sup>r</sup> (X<sup>e</sup> s.): *Catena in Iohannem*.

Hier. Editio anonyma (I. M.), в: Νέα Σιών. Т. 19 (1924). P. 355–358, e *cod. Hierosol., Bibl. Patr. S. Sabas I*.

Marx Editio B. Marx, в: *Procliana* (Munster i. W. 1940). S. 97–99 c *cod. Paris. gr. 1554 A*.

<sup>15</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну, и на чтение из Евангелия от Иоанна // Он же. Творения. Т. 3. С. 415.

<sup>16</sup> *Григорий Богослов, свт.* На неделю новую, на весну и на память мученика Маманта // Он же. Творения. Т. 1. С. 553.

<sup>17</sup> URL: <http://kimss.livejournal.com/4641.html> (дата обращения: 03.06.2013).

## Иже во святых отца нашего Василия Селевкийского

### Слово на Святую Пасху<sup>18</sup>

1. Неизреченно к нам Христово<sup>19</sup> человеколюбие и обогатило многими дарами Его Церковь. Великий советом и чудными делами (Иер 32. 18) искупил от клятвы закона (Гал 3.13), избавил природу от древнего рукописания. Восторжествовал на древе над тем, кто запял через древо<sup>20</sup>. Притупил жало страшной смерти. Обветшавших от греха обновил не огнем, а водой. Показал вратами Воскресения тридневный гроб. Отчужденных жительства Израильского согражданами святых и домочадцами показал. С чуждыми заветов обетования вступил в теснейшее общение посредством небесных таинств. Не имеющим надежды залог спасения — Духа даровал. Безбожных в мире (Еф 2. 12) соделал храмами Троицы. Бывших некогда далече, не местом, но нравом, не расстоянием, но волею, не странною (местом), но богопочитанием, вблизи сотворил, через спасительный Крест убивающих обнял, поистине по слову пророка: «Кто слыша сицевое, и кто виде сице»? (Ис 66. 8).

Все ангелы благоговеют таинству, все силы трепещут пред чудом<sup>21</sup>: Престол не оставлен, и мир спасся; от небес не отступил и землю осво-

---

<sup>18</sup> Слово на Воскресение Господа нашего Иисуса Христа. Благослови, Владыко. Р, Магх.

<sup>19</sup> *Господнее* κυρίου Р, Магх.

<sup>20</sup> Началозлобного змия τὸν ἀρχέκακον ὄφιν ΒΜ.

<sup>21</sup> Ср.: «Ангелы, архангелы, херувимы и серафимы со страхом и трепетом предстоят Ему в ужасе, долу всегда поникши взором, а пепел и прах, поверженный на земле, входит в исследование о Создателе! Херувим у престола крылами своими закрывает взор свой, потому что нестерпимо для него взирать на оную славу страшного Владыки; а перстный человек, который не знает сам себя, а также и часа собственной смерти своей, входит в исследование о Владыке и Творце всяческих!» (*Ефрем Сирийский, прп.* Против исследователей естества Сына Божия // Творения. Т. 3. С. 379). См. также: «Наконец Спаситель взошел, победив всякую власть и силу, и все ангельские воинства встретили и, как Владыке, поклонились, — весь херувимский чин и серафимское служение поклонились Ему и Отцу, (Его) родившему. И Он был принят Отцом, и сел одесную, никогда не оставлявший Отческого Лона. Если и сошел Он на землю по человеколюбию, то, однако, никогда не оставлял Престола; если и сделался совершенным Человеком для устройства (спасения), то (однако) никогда не изменял Своему природному Божеству. Не по преуспеванию человеческого сделался Богом Христос, — да не будет! — но, будучи Богом, сделался Человеком, чтобы человека спасти. Поэтому не человека обоженного кого мы проповедуем, но Бога воплотившегося исповедуем, как божественный

бодил; Отеческие недра не обнажил и ад разграбил; неподверженный изменению пребывал (ἀναλλοίωτος) и новопросвещенных облек;

2. Существовая как Слово, и рыбаков к богословию окрылил. Сего ради вопиет Иоанн: «В начале бе Слово, и Слово бе к Богу» (Ин 1. 1). И смотри на эту Евангельскую точность. Не говорит: В начале рождено Слово, не о домостроительстве (οὐ τὴν οἰκονομίαν), но о существе (τὴν ὑπάρξιν) возвещает. Поскольку ведь рождение означает начало бытия, то евангелист, желая представить Сына<sup>22</sup> безначальным (τὸ ἄναρχον), молчит о Рождении и объявляет о существе: «В начале бе Слово, и Слово бе к Богу». Три сказанных выражения достаточны для защиты Церкви<sup>23</sup>.

Кто тебя этому научил, Иоанн? Озеро? Но оно не учит догматам; рыбная ловля? Но она не богословствует. Зеведей? Но он простец. Отечество? Но оно было незнатное село. Жители? Но они были неученые иудеи. Закон? Но он имел лишь тень (будущих благ) (Евр 10. 1). Моисей? Но он был «худогласен и косноязычен» (Исх 4. 10). Авраам? Но землю и пеплом был (Быт 18. 27). Давид? Но он же червь, а не человек (Пс 21. 7). Пророки? Но на них лежало покрывало Закона. Итак, как же ты сказал (смог сказать): «В начале бе Слово»? Кто тебя к таковой высоте возвел? Кто тебе даровал такие крылья<sup>24</sup>?

Забыл свою природу, оставил землю, ты преодолел воздух, протек эфир, перелетел небеса<sup>25</sup>, превзошел ангелов, миновал серафимов, опередил херувимов; предстал Царскому Престолу, склонился на Царское Лоно,

---

Павел сказал: поэтому всякое начало и власть подчинились Ему, как существующему раньше всякого создания; а лучше (исповедуем) Творца твари, господствующего и царствующего с непорочным Своим Отцом и животворящим Духом во веки. Аминь» (Иоанн Златоуст, *свт.* На слова: *Помянух Бога и возвеселихся* (Пс 76. 4) // ПСТ. Т. 10. Ч. 2. СПб., 1905. С. 840–841).

<sup>22</sup> Υἱοῦ Сына S, V: Иисуса Ἰησοῦ ВР, Марх.

<sup>23</sup> Достаточно сказанного для защиты Церкви τοιαῦτα В, Марх.

<sup>24</sup> Ср.: «Ибо нам должно или все оставить для Христа, дабы, взяв крест, истинно следовать за Ним (Мф 16. 24), и, сделавшись легкими, развязанными и ничем не увлекаемыми вниз, как на крыльях, лететь к горнему миру, и, возвысившись смирением, обогатившись убожеством, в замену всего приобрести Христа (Флп 3. 8); или разделять свое имущество со Христом, дабы и самое обладание имуществом освятилось через то, что мы будем обладать им, как должно, и соучастниками в нем будут неимущие» (Григорий Богослов, *свт.* Слово 14. О любви к бедным // Он же. Творения. Т. 1. С. 184).

<sup>25</sup> ὑπερέπτης: взлетел на небеса ἀνέπτης, В, Марх.

был окрылен верою, вострубил веру неведомую<sup>26</sup> (уму), возгремел<sup>27</sup> Рождение непостижимое (ἀκατάληπτον), возвестил о безначальном бытии (ὑπαρξιν ἀναρχον), сказал: «В начале было Слово»<sup>28</sup>. Начало, которое не допускает начала<sup>29</sup>. «В начале было Слово»<sup>30</sup>. Ибо прежде всякого начала «было Слово». Было, не произошло Слово<sup>31</sup>. Бесстрастно (ἀπαθῶς) было

<sup>26</sup> Ср.: «Ибо не земное, как я сказал, изобретение предано им, не вымысел кого-либо из смертных они так тщательно стараются сохранить, и не распоряжение человеческими тайнами им вверено. Но Сам по истине Вседержитель и Творец всего, невидимый Бог, Сам вселил в людей и напечатлел в сердцах их небесную истину и святое и непостижимое Слово Свое» (Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету. С. 377).

<sup>27</sup> πίστιν ἀπερίνοητον ἐβρόντησας [ἐβρόντησες BS] пропущено в P, Marx.

<sup>28</sup> Ср.: «Так рассуждая сам с собою, апостол Иоанн, с тростью для письма в руках и с мыслью о том, как начать богословие, радуясь душою и трепеща рукою, вдохновился и, находясь телом в Ефесе, чистым сердцем и духом возвысился над землю. И вот, оставив всю землю, он прошел облегчающий ее воздух, миновал созвездия светил, миновал воинства ангелов, лики архангелов и все небесные силы, чины херувимов и серафимов, и все, что создано из небытия, прошел все небеса, сколько их ни было, и проник за пределы их. Он приблизился к пределам непостижимого и никто не препятствовал ему, никто не удерживал его <...> Итак, обладая этими величайшими божественными дарами, Иоанн с дерзновением вступил на высоту и достиг беспредельного моря и здесь чистыми очами своего сердца созерцал в недрах безначального Отца (τοῦ ἀναρχοῦ Πατρὸς) собезначальное Слово (τὸν συνἀναρχον Λόγον), прежде всех веков неизреченно рожденное от Отца; и будучи не в состоянии сдерживать в себе плод этого созерцания — неизглаголанную радость, он открыл святые свои и серафимские уста и великим гласом возопил: “в начале было Слово”!» (Иоанн Златоуст, свт. Слово о святом Иоанне Богослове // ПСТ. Т. 8. Ч. 2. С. 770–771; слово опубликовано в разделе *Spuria*).

<sup>29</sup> Ср.: «Един есть Бог безначальный, безвиновный, неограниченный ничем, или прежде бывшим, или после имеющим быть, и в прошедшем и в будущем объемлющий вечность, беспредельный, благого, великого, Единородного Сына великий Отец, Который в Рождении Сына не потерпел ничего свойственного телу, потому что Он — Ум» (Григорий Богослов, свт. Стихотворения богословские. 1. Об Отце // Он же. Творения. Т. 2. С. 12 (в дорев. переводе: «Песнопения таинственные. Слово 1. О Началах»). См. также: «Везде ищущ помощи и, повсюду от Тебя обременяемый, к Тебе опять обращаю взоры, Блаженный, к Тебе, моя помощь, к Тебе, Вседержитель, Нерожденный, Начало и Отец Начала — бессмертного Сына, великий Свет равного Света, Который, по неисследимым законам, из Единого исходит в Единое» (Григорий Богослов, свт. Стихи о самом себе // Творения. Т. 2. С. 192).

<sup>30</sup> ἀρχῆ ἀρχὴν οὐκ ἐπιδεχομένη. Ἐν ἀρχῆ ἣν ὁ Λόγος пропущено в P, Marx.

<sup>31</sup> Λόγος Слово: отсутствует в P, Marx. Ср.: «Петр по вере назван камнем, и на самом себе поддерживает здание Церкви: “Ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь мою,

рождено, непостижимое (ἀπερίνοητος), простое (ἀπλοῦς), несложное (ἀσύνθετος), непрístupное (ἀνέφικτος), непытливое (ἀλολυπραγμότης), вечное (ἄδιος), неизмеримое (ἀμέριστος), несозданное (ἄκτιστος), сущее всем тем, что есть Родивший (Его Отец). «В начале было Слово». Тем указал, у этой Ипостаси нет начала<sup>32</sup>. «И Слово бе к Богу». Показал на неделимый (τὸ ἀδιαίρετον) характер сущности (Божией). «И Бог бе Слово». Так указал безразличие (τὸ ἀπαράλλ(λ)ακτον) естества (Божия). «Сей бе в начале к Богу». Тем показал Отца совечного (συναΐδιον). «Всяческая чрез Него быша». Так показал в сотворении самовластие (τῆς δημιουργίας

---

*и врата адава не одолеют ея*» (Мф 16. 18). Но посмотрим, за что и по какой причине получил верховный эту награду? Спаситель спрашивал некогда учеников, какое у них мнение о Нем. Пока остальные молчали, он, доблестный, выступив, не сказал: «Ты сделался, Ты создан был»; но, по слову пророка: «Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют» (Пс 101. 28), сказал: «Ты — Христос, Сын Бога Живого». И за это исповедание получает ключи небесные» (Иоанн Златоуст, свт. На Преображение // Т. 10. Ч. 2. С. 872; опубл. в разделе *Spuria*). См. также: «Что же сказал Моисей? «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт 1. 1). А что рыбак? Нигде не говорит он «сотворил», но что? «В начале было Слово, и Слово было у Бога». Тот начинает с создания, а этот с Создателя. Видишь, насколько выше Моисея он восходит? Слышал он слова Моисея о том, что Бог сотворил небо — оставил небо и устремился выше. <...> Встретились ему на пути ангелы — он миновал их; встретились архангелы — он прошел мимо; херувимы — не остановился и на них. «Куда ты стремишься?» — «Мне нужно нечто другое. Хотя херувимы и сияют, но они тварь; хотя серафимы и воспевают, но они сорабы мне». — «Чего же ты ищешь? Начала и господства — тоже рабы, тоже создания; власти — и те творение. Куда ты идешь?» — «Самого Создателя я ищу, Самого ищу Единосущного Отцу». <...> Нашел — и что говорит? «В начале было Слово». Нигде не говорит: «сотворил», нигде не говорит: «произошло», потому что не о создании его учение. У него речь о Слове: «В начале было Слово»» (Иоанн Златоуст, свт. «Аще кто во Христе, нова тварь: древняя мимоидоша, се быша вся нова» (2 Кор 5. 17) // ПСТ. Т. 12. Ч. 2. СПб., 1906. С. 912–913; опубл. в разделе *Spuria*).

<sup>32</sup> ὑλοστάσεως <...> τὸν θεόν. ἔδειξε τῆς BS, V: отсутствует у Р, Магх. Ср. у Дидима: «Но Он никогда не называется ребенком или дитятей или потомком по отношению к небесному неограниченному рождению — которое вообще ничем не может быть охарактеризовано, чтобы кто-либо не представлял и даже малую мысль или подозрение не придал их софистическим богохульствам, которые мы уже упоминали, но называют Сыном по причине совершенного (διὰ τὸ τέλειον) и безначального (τὸ ἀνάρχως) рождения, и по неотличимости Его природы относительно Отца. Но все то, что некоторые считают малым по отношению к Божеству, а также слово: «*пославший Мя Отец болии Мя ест*» (Ин 14. 28) было возведено как пророчества священными книгами по причине человеколюбивого и неизреченного вочеловечения Его, которое произошло через нас и ради нас» (Didymi Alexandrini De Trinitate libri tres. Lib. 1. Cap. 16 // PG 39. Col. 340 A).

τὸ αὐτεξούσιον)<sup>33</sup>. Все (ведь) через Него возникло (Ин 1. 3), в древности было (Им) создано, а теперь вновь обновлено<sup>34</sup>.

3. Итак, смотри, новопросвещенный, чего ты удостоился. Ты познал силу на опыте. Ты был искуплен, не дай себя вновь пленить. Отрекся ты, не свяжи (себя), опять уловленный. Ты обозначил договор, позаботься о плодах<sup>35</sup>. Тебе вверен талант, пекись (заботься) о делании<sup>36</sup>. У тебя был опыт брака, не прелюбодействуй богохульством. Ты приведен в свободу, не оскорбляй Освободителя как раба. Тебя одели в светлую одежду<sup>37</sup>, блесни совестью. Ты отложился внешности, не огорчай Духа.

<sup>33</sup> Ср.: «Исаия же (Его называет) как (ни с кем) несравнимого, как и Бога Отца, восклицая возгласом: “От века не слышахом, ниже очи наши видеша Бога, разве Тебе” (Ис. 64, 4). Иного же не знаем Бога, кроме как Рожденного от Девы Марии для спасения (нашего) Воплощение (приявшего), ни (иного свидетельства) слышахом, кроме как свидетельства от Бога Отца: “Сей есть Сын Мой возлюбленный” (Мф 3. 17). И еще, как прежде сказано: “Отроча родися нам, Сын и дадеса (нам), Егоже начальство бысть на раме Его: и нарицается Имя Его, Бог крепкий, Властелин, Князь мира, Отец будущего века” (Ис 9. 6). После другого же добавил: “И миру Его несть предела” (Ис 9. 7). Когда Бог вочеловечился, Сын, говорит, родися (как) Отроча и дадеса нам, неся начальство Свое на раме Своей Свое же нижнее (земное) Рождение: то есть, Сам для Себя был начальство, без истечения от Девы, неизменно прияв плоть, неизреченным образом родился, начало соития с мужем (Рождеству Своему) не доставив» (Didymi Alexandrini De Trinitate libri tres. Lib. 1. Cap. 27 // PG 39. Col. 397 A).

<sup>34</sup> καὶ νῦν ἀνεκαίνισθη пропущено в Р, Марх. М. Обино в прим. 67 сообщает: «”Все было сделано”, прежде создал, и теперь возобновил (καὶ νῦν ἀνεκαίνισθη)»: этот последний член предложения неудачно был опущен рукописью Р и издателем Марксом.

<sup>35</sup> Ср.: «Кто думает знать что-либо без истинного ведения, не засвидетельствованного жизнью, тот ничего не знает, тот обольщается змием, потому что не возлюбил жизни. Но кто получил ведение со страхом и ищет жизни, тот с надеждою насаждает, ожидая плода» (Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету. С. 384).

<sup>36</sup> Ср.: «А я всякому мужу и жене, старцу и юноше, городскому жителю и поселянину, простолюдину и начальнику, богатому и бедному, так как всех призывает один подвиг, даю совет один — приготовиться к сему подвигу охотно, не расслабевать, не медлить, не терять времени, которого возвратить уже невозможно. Ибо настоящее время есть время делания (Εργασίας), а будущее — время воздаяния» (Григорий Богослов, свт. Слово 19. Сказанное св. Григорием Богословом о словах своих Юлиану // Он же. Творения. Т. 1. С. 248).

<sup>37</sup> ἐνεδύσω: ἀπεδύσω Р, Марх — Ты снимаешь с себя роскошную одежду. Ср.: «Если душа твоя облечена в одежду сребролюбия, то взойди одевшись иначе: скинь одежду прежнюю, не закрывай; скинь одежду любострастия и нечистоты и облекись в светлую одежду целомудрия. Я возвещаю тебе прежде, нежели придет Жених душ Иисус, и

Ведь пророк, издавна возглашая о таинстве Крещения и о безмерной благодати Распятого, вопиял:<sup>38</sup> Волитель милости есть (Мих 7. 18). Кто, о пророк? Христос, Который стал Человеком по милости. Девственные врата Рождением не отверз<sup>39</sup>, Той обратит и ущедрит нас. Ты обратился, ибо избавил от обольщения. Он ущедрил тебя: ведь на Кресте восторжествовал над общим грехом и «погрузил наши неправды», так как мистические воды Крещения стирают наши грехи «в глубинах моря»<sup>40</sup>.

Помысли купель и возвести благодать<sup>41</sup>. Ибо Крещение — главизна всех благ, мира очищение, природы обновление, быстрое искупление, лекарство нетрудное, влага, сжигающая грехи; губка, очищающая совесть<sup>42</sup>, одежда, не ветшающая со временем; чрево, рождающее бесстрастно, гроб, возрождающий погребаемых (в нем)<sup>43</sup>; бездна, потопляющая грехи, стихия, гробница для диавола; печать, служащая стеной для принимающего ее, надежный заступник перед Судьею; источник, угашающий геенну, благодать, приводящая к Вечере Владычной; таинство

---

увидит одежды) (Поучение предогласительное или предисловие к огласительным поучениям Святого Отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского. 4).

<sup>38</sup> «Обращуся и помилую их» (Иер 12. 15). Магх.

<sup>39</sup> «О пророк, Христос из сострадания вочеловечился, девственные врата Рождением не повредил (μη λυμηνάμενος)». Магх.

<sup>40</sup> «Ты ущедрил: ведь на Кресте над общим грехом восторжествовал, и одежду нашего греха расторг в водах таинственного Крещения, и (вверг) в глубины морския и (погрузил) неправды наши». Магх.

<sup>41</sup> Ср.: «Итак, Владычными сражениями давайте победу приобретем: когда Христос борется, собственный воздвигнем трофей. Да не оскверним хитона веры, который благодать исткала; ни дара не унизь, который от Бога принял; помысли Давшего, и дарованное соблюди» (Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Sermo in sanctum Pascha et recens illuminatos, seu baptizatos sabbato in albis [Афанасий Александрийский, свт. Слово на Святую Пасху и на новопросвещенных, или крещенных в субботу в белых одеждах] // PG 28. Col. 1081–1092; напечатана в разделе *Spuria*, приписана свт. Василию Селевкийскому).

<sup>42</sup> «Радуйся, бане, омывающая совесть» (Акафист Пресвятой Богородице. Икос 11).

<sup>43</sup> Ср.: «Крест принимала (новая) гробница, до сих пор смерти не причастная. О гробница бессмертия место! О гробница воскресения мастерская! О гробница, гробов разрушение! О гробница, в которой смерть перестает быть смертью! О гробница, в которой жизнь произрастает, границ не имеющая! Конечно, гробница новая! Таков был совет Божественной благодати» (Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Sermo in Passionem Domini in Parasceve [Афанасий Александрийский, свт. Слово на страдание Господне в Святый Пяток] // PG 28. Col. 1060; слово напечатано в разделе *Spuria*, приписано свт. Василию Селевкийскому).

древнее и новое, и при Моисее написанное тенью. Христу же Богу — слава во веки веков. Аминь.

## Иже во святых отца нашего Василия, епископа Исаврии, града Селевкийского

### Слово на Пятидесятницу<sup>44</sup>

Хотя и часты у нас духовные зрелища церковные, но (всем бывают) полезны. Ведь более частое и постоянное учение воздвигает как язык говорящего, так и ум слушающих, подобно и когда земледелец часто пашет землю и воздвигает всякое растение, то поля очищаются от всякого терния. Итак, да прославляется Христос, даровавший нам полноту праздников несказанным и спасительным домостроительством Его, да цветет всегда юностью светозарность праздника Рождества, нестареющее торжество Богоявления, вечная похвала Воскресения, удивительное чудо Вознесения, духовное благоденствие Пятидесятницы. Ведь Утешитель, Дух Святой, Пришедший сегодня к человекам, запечатлевает завершение Христова домостроительства, апостольский лик освящает, оказывает дарования, доставляет дерзновение, дарует чудеса, словом позволяя изгонять болезни.

И что я говорю — словом, когда и тень святых действовала к исцелению. Ведь скорбящие искали тень Петра, от одного мимохождения которого спасение похищали<sup>45</sup>. Павловы же платки и опоясания (Деян 19. 12) залог удерживали здоровья. Настолько же постигла благодать Духа, что и посредством ничтожных вещей болящим подавались исцеления. Но праздник представляет некое удивительное таинство. К чуду же действия Духа присоединилось и разрешение древнего приго-

<sup>44</sup> 2. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου ἐπισκόπου Ἰσαυρίας πό(λεως) Σελεύκειας λ(όγος) εἰς τὴν Ν (Πεντηκοστήν) В. *Marx*. Procliana. P. 100–102.

<sup>45</sup> Ср.: «Отчего не сказать короче? Тень Петра исцеляет, а одежда Христа не исцелит? Я уже чувствую, насколько во мне и простая решимость обуздала болезнь. О вера, побеждающая приступы болезни! Поверила она только и — и злой недуг бежал, поверила — и любопытный зверь ничего не мог возразить, поверила — и престал непрерывный поток кровей, как бы иссушенный каким-нибудь невидимым пламенем» (Иоанн Златоуст, *свт.* На начало нового года и о мучениках, а также о кровоточивой жене // ПСТ. Т. 8. Ч. 2. С. 726; опубл. в разделе *Spuria*).

вора. Разделенные же ныне Духом языки исцелили слитые некогда языки людей при столпе. И доказательство этого — свидетельство язычников. «*Парфяне, и Мидяне, и Еламиты*» и других многих «*слышим*», говорит (Писание), «*как они говорят на наших языках о великих делах Божиих*» (Деян 2. 9–11). Где Божии возвещаются глаголы, там варварский слух исполняется разумения<sup>46</sup>, а где же предмет заботы составляет злое строение, там обычно раздаются варварские языки. Потому прекрасно Писание сообщает о *разделении* при исправлении языков; (как прежде глас) — сошедше смесим (Быт 11. 7), был нужен разделенным<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Ср.: «Насадив это древо и принося плод, ты всегда будешь получать от Бога то, чего желает, к чему ни змей не касается, ни обольщение не проникает; тогда и Ева не растлеается, но остается девою, и спасение является, и апостолы исполняются разумения, Пасха Господня совершается и лики сходятся и устанавливаются в стройном чине, Слово поучает святых, и торжествует, и Отец чрез Него прославляется. Слава Ему во веки. Аминь» (Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету. С. 363–364). См. также: «Настоящим случаем мы должны воспользоваться, чтобы, с одной стороны, заплатить долг Иосифу, с другой — возвестить славу Креста. Сегодня и Иосиф увенчивается, и Крест произрастает; сегодня и Петр отрекается, и разбойник услаждается; сегодня и Закон исполняется, и предсказанный пророками Христос славословится; сегодня в полном смысле исполняется слово, сказанное о смерти Господней: в своей сети запутался грешник (Пс 9.16). И какой грешник? Изобретатель греха — дьявол. И какая это сеть была приготовлена им? Крест — не что иное» (Иоанн Златоуст, свт. Беседа об отречении Петра, и о Кресте, и о том, как Иосиф послужил прообразом Христа // ПСТ. Т. 8. Ч. 2. С. 774; опубли. в разделе *Spuria*).

<sup>47</sup> Ср.: «При построении башни языки народов были разделены, и люди не понимали языка друг друга. Надлежало, чтоб единомыслие, проявлявшееся в богопротивном замысле, расстроилось вследствие непонимания одними слов других, чтобы люди, соединившиеся между собой на порочное дело, разошлись в силу изменения их языка, и чтобы в безрассудстве своих намерений они убедились из их речи, когда говорящий в сущности ничего не говорил, а слушающий не понимал, так что напрасно тратилось время: “Какая для тебя выгода в высокомерии? Какой конец горделивого дела? Зачем силишься схватить неуловимое? К чему стараешься похитить небо, когда ты недостойн пользоваться даже и землей? Зачем говоришь о том, что вверху — на небе, когда не понимаешь речи даже своего соседа? Разделяю у тебя язык и полагаю конец делу, не потому, что боюсь твоего восхождения, и не потому, что опасаясь за Свое Царство, но потому, что Я озабочен твоим напрасным трудом и таким же утомлением”. Обыкновенно возвышают к небу не здание из камней и не башня, сооружаемая множеством рук, но колесницы боговедения, кони правды, жизнь, которая чище света, и крылья добродетели — вот что возводит на тот путь» (Иоанн Златоуст, свт. На Пятидесятницу. Слово второе // ПСТ. Т. 3. Ч. 2. СПб., 1897. С. 869–870).

«И явишася им разделени языци яко огненни» (Деян 2. 3). О удивительная забота Духа, которая доставила апостолам краткую премудрость<sup>48</sup>!

Заметь, что двенадцать учеников наставлены одним Учителем, что двенадцать блестящих светил воссиявают из одной Главы, что двенадцать чистых лучей исходят из одного Солнца, что двенадцать светильников зажигаются от одной Искры, что двенадцать ветвей произрастают от истинной виноградной Лозы, что двенадцать корзин наполняются с одной Трапезы, что двенадцать рек вытекают из одного Источника, что двенадцать языков говорят с помощью одной благодати<sup>49</sup>.

И поклонись Духу Святому как единосущному (ὡς ὁμοούσιον) Отцу и Сыну; ведь не из поучения и научения слов неученых (рыбарей)

<sup>48</sup> Ср.: «Поскольку многие, приходя к твоему благочестию, требуют утверждения в вере, а потому ты с любовью просил у меня краткого определения (σύντομον ὄρον) и правила (κανόνα), излагающего образ моих мыслей; то писал я твоему благочестию, что я (о чем ты знал и прежде моего писания) никогда ничего не предпочитал и не могу предпочитать Никейской вере, изложенной Святыми Отцами, собравшимися в Никее для низложения арианской ереси, но при помощи Божией держусь и буду держаться сея веры, проясняя только неполно сказанное в ней о Святом Духе» (*Григорий Богослов, свт.* Послание 4. К Кледонию, против Аполлинария второе // Он же. Творения. Т. 2. С. 485–486). См. также: «И мы ныне узрели и проповедуем краткое (σύντομον), ни в чем не излишествующее богословие Троицы, от Света Отца прияв Свет Сына во Свете Духе. Преступаяй да преступает, и незаконная да незаконствует (Ис 21. 2); но мы, что уразумели, то и проповедуем. Если бы не услышали нас снизу, взойдем на высокую гору и оттоле будем вопиять. Возвысим Духа, не убоимся. А если убоимся, то (должно нам) — безмолвствовать, а не проповедовать» (*Григорий Богослов, свт.* Слово 31. О богословии пятое, о Святом Духе // Он же. Творения. Т. 1. С. 377).

<sup>49</sup> Ср.: «Явишася в образе огня разделени языци. Языки апостолов должны были действовать наподобие огня и обнаруживать двоякое их употребление: попалять диавола и просвещать сидящих во тьме. Обрати внимание на то, что для верных огонь нежнее еля; заметь, что для диавола язык страшнее всякого огня; посмотри, как язык сжигает терние нечестия и орошает нивы благочестия; заметь, что двенадцать учеников наставлены одним Учителем, что двенадцать военачальников поставлены одним Царем, что двенадцать блестящих светил воссиявают из одной Вершины, что двенадцать чистых лучей исходят из одного Солнца, что двенадцать светильников зажигаются от одной Искры, что двенадцать ветвей произрастают от истинной виноградной Лозы, что двенадцать корзин наполняются с одной Трапезы, что двенадцать рек вытекают из одного Источника, что двенадцать языков говорят с помощью одной благодати» (*Ефрем Сирин, прп.* Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну и на чтение из Евангелия от Иоанна // Творения. Т. 3. С. 413–414).

соделал Дух премудрыми (апостолами), но из их же языков сотворил воссоздание. Но и более удивительное дело, что не только подал им, чтобы они учили величества Божия, но и к каждому языку язычников сродное их гласу образовал. Ведь уста рыбаков стали сетью спасения, которыми мы, спасшись, благодарно возопиим:

*Радуйтесь*, цари Христовы, апостолы, ибо вам подаением Духа и горе и долу Христос вверил Царство;

*Радуйтесь*, вы — соль земли, которая никогда не может обуть (потерять силу).

*Радуйтесь*, вы — свет миру, пребывающий на востоке и повсюду просвещающий слепых, горящий без вжигаемого вещества. Светильник — Христос, свещник — Крест, а елей — раздаяние Святого Духа.

*Радуйтесь*, вы — свет миру, которому уступает всякая ночь<sup>50</sup>.

*Радуйтесь*, вы, печатлюющие иереев, образователи учителей, ловцы языков, проповедники народов, наставники праведников, убелители грешников, истребители греха, просветители неверных, неодолимые риторы, добровольные проповедники, бодрственные стражи<sup>51</sup>.

*Радуйтесь*, вы, не имеющие у себя сумы — и целую вселенную наполнившие богатством. У вас не было лишнего жезла — и отсюда изгнали вы волков. Вы не имели у себя другого хитона, но цари искали себе у вас одеяния<sup>52</sup>.

Море пешествующих вас носило на себе, подобно кораблям, идущим на полных ветрилах.

<sup>50</sup> Ср.: «Радуйтесь, цари Христовы, святые апостолы, ибо вам и горе и долу Христос вверил Царство; Радуйтесь вы — соль земли, которая никогда не может обуть (потерять силу, испортиться). Радуйтесь, вы — свет миру, пребывающий на востоке и сияющий повсюду, просвещающий омраченных, горящий без вжигаемого вещества. Светильник — Христос, свещник — Петр, а елей — раздаяние Святого Духа. Радуйтесь, вы — свет миру, которому уступает всякая ночь» (*Ефрем Сирин, при.* Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну и на чтение из Евангелия от Иоанна // Творения. Т. 3. С. 413–414).

<sup>51</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, печатлюющие иереев, образователи учителей, ловцы языков, проповедники народов, наставники праведников, убелители грешников, истребители греха, просветители неверных, неодолимые стражи, купцы, продающие драгоценности» (Там же).

<sup>52</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, не имеющие у себя сумы — и целую вселенную наполнившие богатством. У вас не было лишнего жезла, и отсюда изгнали вы волков. Вы не имели у себя другого хитона, но цари искали себе у вас одеяния» (Там же).

У вас не было серебра при поясе, и золота не вмещал в себе ваш мешец, но многое из сумы своей ссужали вы хромым, а слепой, коснувшись вашего пояса, начал считать течение дня и перстом указывать звезды, о которых прежде не знал<sup>53</sup>.

*Радуйтесь*, вы, обложившие узами диавола, запинатели бесов, истребители заблуждения, очистившие души наши от обольщения. Ваши «убрусцы» (Деян 19. 12) уподобляются «воскрилию» ризы Господней (Мф 9. 20)<sup>54</sup>.

Радуйтесь, вы, обретшие «сокровище сокровенно на селе» (Мф. 13. 44), указавшие жене «погубленную ею драхму» (Лк 15. 8)<sup>55</sup>.

Радуйтесь, вы, в глубину вселенной свой невод распростершие, от всякого рода собравший (Мф 13. 47), уловившие рыб, которыми и донныне увеселяется Царь, вечеря на небесах<sup>56</sup>.

Радуйтесь, вы, краеугольный Камень везде на плечах обносившие<sup>57</sup>, и дома верных просвещающие и утверждающие силою Распятого и погребенного и Воскресшего Христа, Которому подобает слава и держава ныне и во веки веков. Аминь.

---

<sup>53</sup> Ср.: «У вас не было двойной обуви, но землю приводили вы в колебание своими шествиями; облака расстилались под вашими ногами; ангелы являлись уготовляющими путь; море пешествующих вас носило на себе, подобно кораблям, идущим на полных ветрилах. У вас не было серебра при поясе, и золота не вмещал в себе ваш мешец, но многое из сумы своей ссужали вы хромым, а слепой, коснувшись вашего пояса, начал считать течение дней и измерять очами солнце и перстом указывать звезды, о которых прежде не знал» (*Ефрем Сирийский, прп.* Похвальное слово Петру, Павлу, Андрею, Фоме, Луке и Иоанну... С. 413–414).

<sup>54</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, обложившие узами диавола, запинатели бесов, истребители заблуждения, очистившие души наши от обольщения. Ваши «убрусцы» (Деян 19. 12) уподобляются «воскрилию» ризы Господней (Мф 9. 20). Ваша тень даровала многие и различные исцеления в городах и всях» (Там же).

<sup>55</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, обретшие «сокровище сокровенно на селе» (Мф 13. 44), указавшие жене «погубленную ею драхму»» (Лк 15. 8) (Там же. С. 415).

<sup>56</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, обретшие «сокровище сокровенно на селе» (Мф 13. 44), указавшие жене «погубленную ею драхму» (Лк 15. 8), сугубо принесшие Христу вверенные вам таланты проповеди, в глубину вселенной распростершие «невод, от всякого рода собравший» (Мф 13. 47), уловившие рыб, которыми и донныне увеселяется Царь, вечеря на небесах» (Там же).

<sup>57</sup> Ср.: «Радуйтесь, вы, воздвигшие на краеугольном камне столько брачных царских чертогов, создавшие на земле столько подобных небесам церквей, водрузившие столько алтарей для животворящей Жертвы» (Там же).

## Приложение

### Свт. Прокла Константинопольского На Святую Пасху, и что в начале было Слово<sup>58</sup>

#### Слово 15

1. Другие евангелисты показали родословную по плоти Господа нашего и Бога Иисуса Христа; Иоанн же, среди евангелистов выдающийся, богословия лира, безначальное существо Божия Слова богословски изъяснил и Рождение Сына от Отца прежде веков и неизъяснимое высказал, говоря: *«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога: все чрез Него стало»* (Ин 1. 1–3). Этих пяти камней достаточно для защиты Церкви. *«В начале было Слово»*. Он не сказал «в начале стало Слово»; но *«в начале было Слово»*. Показал на безначальную (τὴν ἀναρχὸν ὑπαρξίν)<sup>59</sup> Ипостась Сына и Его отношение к Отцу: и представляет самое сильное основание нашей веры.

*«Слово было к Богу»*. Показывает сущность нераздельную, — великий гром евангелиста против язычников. *«И Слово было Бог»*. Показал неразличимую сущность — великая рана иудеям. *«Сей был в начале у Бога»*. Совечность Его с Отцом заявил: тяжелое падения манихеев. *«Все чрез Него стало»*. Показал абсолютную власть в творении; заградил уста всех еретиков.

Поистине благодаря Ему все вещи были сотворены. Небеса — Его создание; земля — творение Его, море — (Его) дело. (Им) был сотворен воздух, свет из ничего стал; ангелы — слуги (Его); силы — служители; керувимы — престолы.

Отец есть Бог, и Сын Слово — Бог, и Святой Дух, Бог; число Лиц природу (Божества) не ослабило; ни природу Троицы разделило. Но есть Троица, единосущная по силе, по Божеству, по благодати, веру нашу основывает и сохраняет. Церковь укрепляет, вселенную освящает, диа-

<sup>58</sup> PG 65. Col. 800–805. Прокла, архиепископа Константинограда, Похвално слово святому Иоанну и евангелисту и Богослову. Чет. Мин. Сент. С. 1674–1677.

<sup>59</sup> Ср.: «Ты не понимаешь, как родила Дева, и желаешь знать, как родил Бог? Как произошло рождение Христа по плоти во дни Ирода ты не знаешь, а осмеливаешься исследовать и намереваешься проверять Рождение от Отца, бывшее безначально, неизъяснимо, священно и неизреченно, прежде всякого понимания, прежде времен и веков, без всякого посредства?» (Иоанн Златоуст, свт. Против еретиков, и о Святой Богородице. Т. 8. Ч. 2. С. 910; опубли. в разделе Spuria).

вола упраздняет; демонов бьет и томит; еврейское обрезание угашает; ошибки языческие устраняет; еретические уста заграждает.

2. Евангелист же богословствовал (изъяснил учение о Боге) о прежде век не засвидетельствованом Рождении из Отца Сына, сказав в Евангелии: «*Единородный Сын, суущий в лоне Отца, Он явил*» (Ин 1. 18). И опять же, «*был глас с небес, глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение*» (Мф 3. 17).

Итак, не засвидетельствовано это вышнее прежде всех Рождение, что Един от Единого рожден. И никто не увидел, как Он родил, и как родился, кроме Отца и Сына. Ведь не было времени, — так как Он является Основателем веков (Евр 1. 2). Ангелы не присутствовали; так как Он есть Тот, «*Кто творит Ангелами Своими духов небесных*» (Пс 103. 4). Неба не было, ведь «*Словом Господним небеса утвердишася*» (Пс 32. 6). Солнца не было, ибо Он положил солнце в светило, чтобы светить в день (Быт 1. 16). Не было луны, ни звезд; ведь «*луну и звезды, Он основал*» (Пс 8. 4). Не было земли, ибо Он сказал: «*Да соберутся воды, и да явится суша*» (Быт 1. 9). Таким удивительным способом Евангелист выразил безначальное бытие (τὴν ἀναρχὸν ὑπαρξίν) Слова и прежде веков не засвидетельствованное (ἀμαρτυροῦ) Рождение Сына.

3. Кто, о блаженный апостол Иоанн, это (тебя) сказать научил? Не озеро ли Геннисаретское? Но оно не учит догматам. Не рыбная ли ловля? Но она не богословствует. Зеведей? Но он простец. Отечество? Но оно было незнатное. Село? Но то были сельские жители, а не городские. Иудеи? Но они были нарушителями Закона (Рим 2. 27). Закон? Но он был тенью. Моисей? Но он был гутнив и косноязычен (Исх 4. 10). Давид? Но он же червь, а не человек (Пс 21. 7). Как же ты сказал: «*В начале было Слово*»? Кто тебя возвел до такой высоты? Кто твоему уму даровал такие крылья?

По вере<sup>60</sup>, ты оставил землю и стал выше воздуха, превзошел эфир; Высоты премирных небес перелетел; перешел высших; миновал ар-

<sup>60</sup> Ср.: «Дел постигнуть невозможно без веры: как же возможно без веры познать Бога? Дела познаются не без веры. Как же Сын — посредством суждений? “Яко право слово Господне и все дела Его в вере”» (Иоанн Златоуст, свт. Беседа на слова: «*коей властью сия твориши?*» (Мф 21. 23) // ПСТ. Т. 6. Ч. 2. СПб., 1900. С. 719; опубл. в разделе Spuria). См. также: «И человек слепотствуя, обходил создание, и на что наощупь натыкался, тому поклонялся. Бога найти не был в состоянии: Кого проповедует всякого создания род, к учению о едином Боге прийти (один только человек) не был в состоянии. Но то, что не сделало небо, то возмог Крест; и кого солнце не научило, Крест, воссияв,

хангельские лики; Владычному серафимову Престолу предстал. Верую открылся, и о невыразимом Рождении возгремел. Непостижимое провозгласил существо, о Безначальном (ἄναρχον) Слове богословски научил; сказал ведь: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог».

4. Великая благодать, возлюбленные. Человек ростом в три локтя, умом и мыслью, вместе со Словом на небо перенесся. Верую узрел от Отчего лона бестрастно Исшедшего (ἀπαθῶς ἐξελθόντα), и (созерцал) Бога, рожденного от Бога. Он увидел Святого Духа, с Отцом и Сыном поклоняемого; (увидел) Троицу, в единстве прославляемую, в Три Ипостаси разделяемую и соединенную по естеству. Так что Евангелист оказался выше, чем серафимы, поскольку они закрывают свои лица (Ис 6. 6) от (сверкающей) молнии. Сей же благодаря благодати Божественное Рождение, а также существование (Слова) в учении о Боге изъяснил.

5. Опять приобретением дел с небес на землю сошел и сказал: «Слово стало плотью» (Ин 1. 14). Увидел тайну Божию без (Его) превращения и изменения. Увидел Слово, воплощенное на земле и небеса не оставляющего. Увидел Деву родящую, и девства не растлевающую. Он видел чрево ширшее небес. Увидел Матерь безмужнюю и рождение без боли. Видел ... рожденного как человека<sup>61</sup>. Видел Младенца, совершенного прежде век. Видел повитого в пеленах, Кто по Своей собственной власти разрешает Лазаря от пелен (Ин 11. 44). Он видел творение, познавшее Создавшего<sup>62</sup>. Видел пещеру, умиловивление миру. Он видел, как существо носит Творца. Видел откармливаемого, Который Сам откармливал питающую. Он увидел Его на лоне Матери, никогда не удаленного от Отчего Лона. Он видел поклоняемого от волхвов и славимого

---

просветил: и простое насажденное древо, нечестию преданную вселенную, к благочестию возделал. Древом осуждения, как инструментом, осужденным свободу доставило. Бессильно ко спасению человеков было создание, Крест же, войдя, как врач был показан» (Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Sermo in Passionem Domini in Parasceve [Афанасий Александрийский, свт. Слово на страдание Господне в Святый Пяток] // PG 28. Col. 1053–1061). Dubia. Приписано свт. Василию Селевкийскому.

<sup>61</sup> «Виде раждаемаго, яко человека, создавашаго человека» (Чет. Мин. Сент. С. 1676).

<sup>62</sup> Ср.: «Им Само Слово явившееся открывало и свободно говорило то, что было непонятно неверующим и что Оно объясняло ученикам, и те, которых Оно нашло верными, познали таинства Отца. Для сего самого Он и послал Слово, чтоб явилось Оно миру, и, отвергнутое народом Иудейским, Оно было проповедано апостолами, и в Него уверовали язычники» (Св. Иустин Философ и мученик. Послание к Диогнету. С. 383).

ангелами (Мф 2. 12). Видел отбегавшего по плоти в Египет (Ис 11. 12) и землю горстью содержащего. Видел Его крещающегося водой, источник воды от земли источающего. Видел, как Учитель предан Своим учеником. Его видел связанного, Кто не развязал девство Матери. Видел стоящего Его пред Пилатом<sup>63</sup>, Кто из праха Пилата образовал. Видел Его в терновом венце, цветами землю увивающего. Видел Его распятого, превознесенного на небесах. Видел Его мертвым в гробу, мертвых из гроба воздвигшего. Видел Воскресшего, воскресение предвозвещающего. Видел Его, во ад сошедшего и на небеса возшедшего. Ад Его изблевал, не зная, кого поглотил.

6. Но кто же наконец Тот, Кого он увидел? Кто Он, я спрашиваю? Он, конечно, Тот, Кто преклонил небеса и без всякого шума сошел вниз (Пс 17. 10). Который скрылся от горних сил. Кто воплотился из Девы, не обнажил Отческого лона; Кто на небе без матери, на земле (без отца) от Матери, от Девственного Бога Бог<sup>64</sup>, и от Матери Девы Сын, любя человека, ради человека сделался Человеком; Кто чистое чрево Своим гостеприимством освятил; недра освободил. Природные члены благословил;

<sup>63</sup> Ср.: «Итак, что совершено сегодня? Да не пройдут мимо наших ушей совершенно чудеса этого дня! Был уже свет, и уже наступало утро, и Он со связанными руками вводится в преторий Пилата. С какими руками? Исцелявшими слепых, врачевавшими хромым. И пальцы, давшие зрение, пригвождаются узами, и Исцелитель естества удерживается насильно от исполнения свойственного Ему дела. Это воздано Господу. “Заключающий воды в облаках” (Иов 26. 8) связан, “изводящий окованных мужественно” (Пс 67. 7), дарующий “пленным освобождение” (Ис 61. 1); связан разрешивший Лазаря от уз смерти; приведен в преторий дориносимый бесчисленным множеством ангелов. Предстоит Пилату имеющий Своим Престолом небо; удерживался Творец, влекомый творениями, Создатель — созданием, Совершитель — совершенным» (Иоанн Златоуст, свт. На Святую и Великую Пятницу // ПСТ. Т. 2. Ч. 2. СПб., 1896. С. 883; опубли. в разделе *Spuria*).

<sup>64</sup> Ср.: «Священные оба Рождения Христа — и то, и другое: и то, которое по природе, и то, которое вопреки природе. Именно, вопреки природе в последние времена Он родился от Девы, а согласно с природой Он прежде веков был рожден от Отца так, как знал Родивший. И это небесное Рождение не ложно. Истинно Бог от Бога родился, истинно и от Девы человеком Бог между людьми родился: вверху Один от Одного Единородный, и внизу Один от Одной Единородный; и как по отношению к верхнему Рождению нечестиво предполагать мать, так и по отношению к Деве будет богохульством предполагать отца. Отец родил неделимо, а Дева родила невредимо; ни Отец, родивши, не потерпел истечения, потому что родил так, как подобает Богу, ни Дева по Рождении не испытала тления» (Иоанн Златоуст, свт. Против еретиков и о Святой Богородице // ПСТ. Т. 8. Ч. 2. С. 908–909; опубли. в разделе *Spuria*).

Рождество Девы запечатлел. Тот, кого небо не может вместить, утробу не стеснил. Кто прежде века существует как Создатель веков; Кто словом мир с силой совершил; Слово невыразимое Отца; Сын, единосущный с Родившим; Безначальный (ὁ ἄναρχος), ни начала не допускающий (ἀρχὴν μὴ δεχόμενος), тем не менее, чтобы быть (с нами), начало получил.

Действительно удивительно чудо, возлюбленные, то, что Престол на небе не оставил, а мир на земле спас. Все это объемлют пять слов великого громогласного евангелиста Иоанна. Ими, наконец, язычники да погибнут<sup>65</sup>; иудеи да упразднятся; да постыдятся самаряне; да раточатся манихеи, да погибнут еретики, все враги Святой, Соборной и Апостольской Церкви. Поскольку вся их надежда в падение была и гибель; наше же упование — в воскресение и жизнь вечную ради Господа нашего Иисуса Христа, с Которым Отцу и Святому Духу слава, честь и держава во веки веков. Аминь.

---

<sup>65</sup> Говорится не в смысле — сами погибнут, но чтобы умерли для греха: «Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?» (Рим 6. 3). Ср.: «Сюда, о разбойник, ограбивший диавола и увенчанный супротив него; увидев Человека, Богу поклонился, отбросив древнее оружие, восприяв оружие веры. А когда это так происходило и когда все освящалось: из области эфира — солнце, из растений же — дерево, а из животного мира — желчь, из тканей — неразрываемый хитон, из моря — пурпуровое одеяние, из металлов же и именно железа — копьё и гвозди, и когда излились двойкие источники: кровь и вода, — тогда Спаситель исполнил то, что было Ему свойственно: “Отче! прости им” грех (ст. 34). Кому — прощение? Эллинам, иудеям, пришельцам, варварам, просто сказать — всем, потому что однажды Он сказал, и это дело совершается всегда. Не о врагах только сказал: “прости” — Он говорит ежегодно и всегда говорит, и тот, кто желает, получает» (Иоанн Златоуст, свт. На Святую и Великую Пятницу... С. 886).

Alexey G. Pernbaum

**TWO LITTLE KNOWN SERMONS  
BY ST. PROCLUS OF CONSTANTINOPLE  
ON EASTER AND PENTECOST  
FROM THE B. MARX' *PROCLIANA***

The publication offers the Russian translation of the two dubious sermons from the theological heritage of St. Proclus of Constantinople, i.e., for the Easter (CPG 6664) and on the Pentecost (CPG 6665), which were included by B. Marx in the appendix to his *Procliana*. Brief comments are provided to these writings. The first sermon is compared with another one Proclus' sermon for the Easter, rather close to it, which was edited by Migne (PG 65, 800–805) (CPG 5814). The Russian rendering of the second sermon is also given in the appendix.

**Keywords:** *Proclus of Constantinople, Basil of Seleucia, Theology, Dispensation, Word without beginning, faith, knowledge of God.*

**«МЫ ЗНАЕМ ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ЗНАМЕНИТОГО  
ЛИТУРГИСТА, НАШЕГО УЧИТЕЛЯ  
А. А. ДМИТРИЕВСКОГО...»  
(ПИСЬМА КИЕВЛЯН К А. А. ДМИТРИЕВСКОМУ)**

В настоящей публикации представлены письма профессоров Киевской духовной академии архиепископа Василия (Богдашевского) и протоиерея Александра Глаголева, сына последнего — Алексея Глаголева и священника Анатолия Жураковского к бывшему профессору КДА А. А. Дмитриевскому. Письма охватывают период с 1908 по 1926 г., при этом основная часть относится к 1926 г. В письме протоиерея А. Глаголева 1908 г. затрагиваются внутренняя жизнь Киевской академии и отношения членов корпорации в непростой период российской истории, в письмах преосвященного Василия 1915 г. — судьба КДА и ее корпорации в годы Первой мировой войны, письма всех авторов 1926 г. связаны с посещением А. А. Дмитриевским Киева летом того года и затрагивают многие события и проблемы этого времени — надежды на возрождение богословского образования, разрушение приходской жизни, обновленчество и вводимые им литургические новшества. Публикуемые письма находятся в архивном фонде А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.

**Ключевые слова:** *А. А. Дмитриевский, архиепископ Василий (Богдашевский), протоиерей Александр Глаголев, священник Анатолий Жураковский, Алексей Глаголев, Киевская духовная академия, богословское образование.*

Адресатом всех публикуемых писем является знаменитый русский литургист Алексей Афанасьевич Дмитриевский (11.03.1856–10.08.1929<sup>1</sup>),

<sup>1</sup> Относительно точной даты кончины А. А. Дмитриевского в историографии нет единого мнения: первая версия — 8 августа 1929 г. — основана на указании В. Н. Бенешевича, опубликованном И. П. Медведевым, вторая — 10 августа того же года — на неопубликованном дневнике протоиерея Николая Чукова (митрополита Григория) (см.: *Медведев И. П.* Неопубликованные материалы В. Н. Бенешевича по истории византиноведения // *Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга* / под ред. И. П. Медведева. СПб., 1999. С. 576; *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судь-

выпускник КазДА (1882) и многолетний преподаватель КДА (1884–1907), автор многочисленных монографий и научных статей, учитель целой плеяды церковных ученых — литургистов, церковных археологов, византинистов. После оставления духовно-учебной деятельности более десятилетия А. А. Дмитриевский служил ученым секретарем Императорского Православного Палестинского общества, внося свое «восточное вдохновение» и в это дело. В отличие от большинства представителей церковной науки Алексей Афанасьевич после революции продолжал заниматься научными исследованиями в любимой области, хотя и ему не удалось избежать арестов. Более того, ему удалось даже возобновить преподавательскую деятельность: сначала в Астраханском университете (1919–1922)<sup>2</sup>, хотя и в роли профессора гражданской истории, затем — в Петрограде на Богословских курсах, с 1925 г. получивших статус Высших, сохраняя через новых учеников преемство русской литургической науки. Из «петроградского» периода жизни А. А. Дмитриевского для настоящей публикации важно одно событие, о котором нечасто упоминают его биографы, — последняя встреча с Киевом и «остатками» КДА летом 1926 г.

Все авторы публикуемых писем — киевляне, представители «духовного круга», который составляли бывшие профессора КДА, духовенство, активные члены церковных общин, противостоявших историческому контексту: безбожной власти, арестам, насилию, разделением. Автором первых четырех из публикуемых писем является архиепископ Василий (Богдашевский Дмитрий Иванович; 19.10.1861–10.03.1933) — известный экзегет, выпускник (1886) и преподаватель КДА (1887), магистр (1889) и доктор богословия (1904). В 1914 г. жизнь дотоле профессора-мирянина Д. И. Богдашевского заметно изменилась: он принял монашество, стал ректором КДА, настоятелем Братского монастыря и викарным архиереем Киевской митрополии. Преосвященный Василий учился у Дмитриевского в академии, хотя и не специализировался по литургике, затем более двадцати лет они были коллегами по академии и сподвижниками по Киевскому православному религиозно-просветительному обществу. Богдашевский всегда ценил Алексея Афанасьевича

---

ба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // ТКДА. 2011. № 15. С. 258–259).

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: Акишин С. Ю. Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.) // ТКДА. № 20. 2014. С. 233–266.

как ученого, преподавателя, знатока всех тонкостей богослужения и церковно-практического деятеля.

Ректорство епископа Василия продолжалось вплоть до трагического конца академии и рассеяния ее корпорации в 1923 г.: академию не удалось спасти ни согласием на частичную украинизацию КДА<sup>3</sup>, ни попытками получить деньги у новых властей. Преосвященный Василий в 1920-х гг., как и его собратья по служению, претерпел невзгоды, непонимание, голод, тюремное заключение, ссылку в Зырянскую автономную область в 1923–1924 гг. Но он оставался верным единству Русской Православной Церкви, Святейшему Патриарху Тихону и Патриаршему местоблюстителю митрополиту Петру (Полянскому), не признавая ни автокефалистских тенденций, ни самосвятской Украинской Церкви, ни обновленческого Высшего церковного управления, ни григорианского раскола.

Вторая подборка писем принадлежит Глаголевым — священномученику протоиерею Александру Александровичу (14.02.1872–25.11.1937) и его сыну Алексею (02.06.1901–22.01.1972), в дальнейшем также киевскому священнику. Протоиерей Александр так же, как и преосвященный Василий, был выпускником (1898) и многолетним профессором КДА, магистром богословия (1900), занимался библеистикой Ветхого Завета. О. Александр был авторитетным членом корпорации, как при ее стабильной жизни, так и в годы гонений: после ареста преосвященного Василия в 1923 г. именно он возглавил остатки корпорации и довел до завершения образование нескольких оставшихся студентов. Для всего же Киева о. Александр был известен как «пастырь добрый»: с 1903 г. он служил в церкви святителя Николая Чудотворца («Николы Доброго») на Подоле (с 1914 г. в сане протоиерея) и неоднократно своим авторитетом успокаивал нередкие в начале XX в. настроения — например, еврейские погромы в 1905 г. В 1920–30-х гг. он был опорой и для своей паствы, и для других общин, потерявших пастырей и храмы. Когда его храм был закрыт (1934), он перешел со всей разросшейся общиной в другой храм святителя Николая — «Николы Набережного». Протоиерей Александр был арестован в 1931 г., затем — в 1937 г., скончался в тюрьме.

Алексей Глаголев — старший сын протоиерея Александра — через отца был очень близок академическому кругу, хотя сам стал студентом

<sup>3</sup> ЦГИАУК. Ф. 711 (Киевская духовная академия). Оп. 3. Д. 3993. Об изменении академического Устава применительно к местным условиям. Л. 1–12.

КДА уже в годы ее «умирания» (1919–1923), окончив перед этим гимназию. Вдохновенное желание служить Церкви привело Алексея в общину священника Анатолия Жураковского, тесно связанного с архимандритом Спиридоном (Кисляковым; 1875–1930). Эта община — Иисуса Сладчайшего — пыталась не только выстоять в годы гонений, но и стремилась возродить древнехристианские принципы жизни. Несмотря на тяжелое положение «лишенца» — как сын священника Алексей был лишен полноты гражданских прав, — он старался служить Церкви и людям всеми силами и возможными способами. В 1941 г. Алексей Глаголев принял священный сан и так же преданно и жертвенно, как и отец, окормлял паству до своей кончины († 23.01.1972) в разных киевских храмах: Покрова Пресвятой Богородицы, св. мч. Иоанна Воина, св. великомученицы Варвары, затем Крестовоздвиженском на Подоле, в Чернобыле, во Флоровском монастыре, в Свято-Покровской церкви на Соломенке. Во время войны они с женой спасали всех, кого могли — русских, евреев, — рискуя собственной жизнью, подвергаясь арестам и избиениям.

Наконец, автором последнего из публикуемых писем является священник Анатолий Жураковский.

\* \* \*

Киевский период имел чрезвычайно значение в жизни и деятельности А. А. Дмитриевского: здесь он сложился как ученый, исследователь, преподаватель, научный руководитель, церковный деятель. Поэтому киевский духовный и академический круг был очень дорог для «русского Гоара», а связь с ним и после оставления Киева продолжала оставаться одной из важных сторон жизни.

Первое по времени из публикуемых писем, принадлежащее перу о. Александра Глаголева (№ 5 по общей нумерации), 1908 г., относится к началу петербургского периода А. А. Дмитриевского, когда его связи с КДА были еще крепки, в академии и в церковной жизни Киева еще проявлялись последствия бурной деятельности Алексея Афанасьевича. Непосредственные ученики Дмитриевского представляют свои магистерские диссертации на суд корпорации, но корпорация не может не сверять свою оценку с авторитетным суждением самого ученого-литургиста. Переход Алексея Афанасьевича в Палестинское общество содействовал и более тесному сотрудничеству членов киевской корпорации с самим обществом и со Святой Землей. Содержание этого письма до-

полняет уже опубликованные письма того же времени других членов корпорации КДА к А. А. Дмитриевскому<sup>4</sup>.

Два письма преосвященного Василия (Богдашевского) 1915 г. (№ 1, 2 по общей нумерации) относятся к краткому, но чрезвычайно важному — как с исторической, так и с теоретической точки зрения — периоду деятельности высшей духовной школы, годам Первой мировой войны. Конечно, КДА оказалась в наиболее тяжелой ситуации — встал вопрос о ее эвакуации в глубь России, в КазДА. Это загадочная страница истории КДА, поэтому письма преосвященного Василия могут способствовать ее прояснению.

Большая часть публикуемых писем относится к 1926 г. После революции связь А. А. Дмитриевского с Киевом на несколько лет прервалась: в архиве Дмитриевского не сохранилось писем из Киева за 1919–1925 гг., а в письмах к петербургским профессорам киевляне неоднократно спрашивали: «А где теперь А. А. Дмитриевский? Жив ли?»<sup>5</sup>. Весной 1926 г. связь возобновилась, а летом этого года А. А. Дмитриевский посетил Киев<sup>6</sup>. Предпринятая поездка имела большое значение для самого А. А. Дмитриевского: встреча с бывшими коллегами и учениками, воспоминания о самом плодотворном с научно-педагогической точки зрения периоде. Еще большее значение это посещение имело для киевского церковного общества: радость дружески-братского общения, как противостояния богоборческому и человекоборческому контексту, вдохновляющий пример А. А. Дмитриевского, которому удавалось вопреки тотальному разрушению церковной научно-образовательной сис-

<sup>4</sup> См., напр.: «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.) / вступ. ст., публ. и прим. Н. Ю. Суховой // ТКДА. № 20. 2014. С. 188–231.

<sup>5</sup> Например, в письме епископа Василия (Богдашевского) к Н. Н. Глубоковскому от 15 мая 1921 г. (ОР РНБ. Ф. 194. Д. 354. Л. 39 об.) и др.

<sup>6</sup> Об обстоятельствах визита А. А. Дмитриевского в Киев подробнее см.: *Сухова Н. Ю.* «Ваш приезд всколыхнул наше духовное общество» (о последнем посещении А. А. Дмитриевским Киева в 1926 году) // Церковь. Богословие. История: мат-лы II Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург, 2014. С. 238–243.

темы в 1920-х гг. трудиться «на пользу нашей богословской науки, ныне совершенно оскудевшей»<sup>7</sup>.

Приезд А. А. Дмитриевского побудил преподавателей и выпускников КДА решиться на возрождение в Киеве богословского образования — по примеру Петроградских (Ленинградских) Высших Богословских курсов, на которых преподавал Дмитриевский. Главным энтузиастом стал Алексей Глаголев, и по его письмам можно проследить предпринятые шаги, которые, к сожалению, видимо, не имели желанного результата.

Письмо священника Анатолия Жураковского, несмотря на свою краткость и конкретность — просьба о встрече, — свидетельствует о знакомстве А. А. Дмитриевского с этим знаменитым священником. Видимо, встреча состоялась, и Алексей Глаголев в своих письмах передает Алексею Афанасьевичу привет от о. Анатолия.

\* \* \*

Публикуемые письма содержатся в архиве А. А. Дмитриевского в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Ф. 253). Четыре письма архиепископа Василия (Богдашевского) 1915 и 1926 гг. составляют ед. хр. 379 общим объемом 9 рукописных листов. В описи неверно указан автор писем — «епископ Черниговский Василий (Богоявленский)». Письма Глаголевых составляют ед. хр. 407 общим объемом 8 рукописных листов. И здесь в указании автора писем есть ошибка — они приписаны «протоиерею Алексею Глаголеву», в то время, как первые три письма принадлежат перу протоиерея Александра Глаголева (1908 г. и два — 1926 г.), последние два — его сына Алексея (оба — 1926 г.). Наконец, краткое письмо священника Анатолия Жураковского того же 1926 г. обозначено ед. хр. 461. Все письма — подлинники, автографы.

Во вступительной статье и примечаниях к письмам используются принятые сокращения названий духовных школ: СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия; ПгДА — Петроградская духовная академия; МДА — Московская духовная академия; КДА — Киевская духовная академия; КазДА — Казанская духовная академия; ДС — духовная семинария.

---

<sup>7</sup> Письмо архиепископа Василия (Богдашевского) от 13/26 апреля 1926 г. (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 379. Л. 4).

Для составления вступительной статьи и комментариев были использованы: Священник Анатолий Жураковский: Материалы к житию / сост., вступ. ст. П. Г. Проценко. Paris: YMCA-PRESS, 1984; *Сове Б. И.* Русский Гоар и его школа // Богословские труды. 1968. Сб. 4. С. 39–84; *Махно Л., свящ.* Список трудов профессора А. А. Дмитриевского в порядке их публикации // Там же. С. 95–107; *Арранц М. А. А.* Дмитриевский: Из рукописного наследия // Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995. С. 120–133; *Заев В., прот.* Епископ Каневский Василий (Д. И. Богдашевский), последний ректор КДА (нач. XX ст.) // ТКДА. № 4. 2002. С. 73–107; *Косик О. В., Небольсин А. С., Петрушко В. И.* Василий (Богдашевский Дмитрий Иванович), архиепископ // Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 75–78; *Богданова Т. А., Клементьев А. К.* Глаголев Александр Александрович, протоиерей // Там же. Т. XI. М., 2006. С. 534–535; *Герд Л. А., Акишин С. Ю.* Дмитриевский Алексей Афанасьевич // Там же. Т. XV. М., 2007. С. 429–438; *Білокінь С. О.* Анатолий Жураковський і київські йосифляни. Документальне дослідження. Киев: Інститут історії України НАН України, 2008; *Пастушенко Л. А.* Архієпископ Канівський Василій (Дмитро Іванович Богдашевський): матеріали до життєпису // ТКДА. № 15. 2011. С. 156–166; *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // Там же. С. 258–259; *Акишин С. Ю.* Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.) // ТКДА. № 20. 2014. С. 233–266. *Шкаровский М. В.* Жураковский Анатолий Евгеньевич, священник // Православная энциклопедия. Т. XIX. М., 2008. С. 387–388; *Яковчук В., протодиак.* Пастырская деятельность протоиерея Александра Глаголева в 1920–30-е годы // Сайт «Богослов.ru». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3248265.html> (дата обращения: 28.02.2014); Извлечения из журналов заседаний Совета КДА (ИЖС КДА) за 1908 и 1915 гг.; памятные статьи и некрологи; 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](http://213.171.53.29/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/charset/ans?notextdecor)).

*Вступительная статья, публикация и примечания Н. Ю. Суховой*

**ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 379. Письма епископа Василия  
(Богдашевского). 1915–1926 гг. 9 л.**

№ 1 от 11 мая 1915 г. Л. 1–2

(л. 1) Глубокочтимый и дорогой Алексей Афанасьевич!  
Сегодня имел удовольствие получить от Вас извещение об избрании меня в пожизненные действительные члены Императорского Православного Палестинского общества. Вашей любви я исключительно обязан этою высокою оказанною мне честью. Приношу Вам глубочайшую благодарность и душевно желаю Вам много лет в добром здравье трудиться с таким же выдающимся успехом для Православного Палестинского общества. Официальную благодарность я пришлю по получении диплома. Новостей в Академии особенных || (л. 1 об.) нет. Живем мирно, тихо. Нужно бы усерднейшего работника Н. Н. Пальмова удостоить звания сверхштатного э[кстра]о[рдинарного] профессора<sup>8</sup>. Но боимся делать представление, потому что кредиты ныне крайне затруднены, и многие члены Совета будут недовольны, что обойдены Четвериков и В. Д. Попов<sup>9</sup>. Положение доцентов стало прямо невыносимым. А в будущем недалеком докторов не предвидится. Кажется,

<sup>8</sup> Пальмов Николай Николаевич (1872–1934) — выпускник КДА (1897); писал кандидатскую диссертацию А. А. Дмитриевскому; с 1911 г. и. д. доцента КДА по кафедре церковной археологии, с 1914 г. магистр богословия. Степени магистра было достаточно не только для должности доцента, но и для должности экстраординарного профессора; так как количество экстраординарных профессорских должностей было ограничено, Советы академий иногда ходатайствовали перед Синодом о присвоении звания сверхштатного экстраординарного профессора наиболее усердным доцентам.

<sup>9</sup> Четвериков Иван Пименович (1880–1969) — выпускник КДА (1899), с 1905 г. магистр богословия, доцент КДА по кафедре психологии, экстраординарный профессор. В 1920-х гг. проживал в Москве, был профессором «психотехники» ЦАНИИ, подвергался арестам и ссылке. В 1941 г. мобилизован в Красную армию, по окончании войны остался в Германии. Преподавал в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Скончался в г. Штутгарте (Германия).

Попов Василий Дмитриевич (1879 — после 1926) — выпускник КДА (1902), с 1905 г. магистр богословия, с 1907 г. доцент КДА по кафедре истории и разбора западных исповеданий; участвовал в деятельности преподавательской корпорации КДА в 1920–1923 гг.; в 1923 г. уклонился в обновленческий раскол.

Мы знаем действительно знаменитого литургиста...

впрочем, М. Е. Поснов думает дать движение на степень доктора своим статьям о гностицизме<sup>10</sup>.

С С. Т. Голубевым редко ныне вижу. По всей вероятности, он очень занят изданием своих Актов<sup>11</sup>.

Завтра приезжает Владыка || (л. 2) митрополит<sup>12</sup>. Теперь нам будет лучше, потому что о каждом академическом деле можно посоветоваться.

Чувствую себя крайне утомленным, так как в прошлые каникулы не отдыхал. Хотелось бы поехать к морю, но не знаю, можно ли теперь жить на южном берегу.

Экзамены у нас заканчиваются 30 мая, а Советы продлятся до 5–6 июня.

Вы, дорогой Алексей Афанасьевич, летом, по всей вероятности, отдыхать не будете.

Душевно желаю Вам всего доброго!

Сердечно любящий Вас еп. Василий.

---

<sup>10</sup> Поснов Михаил Эммануилович (1873–1931) — выпускник КДА (1898), с 1903 г. магистр богословия, с 1908 г. приват-доцент Киевского университета по кафедре истории Церкви; с 1910 г. доцент по кафедре Священного Писания Нового Завета, с 1913 г. экстраординарный профессор по кафедре древней церковной истории. В 1918 г. представил в Совет КазДА диссертацию «Гностицизм II в. и победа христианской Церкви над ним» (Киев, 1917) и был удостоен степени доктора церковной истории.

Получение докторской степени экстраординарным профессором позволяло избрать его на должность ординарного профессора, тем самым освободить штатную экстраординарную должность для доцента.

<sup>11</sup> Голубев Степан Тимофеевич (1848–1920) — выпускник КДА (1874); с 1883 г. магистр богословия и доцент кафедры истории русского раскола, с 1899 г. доктор церковной истории и ординарный профессор; с 1910 г. на пенсии. С 1901 г. в КДА действовала Комиссия для собирания и издания актов, относящихся к истории Академии (к 300-летию, празднование которого намечалось на осень 1915 г.). В Комиссию входили профессор Н. И. Петров, С. Т. Голубев и священник Ф. И. Титов, каждому из которых была поручена подготовка актов за определенный период истории КДА: С. Т. Голубеву — за 1615–1721 гг.; Н. И. Петрову — за 1721–1796 гг.; священнику Ф. И. Титову — с 1796 г. по 1915 г. Н. И. Петрову удалось издать 5 томов своего II отделения в 1904–1908 гг.; протоиерею Ф. И. Титову 5 томов своего III отделения — в 1910–1915 гг. Дела с подготовкой С. Т. Голубевым отведенного ему I отделения обстояли сложнее всего, так как период (1615–1721) был не только самым обширным, но и самым трудоемким в смысле сбора источников и их научной обработки. Поэтому, несмотря на все усилия и укоры Совета КДА, ему так и не удалось издать обработанные материалы.

<sup>12</sup> Флавиан (Городецкий Николай Николаевич) (1841–1915), митрополит Киевский и Галицкий в 1903–1915 гг.

Н. Ю. Сухова

№ 2 от 3 октября 1915 г. Л. 3–3 об.

(л. 3) Глубокочтимый и дорогой Алексей Афанасьевич! Приношу Вам сердечную благодарность от себя и от академической корпорации за поздравление с юбилейным храмовым праздником<sup>13</sup> и за добрые пожелания. Господь послал нашей академии тяжкое испытание: наша славная старейшая школа прекратила свою деятельность и является ныне беженкою. В стенах Академии помещена школа прапорщиков. Куда ни помотришь — везде видишь разорение, и слезы выступают на глазах. Кто мог думать, что || (л. 3 об.) Академию постигнет такое несчастье в юбилейный год! Нас отправляют в Казань, куда выводится вся академическая библиотека, значительная часть музея, академический архив<sup>14</sup>.

Начнем ли мы там занятия, пока неизвестно, но желательно, конечно, чтобы учебный год совершенно не был потерян.

Молим Господа, Братскую Заступницу<sup>15</sup>, да сократятся дни нашего великого испытания. Да возвратится Академия вскоре на свое старое «пепелище», и да живет в мире и радости во славу Церкви Христовой.

С неизменным почтением, Ваш покорный слуга и богомолец еп. Василий.

№ 3 от 13 апреля (по ст. ст.) 1926 г. Л. 4–5 об.

(л. 4) Дорогой и досточтимый Алексей Афанасьевич! От А. Я. Осташева с радостью узнал, что Вы, Богу благодарение, живы и здоровы, и трудитесь на пользу нашей богословской науки, ныне совершенно оскудевшей. Господь Вас да укрепляет!

<sup>13</sup> Киевская духовная академия праздновала актовый день 26 сентября — день издания грамоты царя Петра I, в которой по отношению к Киевской коллегии первый раз официально применялось именование «Академия» (см.: Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. Т. II. Киев, 1897. С. 492–497). В 1915 г. праздновали 300-летие Киевской школы (учреждение 1615 г.).

<sup>14</sup> В середине сентября 1915 г. возникла опасность оккупации Киева немецкими войсками, и Синод принял решение об эвакуации КДА в Казань. Экспонаты Церковно-археологического музея КДА были упакованы для отправки в Казань, но эвакуирована была лишь часть (15 из 100 ящиков). Переезд начался в октябре, но полная эвакуация так и не была проведена, а в декабре 1915 г. учебные занятия возобновились в Киеве.

<sup>15</sup> Чудотворная икона Божией Матери Братского монастыря, явившаяся в 1654 г. в Вышгороде и приплывшая в 1662 г., во время войны с поляками и татарами, по Днепру в Киев.

Пора бы и нам открыть пастырскую школу, ибо скоро совершенно не будет людей, подготовленных к пастырскому служению. Об этом подумаем.

Академия прекратила свое существование. Старые студенты — что-то слышал — ходят по профессорам, сдают какие-то экзамены, но все это делается для того, чтобы || (л. 4 об.) наполнить время хорошим делом. Академия прекратила свое бытие; светские профессора страха ради даже отказываются читать лекции, если бы и открыта была Академия.

Пока живу и служу в Киево-Братском монастыре, который еще существует (собственно наша великая церковь, ибо Свято-Духовский храм превращается в какое-то больничное учреждение<sup>16</sup>). В церковные дела не вмешиваюсь, чтобы не попасть вновь в амбулаторию.

Бедствуем, но такова уже всех нас судьба. Наш патриарх академический о. И. Н. Корольков еще здравствует<sup>17</sup>. О. Н. С. Гроссу бедствует<sup>18</sup>. О. В. Д. Прилуцкий удивительно хорошо устроился во Флоровском монастыре<sup>19</sup>. Ветеран || (л. 5) Завитневич лежит в кровати и все что-то, говорят, пишет (д[олжно] б[ыть]), свои думы о славянофилах<sup>20</sup>), а Малинин<sup>21</sup>, женившийся на молодой курсистке (святая женщина — Вихрова), еще сравнительно бодр.

<sup>16</sup> Великая церковь Киево-Братского монастыря — главный храм Богоявления; собственно «академической» церковью был Свято-Духовский храм.

<sup>17</sup> Корольков Иоанн Николаевич (1845–1928), протоиерей — выпускник КДА (1869), экстраординарный профессор по кафедре греческого языка и его словесности, с 1910 г. на пенсии.

<sup>18</sup> Гроссу Николай Стефанович (1867–1933(?)), священник, в дальнейшем протоиерей — выпускник КДА (1893), с 1908 г. магистр богословия, доцент и экстраординарный профессор КДА по кафедре гомилетики и истории проповедничества.

<sup>19</sup> Прилуцкий Василий Дмитриевич (1882–1933(?)), выпускник КДА (1907), кандидат богословия; писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского; стал его преемником по кафедре; с 1910 г. священник, с 1912 г. магистр богословия.

<sup>20</sup> 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. Интерес Владимира Зеноновича к славянофилам был подтвержден его докторской диссертацией: «Алексей Степанович Хомяков» (Т. I. Кн. 1: Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова; Кн. 2: Труды Хомякова в области богословия. Киев, 1902).

<sup>21</sup> Малинин Василий Николаевич (1849 — после 1927) — выпускник КДА (1873), с

Сидим на развалинах, но не унываем, уповая на милость Божию. Скорбим о таких предателях, как Зарин, Фетисов и прочая «живая братия»<sup>22</sup>.

Много имел писать Вам, но А. Я. Осташев ожидает, а потому умолкаю.

Целую своего дорогого наставника и сердечно приветствую его с наступающим Светлым праздником.

Кланяется Вам любезнейший о. протоиерей М. В. Иваницкий<sup>23</sup>, у которого я живу.

Прошу передать мое почтение И. И. Соколову<sup>24</sup>, архим[андриту] Гурию<sup>25</sup> и || (л. 5 об.) прочим подвижникам веры, и науки, и благочестия.

У нас жара, доходящая в тени до 20°.

Душевно желаю Вам добрая. Господь Вас да хранит!

Сердечно преданный архиеп. Василий.

PS. А. Я. Осташев — приятнейший человек.

---

1878 г. магистр богословия, с 1901 г. доктор русской словесности; ординарный профессор КДА по кафедре русского и церковнославянского языка, с 1910 г. на пенсии.

<sup>22</sup> «Живая братия» — одно из направлений обновленческого движения «Живая церковь».

Зарин Сергей Михайлович (1875–1941) — выпускник СПбДА (1899), с 1907 г. магистр богословия. С 1909 г. преподавал в СПбДА на кафедре Священного Писания Нового Завета, с 1910 г. был инспектором. В 1922 г. примкнул к обновленчеству, был одним из главных деятелей движения, с 1924 г. членом Учебного комитета, профессором и проректором обновленческой Московской богословской академии, с 1925 г. получил от нее степень доктора богословия. Фетисов Николай Николаевич (1884–1938) — выпускник КДА (1908), с 1913 г. священник 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.

<sup>23</sup> Иваницкий Михаил Васильевич — выпускник КДА (1902); протоиерей Киево-Подольского Успенского собора.

<sup>24</sup> Соколов Иван Иванович (1865–1939) — выпускник КазДА (1890), с 1894 г. магистр богословия, с 1904 г. доктор церковной истории; с 1903 г. профессор СПбДА по кафедре истории Греко-Восточной Церкви со времен отпадения Западной Церкви от Вселенской. В 1920–1923 гг. профессор Петроградского богословского института, в 1924–1933 г. — Ленинградского института истории, философии и лингвистики. В 1933 г. арестован, скончался в ссылке.

<sup>25</sup> Гурий (Егоров Вячеслав Михайлович; 1891–1965), архимандрит, в дальнейшем — выпускник ПгДА (1917), насельник Александро-Невской лавры, один из руководителей Александро-Невского братства; в 1926 г. — настоятель Успенской церкви Киевского подворья на Васильевском острове. Неоднократно подвергался аресту и ссылкам. С 1946 г. епископ.

Мы знаем действительно знаменитого литургиста...

№ 4 от 24 апреля / 7 мая 1926 г. Л. 6–9 об.

(л. 6) Дорогой и незабвенный Алексей Афанасьевич!  
Христос Воскресе!

Премного Вы обрадовали меня своим письмом, которое я получил сегодня. Слава Богу, что Вы здоровы и продолжаете заниматься наукою, что теперь так редко, ибо нет охоты заниматься, когда ничто из написанного не увидит света (Вы в этом отношении находитесь в каких-то особенно благоприятных условиях). Мы кое-что делаем, но просто — «по любви к искусству».

Интересные новости Вы сообщаете. Исполняется предречение Апостола: «и слово их яко гаггрена жир обрящет»<sup>26</sup>. Слава Богу, что эта || (л. 6 об.) конференция, выдаваемая за собор, теперь не состоится<sup>27</sup>. И к чему эти конференции? Давно желают христианства без всякой конфессиональности, т. е. какой-то формы без жизненного содержания, — проще говоря: разорения Православия.

Слава Богу, что наше православное дело крепнет. Даже такие жестокие наши враги, как Титлинов и К<sup>о</sup> умолкают, разочаровавшись в своих бессмысленных выступлениях<sup>28</sup>. Дай Бог, чтобы и оппортунист

<sup>26</sup> 2 Тим 2. 17 (слав.) Русский перевод (синод.): «и слово их, как рак, будет распространяться».

<sup>27</sup> Речь идет о Вселенском Соборе (VIII), который предполагалось провести на Троицу 1926 г. на Афоне: в апреле того же года Константинопольский патриарх Василий III заявил о том, что Собор откладывается ввиду необходимости провести сначала Всеправославное предсоборное совещание. Радость архиепископа Василия вызвана тем, что Константинопольский патриарх пригласил на этот Собор русских «епископов»-обновленцев, несмотря на протесты русского епископата.

<sup>28</sup> Титлинов Борис Васильевич (1879 — после 1944) — выпускник СПбДА (1903), с 1905 г. магистр богословия. С 1909 г. преподавал в СПбДА на кафедре истории Русской Церкви, с 1916 г. доктор церковной истории. В 1922 г. примкнул к обновленчеству, был одним из главных деятелей движения. С 1924 г. был преподавателем, с 1927 г. ректором обновленческого Ленинградского богословского института.

Основанием для надежд преосвященного Василия на ослабление обновленчества являлось, видимо, изменение в 1925–1926 гг. тактики интеллектуальной части обновленчества: желая привлечь на свою сторону профессоров дореволюционной академической школы, вместо открытой хулы на Православную Церковь профессора-обновленцы призывали своих бывших коллег по духовным академиям «вместе работать на пользу Церкви в братском единении, любви и свободе» (Обращение ко всем деятелям богословской науки и духовного просвещения Православной Русской Церкви от собравшегося в Москве 27–31 января 1925 года Совещания ученых богословов // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1925. № 1. С. 29).

Зарин опомнился и не срамил имени профессора, как осрамили его Покровские, Фетисовы, Чекановские<sup>29</sup>. Тупоумию или помрачению совести этих людей прямо удивляешься.

О Н. С. Гроссу я написал, что он бедствует. И как не бедствовать, зарабатывая в неделю || (л. 7) 9–10 руб.? Как не бедствовать, будучи изгнанным живыми из Владимирского (теперь пустующего) собора? Как не бедствовать, когда и Георгиевская церковь, куда он переселился с о. И. Н. Корольковым и другими членами причта собора, теперь находится под угрозой закрытия<sup>30</sup>?

Вчера я служил в Георгиевской церкви, по случаю храмового праздника<sup>31</sup>. Только и слышишь: «будем ли мы и дальше существовать?» Первенствовал в служении о. Н. С. Гроссу — бледный, утомленный, задумчивый. «Старцы», т. е., И. Н. Корольков и А. А. Корсаковский<sup>32</sup> — отсутствовали: первый переутомился и слег в постель, а второй — совсем опустился вследствие преклонности лет. Богослужение прошло прекрасно; народа было великое множество; крестный ход вокруг || (л. 7 об.) храма. Пока живут, но Дамоклов меч всегда висит. А что тогда делать 11-ти членам причта, выброшенным за борт? Ведь на Старом Киеве остались только: Малый Софийский собор, Десятинная церковь

---

<sup>29</sup> Покровский Александр Иванович (1873–1940) — выпускник МДА (1897), с 1901 г. магистр богословия, с 1917 г. доктор церковной истории. С 1906 г. преподавал в МДА на кафедре библейской истории, в 1909 г. был уволен; преподавал церковную историю и церковное право в Московском, затем в Новороссийском университетах. В 1922 г. примкнул к обновленчеству.

Александр (Чекановский Алексей Иванович; 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.

<sup>30</sup> Священник Николай Гроссу служил в храме св. Иоанна Златоуста при Киевском религиозно-просветительном обществе, после его закрытия перешел во Владимирский собор, настоятелем в котором был протоиерей Иоанн Корольков. После передачи Владимирского собора обновленцам («Живой церкви») причт собора со всеми присоединившимися священниками перешел в Георгиевскую Старо-Киевскую церковь.

<sup>31</sup> 23 апреля (6 мая н. ст.) — день памяти великомученика Георгия.

<sup>32</sup> Корсаковский Александр Александрович, протоиерей — настоятель Георгиевской Старо-Киевской церкви.

и Трехсвятительская церковь, а остальное все пустует (Михайловский монастырь, Скорбященская церковь, Железная церковь<sup>33</sup> и т. д.)

Счастливее всех пока наш старый Подол: тут только одна Иорданская церковь пустует, а все остальные храмы православные.

Всю Шулявку и Лукьяновку обслуживает только православный храм в нижнем этаже собора Покровского женского монастыря. Печерск живет Никольским монастырем, || (л. 8) Ольгинскую церковь (куда перешли оставшиеся Лаврские иноки), Александро-Невскую церковь и храмом при бывшей Александровской больнице. Как видите, разорение великое. Но у нас еще священники не стоят при входе в храм и не просят милостыни, как это делается у Вас, по словам о. П. Н. Лахостского, пребывающего ныне в Ярославской губ., в с. Ильинском<sup>34</sup>.

Получил открытку от еп[ископа] Анатолия (Грисюка), находящегося в Красноводске уже года два или три<sup>35</sup>. Ничего не слышал о Н. Н. Пальмове. Жив ли он?

Вчера подходила ко кресту супруга почившего профессора П. Соколова и со слезами мне говорит: «А Платона... уже нет!»<sup>36</sup>. Видно, || (л. 8 об.) что страшно удручена. Подходила и другая дама со слезами: это жена покойного Сергея Васильевича Певницкого<sup>37</sup>. О, сколько ныне слез!...

---

<sup>33</sup> Железная церковь — церковь святого Иоанна Златоуста в Старом Киеве на Галицком базаре.

<sup>34</sup> Лахостский Павел Николаевич (ок. 1865–1931), протоиерей. Выпускник СПбДА (1891); служил в ряде столичных храмов; на Поместном Соборе 1917–1918 г. избран заместителем члена Высшего Церковного Совета. В 1919 г. перешел на службу в Ярославскую епархию, с 1920 г. настоятель церкви Илии Пророка села Ильинского Угличского уезда, преподаватель на Пастырско-богословских курсах архиепископа Угличского Серафима (Самойловича).

<sup>35</sup> Анатолий (Грисюк Андрей Григорьевич; 1880–1938), священномученик. Выпускник КДА (1904); с 1904 г. иеромонах; и. д. доцента КДА по кафедре общей церковной истории, с 1911 г. магистр богословия; с 1912 г. инспектор МДА. С 1913 г. ректор КазДА и епископ Чистопольский. После революции неоднократно подвергался арестам и ссылкам (в 1926 г. пребывал в ссылке в Туркмении). С 1928 г. архиепископ Одесский и Херсонский, с 1932 г. митрополит. Скончался в лагере.

<sup>36</sup> Соколов Платон Петрович (1863–24.03.1923) — профессор юридического факультета Киевского университета, доктор церковного законоведения.

<sup>37</sup> Певницкий Сергей Васильевич — помощник попечителя Киевского учебного округа, сын профессора КДА В. Ф. Певницкого.

Видно, не плачет В. Д. Попов, если он занимается таким писательством<sup>38</sup>. Его брат Тихон, магистр нашей Академии, стал отвратительной креатурой. О, притворные благочестивцы, когда Вам нужно было увенчать себя учеными степенями, — пишущие о Тихоне Воронежском, духа которого вы совершенно не уразумели<sup>39</sup>!...

Наш Ф. И. Мищенко — «старый украинский академик» (д. б. за «Речи ап. Петра в кн. Деяний Ап[остольских]»), но что-то о его ученых трудах по разработке истории Украины, или — по крайней мере — «естественного права» не слышу<sup>40</sup>. Все жалуется, || (л. 9) что у него одна нога высыхает.

В. И. Экземплярский, мой сосед по квартире, совершенно ослеп, но получает какую-то пенсию, а больше живет приношениями добрых людей<sup>41</sup>.

Виджу редко В. И. Барвинка<sup>42</sup>, который также, должно быть, метит в академики, особенно ввиду смерти академика Беляшевского, похо-

---

<sup>38</sup> Попов Василий Дмитриевич (см. выше). Видимо, речь идет о книге В. Д. Попова «Вопрос о соединении Церквей» (Самара, 1926 г.)

<sup>39</sup> Попов Тихон Дмитриевич (1876–1962) — выпускник КДА (1900), священник в Воронеже; с 1917 г. магистр богословия (дисс. «Святитель Тихон и его произведения» (М., 1916)). В 1922 г. примкнул к обновленчеству; в 1932 (или 1928) г. возведен в сан «епископа» Орехово-Зуевского в брачном состоянии; был «архиепископом» Тульским, Воронежским, «митрополитом» Московским; с 1939 г. в ссылке. В 1944 г. принес покаяние, был принят в общине с Московской Патриархией в сане протоиерея; служил ректором открывшегося в 1944 г. Московского Богословского института, затем профессором нравственного богословия МДА.

<sup>40</sup> Мищенко Федор Иванович (1874–1933) — выпускник КДА (1899); с 1907 г. магистр богословия (дисс. «Речи св. апостола Петра в книге Деяний Апостольских» (Киев, 1907)); экстраординарный профессор КДА по кафедре церковного права. В 1918–1920 гг. профессор церковного права в Киевском университете и юридическом институте; с 1920 г. член Украинской академии наук (после 1921 — Всеукраинской), с 1924 г. глава Византологической комиссии. В 1928 г. во время «чисток» был исключен из Всеукраинской академии наук.

<sup>41</sup> 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 общиной священника Анатолия Жураковского.

<sup>42</sup> 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

роненного недавно за свои заслуги по части открытия «мамонтов» с музыкою<sup>43</sup>.

Наукою занимается Н. С. Гроссу, пишущий, кажется, историю Армянской Церкви. О. А. А. Глаголев умолк, занятый всецело пастырством.

Нахожу единственную радость в службах Божиих: 22-го служил во Флоровском м[онастыре], 23-го — в Георгиевской церкви, сегодня — в || (л. 9 об.) Покровском женском монастыре (храмовый праздник «Живоносного Источника»<sup>44</sup>), завтра — в Братском м[онастыре], послезавтра — в Бр[атском] монастыре.

Могу Вас поздравить с появлением у нас нового литургиста, которого знаменитый Goar<sup>45</sup> не мог предвидеть. Это лишенный сана священник К. Смирнов (магистрант философии, зять, говорят, покойного проф[ессора] Н. Я. Грота)<sup>46</sup>. И открылся этот литургист в таком

---

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).

<sup>43</sup> Беляшевский Николай Федорович (1864–1926) — археолог, изучал доисторическую археологию и антропологию; организатор и директор Киевского музея древностей и искусств. После революции комиссар Временного правительства по охране памятников старины в Киеве, в дальнейшем отошел от политической деятельности; член Украинской академии наук (после 1921 — Всеукраинской).

<sup>44</sup> Главный престол в нижнем храме Свято-Никольского собора Покровского женского монастыря был освящен в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник».

<sup>45</sup> Гоар Жак (Jacques Goar; 1601–1653) — доминиканский монах, знаменитый исследователь православного богослужения, собиратель и издатель древних литургических рукописей; многими исследователями считается отцом литургики как исторической науки.

<sup>46</sup> Смирнов Константин Александрович (1888–1941), священник — выпускник Харьковского университета и магистрант философии, рукоположенный в 1921 г. во священника, но в 1922 г. лишенный сана за свои неканонические литургические нововведения. Примкнув в 1922 г. к обновленчеству, оказался в гуще подготовки литургических реформ, не дожидаясь общих решений, опробовал новые идеи у себя в храме Вознесения Господня в г. Лебедин. С 1926 г. преподавал в обновленческом Ленинградском богословском институте по кафедре литургии и догматики; с 1929 г. — в обновленческой Московской богословской академии по кафедре христианской этики. В 1928 г. в брачном состоянии стал обновленческим «епископом» Терским и Пятигорским, затем Ферганским, Лодейнопольским, Ржевским, Ярославским. В 1936 и 1941 гг. подвергался арестам, скончался в заключении.

маленьком городе, как Лебедин (Харьк[овской] губ[ернии]). Он сочиняет новые литургии вместо наших Литургий<sup>47</sup>; недавно появился его чин общей исповеди, по которому, между прочим, верующие пишут свои грехи на записках и подают священнику, а последний раздрает их, говоря: «рукописания их раздери»<sup>48</sup>. И прочие безумные глаголы!...

Не нужно нам таких литургистов. Мы знаем действительно знаменитого литургиста, нашего учителя А. А. Дмитриевского, которому земно кланяемся и душевно желаем всего доброго.

Искренно любящий Вас, а[рхиеп.] В[асилий]. ||

(л. 8 об.) (приписка) Библиотека наша открывается только два раза в неделю, а в остальные дни А. С. К[рыловский]<sup>49</sup> работает в Украинской библиотеке (Первая гимназию на Бибик[овом] бульваре). ||

(л. 9) (приписка) А. С. Крыловский, хотя и не академик, но занимается академической работой: сличает рукописи С. Величко<sup>50</sup>. Ослабел старик!

Кланяется Вам мой хозяин Михаил Васильевич Иваницкий (Флоровская 3, кв. 5). Придется его скоро оставить, ибо приехала его больная теща и будет тесно.

---

Грот Николай Яковлевич (1852–1899) — философ, профессор нежинского Историко-филологического института (1878–1882), Новороссийского (1883–1886) и Московского (1886–1899) университетов. Его дочь Надежда была замужем за К. А. Смирновым.

<sup>47</sup> Литургия: (Реконструкция с введением и историческим комментарием). Лебедин, 1924.

<sup>48</sup> Чинопоследование общей исповеди. Лебедин, 1926.

<sup>49</sup> Крыловский Амвросий Семенович (1853–1930), выпускник КДА (1886), магистр богословия (1905), многолетний библиотекарь КДА. В 1919 г. библиотека КДА была подчинена Высшему институту народного образования, созданному на базе расформированного университета св. Владимира, хотя с сохранением особого библиотекаря; с октября 1923 г. перешла в распоряжение Всенародной библиотеки Украины при Всеукраинской академии наук. Все эти годы библиотекарем оставался А. С. Крыловский, благодаря которому библиотека не была разграблена.

<sup>50</sup> Величко Самуил Васильевич — малороссийский летописец конца XVII — первой половины XVIII в.; его главный труд — «Летопись событий в Юго-Западной России в XVII в.», содержащий в себе много документальных текстов. Хотя «Летопись» неоднократно издавалась на протяжении XIX в., сохранившиеся рукописи продолжали обрабатываться.

**ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 407. Письма протоиерея  
Александра и Алексея Глаголевых. 1908–1926 гг. 8 л.**

№ 5 от 31 мая 1908 г. Л. 1–2 об.

(л. 1)

С праздником Св. Троицы!

Глубокочтимый и добрейший Алексей Афанасьевич!

Приношу Вам живейшую благодарность за Ваше неизменно-благожелательное ко мне отношение, лишний раз проявившееся и в последнем случае неудавшейся моей работы не по вине нас обоих. Весьма ценил и ценю Ваше доброе мнение о моей скромной учено-литературной деятельности, и буду счастлив, если сумею оправдать это лестное для меня мнение Ваше посильным участием в изданиях Императорского Православного Палестинского общества. Дай Бог Вам много-много лет поработать в этом высоко почтенном Обществе на пользу || (л. 1 об.) русского православного христианского просвещения в Св. Земле и на нашей родине. Совершенно уповаю, что, Богу содействующу, преодолете все неизбежные на этом, как и вообще на жизненном нашем пути, препятствия, поставляемые разного рода деятелями. Святость самого дела и горячая любовь Ваша к нему — порука в том.

Книги о [Корнилиях] Кекелидзе еще не видел, хотя слышал об ее выходе в свет. Очень приятно, что Вы находите ее заслуживающею премии Уваровской — дай Бог! Коллоквиум, конечно, будет не раньше августа, и мне не избежать выступить на нем в качестве оппонента<sup>51</sup>. Но всячески желательно, чтобы глав || (л. 2) ное и, по теперешним условиям, единственно-актуальное суждение об этой книге на коллоквиуме было произнесено Вами. Не знаю, как будет это в действительности, но я

---

<sup>51</sup> Кекелидзе Корнилий Самсонович (1879–1962), протоиерей, выпускник КДА (1904), писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского; преподавал богословие в Тифлисском ЕЖУ и на Тифлиских высших женских курсах; с 1908 г. магистр богословия (дисс. «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение» (Тифлис, 1908)).

А. А. Дмитриевский давал отзыв об этой диссертации при рекомендации ее к публикации (см.: Отзыв о сочинении кандидата богословия протоиерея Корнилиа Кекелидзе // ИЖС КДА за 1906/07 уч. г. Киев, 1907. С. 472–479).

Защита состоялась 19 сентября 1908 г.; официальными оппонентами выступали священники А. А. Глаголев и Н. С. Гроссу (см.: ИЖС КДА за 1908/09 уч. г. Киев, 1909. С. 72–73).

полагал бы, что Совету Академии следовало бы пригласить Вас на диспут о Кекелидзе в качестве оппонента.

Вчера в заседании Совета заслушаны были рецензии проф[ессоров] о. И. Н. Королькова и К. Д. Попова на книгу о. Н. С. Гроссу, признающие автора достойным магистерской степени; коллоквиум предположено назначить на 9-е июня<sup>52</sup>. Вчера же был представлен в Совет стипендиатский отчет о занятиях в истекающем 1907/8 учебн[ом]. году В. Д. Прилуцкого. По бывших в Совете рассуждениях, передали || (л. 2 об.) сей для отзыва — доц[енту] М. Н. Скабаллановичу (производ[ство] степени по литургике) и мне; меня пристегнули ради того, что читал я сочинение о Кекелидзе<sup>53</sup>. Сознаю ответственность данного поручения в деле, лежащем за пределами моей академич[еской] специальности, и в составлении отзыва тем более считаю для себя обязательным держаться выраженного Вами в прошлогодней рекомендации В. Д. Прилуцкого взгляда на его работоспособность. От души желаю ему полного успеха при предстоящей баллотировке на кафедре.

Жена моя, а также и все сослуживцы шлют Вам искренние приветствия. Глубокий поклон мой досточтимой Анастасии Ивановне<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Гроссу Николай Стефанович (1867 — после 1932), священник, с 1913 г. протоиерей — выпускник КДА (1893), доцент КДА по кафедре гомилетики и истории проповедничества, с 1910 г. — экстраординарный профессор по кафедре истории Греко-Восточной Церкви. С 1908 г. магистр богословия (дисс. «Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение)» (Одесса, 1906)).

Отзывы протоиерея И. Н. Королькова и К. Д. Попова см.: ИЖС КДА за 1907/08 уч. г. Киев, 1908. С. 292–325, 325–335). Сам коллоквиум действительно состоялся 9 июня 1908 г. (См.: Там же. С. 515–516).

<sup>53</sup> Прилуцкий Василий Дмитриевич (1882 — после 1927), выпускник КДА (1907), кандидат богословия; писал кандидатскую диссертацию под руководством А. А. Дмитриевского, по его же ходатайству был оставлен сверхштатным профессорским стипендиатом на 1907/08 уч. г. С 1910 г. священник.

Руководил В. Д. Прилуцким А. А. Дмитриевский, но после ухода последнего из Академии Совет назначил рецензентами стипендиатского отчета священника А. А. Глаголева (по отделу церковной археологии) и М. Н. Скабаллановича (по отделу литургики) (см.: ИЖС КДА за 1907/08 уч. г. С. 292; представленные рецензентами отзывы: Там же. С. 336–338, 338–341 соотв.).

<sup>54</sup> Жена А. А. Дмитриевского Анастасия Ивановна, урожденная Никонова, дочь смотрителя зданий Русского посольства в Константинополе.

Мы знаем действительно знаменитого литургиста...

Всех благ! С истинным почтением и душевн[ой] преданностью  
Ваш пребываю свящ. А. Глаголев

Благодарю за внимание к моей (переводной) статье.

Заметку в «Трудах» о брошюре Вашей «Праздник Благовещения...»  
я рассчитываю на днях написать<sup>55</sup>.

**№ 6 от 15 (2) августа 1926 г. Л. 3**

(л. 3) Глубокочтимый и дорогой Алексей Афанасьевич!  
Возвратившись только из своего путешествия в Саров и другие мест-  
ности родной земли, с сожалением узнал, что Вы завтра уже отбываете  
из Киева. Очень бы хотелось мне повидаться с Вами. Не имея возможно-  
сти, по делам службы, быть у Вас, я бы очень просил (о том просит Вас  
и моя супруга) посетить сегодня мою квартиру около 8 часов вечера, за  
что я буду глубоко признателен Вам. Простите!

С истинным почтением и любовью к Вам пребываю Ваш прот.  
Александр Глаголев.

15 (2) августа 1926 г. Покровская ул. Д. 6, кв. 1 (ц[ерковь] св. Нико-  
лая Доброго).

**№ 7 от 8/21 октября 1926 г., четверг. Киев. Л. 4–4 об.**

(л. 4) Досточтимейший и дорогой наш Алексей Афанасьевич!  
Приношу Вам живейшую благодарность за теплое и дорогое нам внима-  
ние и расположение Ваше к семье нашей, в частности, к первенцу наше-  
му Алексею, тезоименитому Вам, и за обстоятельные справки, хлопоты  
и ценные советы по предполагаемому нами делу ходатайства о разре-  
шении в Киеве Высших Богословских курсов (= академии), а, в случае  
возможности, и пастырских курсов или пастырского училища. От души  
благодарю Вас за благожелательное и авторитетное руководство в этом  
деле и за нравственную поддержку и ободрение в деле, вчинание и осу-  
ществление которого в Киеве, как в провинциальном городе, может  
обещать значительно более многочисленные и бол[ее] существенные

---

<sup>55</sup> Речь идет о брошюре: *Дмитриевский А. А. Праздник Благовещения Пресвятой Бо-  
городицы в Назарете и паломнические хождения по Галилее в марте месяце // Сооб-  
щения Императорского Православного Палестинского общества. 1908. Т. XIX. Вып. 2.  
С. 201–241; вып. 3. С. 351–382 (отд. отт.: СПб., 1908).*

затруднения, чем в С[анкт-]П[етер]б[урге]. Но с Божиею помощью, следуя Вашему благожелательному руководству и напутствию, попытаемся сделать возможное, дабы отъять поношение человецех от матери градов русских об умственной спячке в церковной жизни.

Весьма рады были узнать из письма Вашего о возвращении А[лександро-]Н[евской] лавры православ || (л. 4 об.) ным<sup>56</sup>, о прибытии в С[анкт-]П[етер]б[ург] нового митрополита Иосифа (Петровых)<sup>57</sup> и о состоявшемся у Вас торжественном учебно-богословском торжестве годовичного акта 26 сент[ября]<sup>58</sup>. Мы тоже по традиции освятили сей день соборным богослужением в Братск[ом] м[онасты]ре со архиеп[ископом] Василием во главе; на молебне же были и архиеп[ископ] Димитрий и епископ Георгий с участием нескольких протоиереев градского духовенства. Были и чай, устроенный студентами в моей квартире, для профессоров и служащих Литургию. Но речи, конечно, не было. (В 22-м году и у нас был акт с речью П. П. К[удрявцева]<sup>59</sup> о значении философии для богословия).

Все коллеги академич[еские], конечно, с любовью и почтением вспоминали Вас. Сегодня получил я письмо от влад[ыки] Анатолия<sup>60</sup>, благодарит Вас за память (я передал ему Ваше приветствие) и искренно

<sup>56</sup> Александро-Невская лавра осенью 1922 г. перешла к обновленцам, однако с осени 1923 г. началось возвращение некоторых лаврских храмов Русской Православной Церкви, которое продолжалось до 1926 г.

<sup>57</sup> Иосиф (Петровых Иван Семенович; 1872–1937) — выпускник МДА (1899), в 1900–1906 гг. ее преподаватель; с 1909 г. епископ, викарий Ярославской епархии: епископ Угличский, с 1920 г. — архиепископ Ростовский. В августе 1926 г. архиепископ Иосиф (Петровых) был назначен митрополитом Ленинградским и 29 августа (11 сентября) прибыл в Ленинград и в этот же вечер совершил Всенощное бдение в Троицком соборе Александро-Невской лавры (30 августа (12 сентября) — память св. Александра Невского). После 1927 г., не приняв декларацию митрополита Сергия (Страгородского), стал лидером «иосифлянства». С 1929 г. находился в заключении и ссылках, расстрелян.

<sup>58</sup> 26 сентября по ст. ст. (9 октября по н. ст.) — день памяти святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова, покровителя богословов. В этот день праздновали свой ежегодный актовый день и СПбДА, и КДА.

<sup>59</sup> Кудрявцев Петр Павлович (1868–1940) — выпускник КДА (1892); и. д. доцента по кафедре 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.

<sup>60</sup> Епископ Анатолий (Грисюк) (см. выше).

Мы знаем действительно знаменитого литургиста...

радуется за Вас, что работаете по своей излюбленной специальности и на пользу Православия. В Киеве ожидается частичное возвращение от обновленцев Св[ятой] лавры православным. А пока с разрешения митр[ополита] Сергия произведены выборы братиею лавры нового наместника, каким единогласно избран, а Влад[ыкой] митр[ополитом] С[ергием]<sup>61</sup> утвержден архим[андрит] Гермоген (Голубев)<sup>62</sup>.

Здравствуйте, дорогой, на долгие годы.

С истинным почтением и совершенною преданностью и любовью  
Ваш прот. Ал[ександр] Глаголев.

Супруга моя и семья оч[ень] Вам кланяются.

№ 8 [конец августа 1926 г.,  
вскоре после отъезда А. А. Дмитриевского из Киева]. Л. 7–8

(л. 7) Многоуважаемый и дорогой Алексей Афанасьевич!  
Обращаюсь к Вам с очень большой просьбой. Ваш приезд всколыхнул наше духовное общество; мысль о восстановлении нашей *Almae Matris* в какой бы то ни было форме является теперь нашей страстной мечтой, окрыленной Вашими сообщениями о духовной жизни Петрограда.

Посоветовавшись с общими знакомыми, я навел необходимые справки у одного из лучших адвокатов; он посоветовал до начала всяких хлопот достать копию Устава (зарегистрированного) Ваших Высш[их] || (л. 7 об.) Б[огословских] курсов, чтобы затем ходатайствовать об открытии учебного заведения по этому образцу. Пришлите, пожалуйста, копию с подписями членов корпорации и печатью, чтобы при этом было видно, когда и кем Устав зарегистрирован; по мнению адвоката, это вполне заменит нотариальную копию. Пришлите заказным письмом или закрытой посылкой с наложенным платежом. Простите, что так утруждаю Вас, хотя и ради общего нашего дела. Чем скорее Вы вышлете просимое мною, тем (по некоторым обстоятельствам) || (л. 8) боль-

<sup>61</sup> Заместитель Патриаршего местоблюстителя митрополит Сергей (Страгородский).

<sup>62</sup> Гермоген (Голубев Алексей Степанович; 1896–1978) — сын профессора КДА С. Т. Голубева († 9(21).11.1920), выпускник 3-й Киевской гимназии (1915) и МДА (1919); принял монашество в академии, с 1920 г. иеродиакон, с 1921 г. иеромонах. С 18 октября 1926 г. — наместник Киево-Печерской лавры и архимандрит; до 1931 г. возглавлял общину лаврских монахов при Ольгинской церкви. Много лет провел в лагерях и ссылках; служил в Астрахани, Самарканде; с 1953 г. епископ Ташкентский и Среднеазиатский, затем архиепископ Омский и Тюменский, Калужский и Боровский; с 1965 г. на покое.

Н. Ю. Сухова

ше шансов на успешное проведение дела. Все киевские Вам кланяются. Папа сейчас находится в отъезде, недалеко от Киева. Простите, что доставляю Вам столько хлопот!!! Всех благ!!!

Уважающий Вас Алексей Глаголев.

PS. Мой адрес: Киев, Подол, Покровская, 6, кв. 1 и мне. А. Г.

№ 9 от 9 октября (ст. ст.) [1926 г.] Л. 5–6 об.

(л. 5) Дорогой и многоуважаемый Алексей Афанасьевич!

Будьте здоровы и хранимы Богом!

Великое спасибо Вам за присланное и за все благие пожелания!!! Уверен, что с Божьей помощью, с Вашей легкой руки нам удастся возродить в форме Высших Богословских [курсов] нашу Alma Mater. Наш богословский праздник 26 сент[ября] показал, что все студенты и профессора живут надеждой на восстановление нашей старой Школы; все готовы, по мере сил, принять участие в хлопотах и издержках на это святое дело. Господь да благословит Вас за тот необычайно сильный толчок, который всколыхнул наше академическое общество. Уже я успел побывать у своего адвоката, который обещает немедленно двинуть дело. Что касается состава || (л. 5 об.) преподавателей, то, считая духовных лиц, 3–4 светских профессоров, не связанных государственной службой и, может быть, немногих магистров из духовенства, можно думать, что пока хватит. Лишь бы восстановить прерванную нить. Что касается слушателей, то они все-таки найдутся, и не только из киевских. Что касается денежных средств, то думаю, что удастся дать небольшое вспомоществование наиболее нуждающимся профессорам, если нельзя будет дать сразу всем. Постепенно, конечно, и этот вопрос уладится. Одно можно сказать: все предприятие будет осуществлено в гораздо более скромных размерах, чем в Петрограде; но для Киева нужно пока хоть что-нибудь, хоть копеечная свечечка богословской мысли. Необычайно радуюсь, что в Петрограде горит такой яркий факел || (л. 6) богословского просвещения, освещающий, без сомнения, всю Россию; сорадуемся двум петроградским торжествам: возвращению Алекс[андро-]Невск[ой] лавры и приезду митрополита. В Киеве напряженно ждут возвращения Киево-Печерск[ой] лавры. За это безмерно тяжелое время, когда Киев остался лишенным или, вернее, отрезанным от своей святыни, все церковное общество как-то весьма сильно осознало всю ценность и

Мы знаем действительно знаменитого литургиста...

высоты лаврской богослужебной культуры. Лаврский хор вырос в глазах церковных людей до той высоты, какую он заслуживает. На Покров наш сосед, настоятель Покровской церкви, пригласил Лаврский хор; все были в восхищении; без сомнения, и другие церкви последуют этому примеру. Настоятелем лавры || (л. 6 об.) избран мужественный и всеобще популярный о. Гермоген; это, конечно, залог возрождения лавры, особенно если возвратят храм. В нашей общинной жизни все, слава Богу, благополучно. О. Анатолий<sup>63</sup> по-прежнему проповедует; недавно произнес очень интересную проповедь — об историчности Христа (против книги Дрекса<sup>64</sup>). О. Анатолий Вам кланяется.

Если будете иметь желание, буду весьма рад получить от Вас письмо. Меня весьма интересует следующий литургический вопрос: как смотреть на служение Литургии при открытых Царских вратах? Откуда явилась двойная практика — при совершении Литургии епископом и иереем? Если когда-нибудь напишете мне, сообщите какие-нибудь историч[еские] справки и литературу вопроса.

Господь да хранит Вас на многия лета!

Мама, брат, Николай Леонидович Соколов, Георгий Михайлович Едлинский<sup>65</sup> Вам кланяются.

Уважающий Вас Алексей Глаголев.

---

<sup>63</sup> Священник Анатолий Жураковский.

<sup>64</sup> Дрекс Артур (1865–1935) — немецкий философ, автор мифологической теории происхождения христианства, отрицающей реальность исторического Христа (соч. «Die Christusmythe» (1909)). Монография вызвала горячие дискуссии и протесты христианских богословов всех конфессий.

<sup>65</sup> Едлинский Георгий Михайлович (1902–1988) — выпускник Киевской ДС (1919) и КДА (1924); в 1924–1927 гг. учился в Киевском государственном университете на литературно-лингвистическом факультете. Сын известного киевского протоиерея Михаила Едлинского (1859–1937). В 1941 г. был рукоположен в сан священника, служил в Воскресенском храме Киева, затем на разных приходах Киевской области, с 1945 г. — в Макариевской церкви Киева.

Н. Ю. Сухова

**ОР РНБ. Ф. 253. Ед. хр. 461.**

**Письмо священника Анатолия Жураковского**

№ 10 от 30 июля 1926 г. Л. 1–2

(л. 1)                    Глубокочтимый Алексей Афанасьевич!

В продолжении нескольких вечеров чрезвычайно хотел я видеть Вас и слушать Вас в одном из тех домов, где Вы делились с присутствующими Вашими мыслями и сокровищами Ваших знаний. Однако моя пастырская работа решительно не дала мне возможности сделать это.

Очень будет грустно думать, что я так и лишен буду редкой для Киева радости слушать Вас.

От Петра Павловича<sup>66</sup> я узнал, что, кажется, сегодняшний вечер у Вас свободен, поэтому я взял на себя смелость очень просить Вас, если Вы действительно располагаете сегодняшним вечером, посетить меня || (л. 2) часам в 8-ми вечера. К этому времени у меня соберутся Ваши друзья и ученики.

Для меня ваше посещение будет большой радостью.

С глубоким уважением, священник А. Жураковский.

Мой адрес:

Боричев ток (уг[ол] Андреев[ского] спуска), д. № 31. Кв. 1.

---

<sup>66</sup> Петр Павлович Кудрявцев (см. выше).

**«WE KNOW REALLY WELL-KNOWN RESEARCHER OF  
LITURGICS, OUR TEACHER A. A. DMITRIEVSKY...»  
(SOME LETTERS FROM KIEV INHABITANTS TO  
A. A. DMITRIEVSKY)**

In the publication are presented letters of the professors of the Kiev ecclesiastical academy — the archbishop Vasily (Bogdashevsky) and the archpriest Alexander Glagolev, the son of the last — Alexey Glagolev and the priest Anatoly Zhurakovsky to the former professor of the same academy A. A. Dmitrievsky. The letters cover the period from 1908 to 1926, but the most part of them belongs to 1926. In the 1908 letter from the high priest A. Glagolev are presented data on the internal life of the Kiev academy and the relations of the members of the corporation during the difficult period of the Russian history after the revolution 1905–1907; in archbishop Vasily's letters of 1915 the destiny of the Kiev ecclesiastical academy and of its corporation in the years of the First World War are described; the 1926 letters of all the authors are connected with A. A. Dmitrievsky's visit to Kiev during the summer of this year and mention many events and problems of that time, such as: the hope for a revival of the theological education, the destruction of parishional life, an Renovationism and liturgical innovations entered by it. The published letters are stored in the archival fund of A. A. Dmitrievsky in the Department of manuscripts of the National Library of Russia.

**Keywords:** *A. A. Dmitriyevsky, archbishop Vasily (Bogdashevsky), archpriest Alexander Glagolev, priest Anatoly Zhurakovsky, Alexey Glagolev, the Kiev ecclesiastical academy, theological education.*

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

### ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2012/2013 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕДС  
от 26 декабря 2013 года

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе доц. прот. Петра Мангилева о результатах защит дипломных работ, состоявшихся 23 декабря 2013 года.

*Защитили дипломные работы выпускники семинарии 2012/2013 уч. г. по заочному отделению:*

ВАСИЛЬЧУК Николай Ананьевич, прот. Сщмч. Иоанн Плотников, покровитель земли старопышминской (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ЕЛИСЕЕВ Алексей Владимирович, иер. Духовно-нравственное просвещение работников уголовно-исполнительной системы (*научн. рук.: А. В. Разин*);

МУСАЛИПОВ Максим Маратович. Церковь и театр: история и перспективы взаимоотношений (*научн. рук.: иер. Иоанн Никулин*);

ХАСАНОВ Рафаил Ахметсултанович, иер. Роспись Свято-Софийских храмов (на примере села Ира г. Кумертау) (*научн. рук.: Н. С. Каримова*);

ЯВИЧ Виктор Владимирович, иер. Недвижимое имущество Церкви: правовой аспект (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*).

Всего в семинарии за 2012/2013 учебный год было успешно защищено 15 дипломных работ, из них 8 — студентами очной формы обучения, 7 — студентами сектора заочного обучения.

## **ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2012/2013 УЧЕБНОГО ГОДА**

*1. РЕЦЕНЗИЯ научного сотрудника кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин А. В. ПЕЧЕРИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения прот. Николая ВАСИЛЬЧУКА, выполненную на тему: «Сщмч. Иоанн Плотников, покровитель земли старо-пышминской»*

Дипломная работа протоиерея Николая Васильчука посвящена важной и актуальной теме — раскрытию жизненного подвига и мученической кончины священномученика, прославленного Церковью в лике святых и служившего последние годы своей жизни в Сретенском храме пос. Старопышминска, — диакона Иоанна Плотникова. Как видно из дипломной работы, сщмч. Иоанн активно почитается в приходе. Последняя глава работы посвящена описанию мероприятий, направленных на увековечение памяти святого. Среди них: написание иконы сщмч. Иоанна, постройка храма на кладбище, где он был захоронен, постройка храма на горе, где произошло убийство святого. Немаловажную роль в почитании святого выполняет и сбор материала о священномученике, организованный отцом Николаем и произведенный силами его прихода и исследовательницей, краеведом и членом Уральского церковно-исторического общества Тамарой Александровной Бортниковой. Этот материал, собранный, систематизированный и обогащенный многими новыми фактами и исследованиями, лег в основу настоящей работы.

По своей структуре дипломная работа представляет систематическое изложение жизни сщмч. Иоанна и реконструкцию картины его мученической кончины. В работе максимально подробно, на основании анализа документов, рассмотрены все этапы жизненного пути диакона Иоанна: первые годы его жизни, годы юности — до вступления на путь священнического служения, годы службы и кончина. Не остаются в стороне исследования автора такие стороны, как семья и друзья новомученика. Такая подробность в современной агиографии является редким и положительным исключением. Нечасто можно встретить исследования, где так подробно описываются все стороны жизни тех или иных святых. Такая скрупулезность автора хотя и похвальна, но в некоторых местах может показаться излишней. Агиографическое исследование должно вести к главной цели — раскрытию образа святости подвижника. При этом подробности о том, например, кто из крестьян были друзьями и крестными детьми священномученика в его жизнеописании для неподготовленного читателя будут излишним грузом, только осложняющим восприятие. Но так как работа представляет собой самостоятельное научное исследование, пытающееся осветить все даже самые мельчайшие подробности, вплоть до генеалогии святого, в данном случае они могут казаться уместными.

Из настоящей работы и круга использованных документов видно, что сбор материала проводился достаточно широко — возможно, целой группой исследователей:

здесь и документы из архивов, и воспоминания местных жителей, и анализ уже изданной литературы. Несомненная заслуга автора состоит в том, он сумел организовать работы по сбору материалов, систематизировать их и изложить в настоящей работе.

Из недостатков можно отметить отсутствие в настоящей работе новейших исследований о жизни новомученика: в 2013 году на телеканале «Союз» вышла серия фильмов о новомучениках, один из фильмов был посвящен сщмч. Иоанну Плотникову. В нем приводились дополнительные исследования о жизни сщмч. Старопышминского — диакона Иоанна. Вызывает удивление, что в настоящей работе, столь подробно освящающей все последние работы и исследования о жизни сщмч. Иоанна Плотникова, данный фильм остался не замеченным и не осмысленным. Кроме того, в повествовании о посмертном почитании святого нигде не приводится ни слова о его покровительстве приходу либо отдельным людям. Тема, занимающая в традиционной агиографии одно из первейших мест и заявленная в оглавлении дипломной работы, практически не нашла отражения в ее содержании. Кроме того, можно отметить, что заглавия не вполне отображают содержимое пунктов работы. Например, первый пункт первой главы, озаглавленный «Первые годы жизни», подробно рассказывает о генеалогии святого, о том, как род его появился в селе Катайском, а первым годам жизни священномученика посвящено только несколько последних абзацев. Такое несоответствие может объясняться попыткой автора выдержать определенную форму повествования – и неимением для того достаточного материала. В этом случае можно было дополнительно подумать о переформулировке некоторых пунктов работы, исходя из их реального содержания. К замечаниям по настоящей работе можно отнести и нередкие встречающиеся ошибки в орфографии и пунктуации.

Но, несмотря на все представленные критические замечания, работа в целом производит благоприятное впечатление самостоятельного серьезного исследовательского труда. Особо хочется отметить положительную тенденцию появления самостоятельных исследований о жизни уральских новомучеников на уровне приходов. Это свидетельствует, что память о святых жива и почитание их возрастает в народе. И большая задача духовенства — возгревать это народное почитание. Можно надеяться, что настоящее исследование не ограничится рамками дипломной работы, и, как указал автор, «итогом данной работы предполагается написание книги о святом сщмч. Иоанне Плотникове», что, надеемся, и будет сделано в ближайшее время. Работа представляется более чем удовлетворительной для студента заочного отделения и может быть оценена, с учетом всех представленных недостатков, на твердую оценку «хорошо».

*2. 1. ОТЗЫВ преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иер. Алексея ЕЛИСЕЕВА, выполненную на тему: «Духовно-нравственное просвещение работников уголовно-исполнительной системы»*

Данная работа посвящена актуальной теме в современном миссионерском служении Православной Церкви, теме тюремного служения в ее важном аспекте — духовно-нравственном просвещении работников уголовно-исполнительной системы. Духовная помощь людям, находящимся в заключении, лишенным свободы, всегда понима-

лась как прямое исполнение евангельской заповеди милосердия, а в настоящее время такого рода помощь становится особенно необходимой. В Православной Церкви существует многовековой опыт тюремного служения, но в современном российском обществе он еще только складывается, поэтому рассмотрение форм, методов духовной помощи заключенным, безусловно, необходимо.

Автор ясно определяет объект и предмет исследования, формулирует его цели и указывает задачи. Последовательно рассматриваются история миссионерского служения в российских тюрьмах, его исторические традиции, законодательный базис современных отношений между Церковью и государством в области духовной помощи заключенным. Проводится анализ духовно-нравственного состояния заключенных, способов их исправления, определяются задачи священника в их духовном окормлении.

Особо рассматривается специфика труда работников УИС, необходимость нравственной подготовки для такого рода деятельности. Одним из главных способов помощи заключенным становится повышение уровня нравственного образования работников УИС через введение особого дополнительного элемента в сложившуюся систему повышения их квалификации. Проводится анализ разработанного коллективом авторов курса «Духовно-нравственная традиция Православия в деятельности сотрудников службы исполнения наказаний», разработанной Екатеринбургской митрополией совместно с сотрудниками Екатеринбургского управления уголовно-исполнительной системы.

Особо хотелось бы отметить, что работа базируется на продолжительном опыте автора в деле тюремного служения в качестве руководителя Отдела тюремного служения Екатеринбургской епархии.

*2. 2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Ф. АНИКИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иер. Алексия ЕЛИСЕЕВА, выполненную на тему: «Духовно-нравственное просвещение работников уголовно-исполнительной системы»*

Работа о. Алексия посвящена одному из аспектов пастырского служения в местах лишения свободы. Тема дипломного сочинения актуальна и востребована, она отвечает задачам служения в этой сфере, которые ставит перед пастырями священноначалие нашей Церкви. Присутствие в государственной системе исполнения наказаний — это и императив христианской совести, основанный на евангельском учении Спасителя, и миссионерская обязанность православного священника. Значимость работы усиливается также тем, что до сих пор мы не находим большого числа концептуальных, методических и практических разработок данной проблематики, осуществленных церковными учеными. Церковная наука, не обладая достаточным количеством собственных теоретических исследований, вынуждена пользоваться соответствующими наработками светских ученых, что, несомненно, требует активизации усилий в этом направлении церковно-миссионерской деятельности. Таковы причины, делающие интерес автора к избранной теме заслуживающим всяческого одобрения.

Работа имеет традиционную структуру и состоит из Введения, четырех глав и Заключения. Введение содержит необходимые элементы — объект, предмет, цели и за-

дачи исследования, которые в основном соответствуют заявленной теме. Структура и содержание, показанные во Введении, демонстрируют понимание автором смысла и конечной цели осуществляемого исследования, умение выстраивать логические связи и определять этапы исследовательской работы, перспективное видение ее итоговых результатов. Серьезная претензия к структуре работы — это количество глав, которое велико для сочинения такого уровня и такого объема (66 страниц содержательного текста). Оптимальным вариантом была бы двухглавная структура: первая глава могла бы быть историко-теоретической и объединить первую и вторую авторские главы, вторая – церковно-практической, состоящей из третьей и четвертой глав. В остальном, за вычетом несущественных недостатков, Введение соответствует требованиям, предъявляемым к вводной части выпускного сочинения.

Основная часть работы представляет собой последовательное раскрытие авторского замысла. Дается сжатая характеристика истории пастырского душепопечения в местах заключения, анализируется юридическая база, на которой может законным образом строиться работа священника в пенитенциарном учреждении, формулируются основные принципы духовного окормления заключенных, выявляется специфика их духовно-нравственного состояния, исследуются перспективы духовного воспитания сотрудников уголовно-исполнительной системы. Особое внимание уделяется вопросу суицидального поведения заключенных. В конце работы приводится образец программы «Духовно-нравственная традиция Православия в деятельности сотрудников службы исполнения наказаний», разработанной Екатеринбургской митрополией совместно с сотрудниками Екатеринбургского управления уголовно-исполнительной системы.

По основной части работы могут быть сделаны следующие замечания. Отметим недостаток критичности. Автор не уделяет достаточного внимания проблемным областям пастырской работы в местах заключения, мало говорит о трудностях, с которыми сталкивается священник, контактирующий с заключенными или работниками уголовно-исполнительной системы. Работа бедна конкретными примерами, иллюстрирующими положительные результаты данного вида пастырской деятельности. Четвертая глава работы, которая, собственно, должна полностью раскрыть заявленную тему, невелика по объему и количеству фактических данных, которые могли бы объективно продемонстрировать реальную ситуацию в деятельности по духовно-нравственному просвещению работников уголовно-исполнительной системы. Полагаю, автор мог бы увеличить объем основной части работы, с большей детализацией и обстоятельностью осветить тему, используя, в том числе, и собственный богатый пастырский опыт. Однако перечисленные недостатки не портят общего положительного впечатления от работы.

В целом работа выполнена на достойном уровне и может рассматриваться как перспективный задел на будущее. Заслуживает отличной оценки.

3. РЕЦЕНЗИЯ старшего преподавателя Н. С. КАРИМОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения М. М. МУСАЛИПОВА, выполненную на тему: «Церковь и театр: история и перспективы взаимоотношений»

В современных условиях возрождения Православия и духовно-нравственного совершенствования общества вопрос о взаимодействии, точнее — сосуществовании области культуры Церкви и театра, как одной из сфер светской культуры, безусловно актуален. Именно этому вопросу посвящает свою работу автор.

Работа содержит логически выстроенную композиционную структуру, что придает ей относительную целостность и законченность. Традиционными элементами работы являются Введение (где определены актуальность темы, объект и предмет исследования, цель и задачи работы, степень изученности темы, краткий историографический обзор и др. компоненты раздела), основная часть, Заключение, Список использованных источников и литературы, Приложение.

Избранная структура дипломной работы позволяет автору исторически достаточно полно попытаться раскрыть тему работы.

Основная часть работы содержит четыре главы, три из которых посвящены истории возникновения театра как культурологического явления. В последней, четвертой главе приводятся примеры современных театров, работающих с репертуаром с православных позиций.

Первая глава воспроизводит историю античного театра, акцентируя его языческую сущность. Второй параграф подробно освещает тему театра и театрального действия в каноническом праве Церкви. В третьем параграфе собраны и приведены высказывания святых отцов Церкви в отношении как театрального зрелища, так и самого актера, носящие исключительно негативную окраску. Кроме того, учитывая, что высказывания свт. Иоанна Златоуста содержат его развернутый взгляд на понятия «смех в театре», «зритель», «актер», важно было бы взглянуть на проблему более дифференцированно, используя аргументацию святителя.

Вторая глава продолжает тему истории театра уже в рамках Средневековья и Нового времени. Глава развивает мысль о зарождении примет современно театра. Отмечаются его особенности в части появления драматургии, связанной с тематикой библейской истории, нравоучительной драмы и пр.

Третья глава, следуя принятому историческому курсу, описывает историю театра в России в XVII–XX вв. Приводится сюжетная составляющая отдельных спектаклей. В главе приведены свидетельства православных взглядов знаменитых актеров.

Четвертая глава описывает современную деятельность театров «Глас» и «Камерная сцена». Начинаясь первым параграфом под названием «Общие моменты», глава, скорее, представляет личные рассуждения автора, где, не используя оценок авторитетных деятелей современной культуры, он выводит свои оценки актерской, режиссерской работы вообще, ведя наставительный диалог с читателем, что вряд ли отвечает целям учебной квалификационной работы.

Нет сомнения, что основные положения истории театра на протяжении огромного временного отрезка изложены верно. Но следует отметить явно публицистический и даже разговорный характер труда.

Возможная тематическая систематизация собранного материала, его структуризация, сравнение, осмысление, как элементы научного исследования приведены только в Заключение, при этом возможные пути сосуществования, заявленные перспективы, как взгляд Церкви, выраженный в Основах социальной концепции РПЦ, обозначен не явно, конспективно.

К недостаткам следует отнести также отсутствие словаря терминов, связанных с темой работы; есть досадные опечатки, несоответствие страниц Содержания страницам текста. В качестве замечания хочется задать автору вопрос: в чем заключается новизна Вашего исследования?

Однако работа в представленном виде, при условии успешной защиты, может быть оценена на положительную оценку.

*4. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя прот. Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иер. Рафаила ХАСАНОВА, выполненную на тему: «Роспись Свято-Софийских храмов (на примере села Ира г. Кумертау)»*

Актуальность, цель и задачи исследования сформулированы корректно, но не определены и, соответственно, не разграничены объект и предмет исследования. Работа компилятивна, но автор владеет знанием материала на достаточно высоком уровне и потому ее ценность — в первую очередь в практическом применении полученных в семинарии знаний. Список использованных исследований достаточен; источники проработаны в должной мере. Нарекание вызывает п. 1.4 «Философский аспект софиологии». Здесь автор цитирует источники «из вторых рук». В целом содержание работы соответствует выработанному плану и тема раскрыта полностью.

Вызывает недоумение большое количество пунктуационных, стилистических и синтаксических ошибок.

В качестве вопросов и основных замечаний к дипломной работе хотелось бы назвать следующие.

1. Стилистические и синтаксические ошибки. Напр, на с. 95: «Богословская идея росписи... имеет... просветительный характер». С. 84: «Еще не окончив ее (военную службу), его потянуло в храм».

2. Неточности догматического характера: «...Христос, Который причащает апостолов слева хлебом, а справа вином (ил. 17, 18)» (с. 20). Еще один момент вызывает недоумение. На с. 95 содержится описание росписи центрального нефа храма в с. Ира: «В центре изображение принесения в жертву Самого Спасителя Пресвятой Троице. Сюжет взят из Средневековья и, к сожалению, похож на римско-католический, адаптированный к православному каноническому образу». Судя по этой фразе, автора волнует каноническая чистота иконописи. Однако в Приложении находится фотография росписи правого клироса (ил. 47). Почетное место занимает неканоническая икона, так называемая «Троица новозаветная» (не касаясь неправильного понимания некоторых библейских текстов, заметим, что такое изображение имеет ряд еретических коннотаций. См., напр.: Озолин Н., прот. Троица или Пятидесятница? // Философия русского религиозного искусства. М., 1993).

Тем не менее, несмотря на высказанные замечания, работа иер. Рафаила Хасанова заслуживает оценки «хорошо», а при условии уверенной защиты — «отлично».

*5. РЕЦЕНЗИЯ старшего юриста юридической службы Екатеринбургской епархии В. П. САФОНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иер. Виктора ЯВИЧА, выполненную на тему: «Недвижимое имущество Церкви: правовой аспект»*

Дипломная работа иерея Виктора Явича написана на актуальную тему. Вопросы правового регулирования недвижимого имущества Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации имеют особую значимость в связи с активизацией процесса передачи Церкви от государства ранее национализированного имущества. Данный процесс влияет и на увеличение численности православных приходов, а также является своего рода проповедью Евангельского учения и играет важную роль в возрождении духовной жизни нашей страны.

Во Введении к работе подробно обосновывается актуальность темы исследования, определяются цели и задачи работы, говорится о новизне и методической основе, а также о практической значимости наработок дипломника. В целом определение основных проблем исследования возражений не вызывает. Введение к работе более четко определяло бы основные направления исследования в случае детального выделения предмета и объекта исследования.

Дипломная работа состоит из трех глав, первая и третья включают по три, а вторая — два параграфа. В первой главе определяется понятие «недвижимое имущество религиозного назначения», рассматриваются его субъекты и объекты. Особый интерес вызывает толкование понятия «реконструкция» применительно к п. 1 ст. 12 Федерального закона «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Дан исторический анализ норм церковного права при характеристике субъектов церковного имущества. Во второй главе рассматривается правовое положение имущества религиозного назначения как по церковному праву, так и по гражданскому законодательству. Обозначается взаимосвязь правового регулирования имущества со стороны Церкви и государства. В данной части выпускной квалификационной работы дипломник достаточно умело применил знания не только гражданского законодательства, но и канонического права. В основной части работы автор использовал материалы судебной практики именно на примерах передачи имущества Церкви в Екатеринбургской епархии, что положительным образом влияет на практическую значимость исследования. В качестве недостатка работы следует указать на фрагментарное использование научной литературы по церковному и гражданскому праву.

В Заключении дано резюме основных положений дипломного исследования.

В качестве положительного момента следует отметить наличие практических рекомендаций по внесению изменений в правовые акты Церкви и федеральные законы.

Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным исследованиям, написана грамотно, хорошим языком, производит благоприятное впечатление и, при условии успешной защиты, может быть оценена на «отлично».

## •АРХИВ СЕМИНАРИИ

### ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2006/2007 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕПДС  
ОТ 18 ИЮНЯ 2007 ГОДА

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе прот. Петра МАНГИЛЕВА о состоявшейся 18 июня 2007 года защите дипломных работ выпускниками Семинарии по заочному отделению.

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2006/2007 учебного года по заочному отделению:*

АВКСЕНТИЙ (Одинцев Алексей Фокеевич), иером. Воспитание детей на примере святой Царской семьи (*научн. рук.: иер. Владислав Нечаев*);

ГАДИЯН Александр Сергеевич, иер. Жизнь и проповедническое наследие святителя Луки (Войно-Ясенецкого) (*научн. рук.: диак. Дионисий Симонов*);

ЕВГЕНИЙ (Пампура Станислав Михайлович), иером. История монастыря в честь святых Царственных страстотерпцев (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ИОВ (Морозов Георгий Николаевич), иером. Аскетическая жизнь Галлии в до-каролингскую эпоху (*научн. рук.: диак. Владимир Гливинский*);

КОРОТКОВ Георгий Иванович, иер. Пастырско-педагогическая помощь православному христианину при приближении смерти (*научн. рук.: иер. Владислав Нечаев*);

МАРДАРИЙ (Тарасов Юрий Николаевич), иером. Учение о Иисусовой молитве на примере творений свт. Григория Паламы, прп. Григория Синаита и св. Каллиста Ангеликуда (*научн. рук.: Д. И. Макаров*);

МАРТЫНОВ Олег Михайлович, иер. Пастырское служение в местах лишения свободы (*научн. рук.: прот. Сергей Алексеев*);

НИКОНЧИК Виктор Иванович, иер. История Свято-Успенского Жировицкого мужского монастыря (*научн. рук.: В. С. Блохин*);

НОВОСЕЛОВ Тимофей Николаевич. Богословские взгляды Клайва Стейплза Льюиса (*научн. рук.: С. О. Горяев*);

ПАШКЕВИЧ Сергей Александрович, иер. История Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского мужского общежительного монастыря Пермской епархии (*научн. рук.: В. С. Блохин*);

2006/2007 учебный год

ПОНИЧ Сергей Михайлович, иер. Личность преподобного Сергия Радонежского и история Свято-Троицкой Сергиевой лавры (*научн. рук.: иер. Владислав Мусихин*);

РЕСНЯНСКИЙ Сергей Александрович, иер. История Челябинского Одигитриевского женского монастыря (*научн. рук.: А. В. Мангилева*);

САДКОВ Михаил Витальевич, иер. Пыскорский ставропигиальный Спасо-Преображенский 2-го класса мужской монастырь (*научн. рук.: В. С. Блохин*);

СЕРАФИМ (Дмитриев Сергей Васильевич), иером. Разделение Церквей в 1054 году и его предпосылки (*научн. рук.: Д. И. Макаров*);

СИНЧИЛОВ Петр Петрович, иер. Секта мормонов: история и вероучение (*научн. рук.: Е. П. Щенников*).

#### ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА ЕПДС ОТ 18 ДЕКАБРЯ 2007 ГОДА

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе прот. Петра МАНГИЛЕВА о состоявшейся 18 декабря 2007 года защите дипломных работ выпускниками Семинарии по дневному и заочному отделениям.

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2006/2007 учебного года по дневному отделению:*

АНТИПОВ Евгений Александрович. Преподавание Закона Божия: традиция и современность (*научн. рук.: Г. С. Ващенко*);

СЕМЕНОВ Александр Сергеевич, диак. Проблема устройства административной системы митрополичьих округов в Русской Православной Церкви (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*).

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2006/2007 учебного года по заочному отделению:*

ГЛАДКИХ Дмитрий Якубович, иер. История Соликамского Свято-Троицкого мужского монастыря (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ЖИГАЛОВ Георгий Владимирович, иер. Старообрядчество в Верхотамье (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

КИРЖАЦКИХ Сергей Геннадьевич, иер. Старообрядчество в Зауралье. История развития и современное состояние (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

КИРОВ Владимир Михайлович, диак. Настоятели и насельники Уральского Афона: история Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского мужского общежительного монастыря в лицах (*научн. рук.: В. С. Блохин*);

ПИЙТЕР Сергей Михайлович, иер. Православная Церковь и греко-католичество на Западной Украине — взаимоотношения в историческом аспекте и на современном этапе (*научн. рук.: иер. Владислав Мусихин*);

Архив семинарии: хроника научной жизни

ПОПОВИЧ Георгий Юрьевич, иер. Апологетика в современном мире: проблемы, задачи и цели (научн. рук.: Д. Ф. Аникин);

СЕРГЕЕВ Юрий Юрьевич, иер. Учение о молитве Иисусовой в синайском и афонском исихазме (научн. рук.: Д. И. Макаров).

*Не защитили дипломные работы по очному отделению:*

БИРТОЛАН Виктор Александрович. Анализ паломнического маршрута «Екатеринбург — Верхотурье» с точки зрения православного христианского миропонимания (научн. рук.: Л. А. Белогурова);

ГУСЕВ Дмитрий Николаевич. Господь Иисус Христос — суть и смысл Евангельского Закона (научн. рук.: иер. Георгий Юранев);

САРКИС Владимир Анатольевич. Свет Православия в Северном Казахстане (научн. рук.: иер. Владислав Мусихин).

*Не защитил дипломную работу по заочному отделению:*

1. КАЛИНИН А. В. Исследование секты «Храм Шеол» (научн. рук.: Поздин П. С.).

*По причине выявления плагиата не были допущены до защиты.*

*По Сектору заочного обучения:*

КРАСНИКОВ Г. В., прот. Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX — начале XX вв. (научн. рук.: прот. Виктор Зырянов)

*По очному отделению:*

САЮН К. В. Отношение христианства к экологии (научн. рук.: прот. Виктор Зырянов)

По благословению ректора ЕПДС архиепископа Викентия названным студентам запрещается подавать в стенах ЕПДС на защиту выпускную работу за курс семинарии сроком на 5 лет.

Всего в Семинарии за 2006/2007 уч. год было успешно защищено 32 дипломных работы, из них 10 — студентами очной формы обучения, 22 — студентами Сектора заочного обучения.

## **ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2006/2007 УЧЕБНОГО ГОДА**

*1. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Л. В. ФАСХУТДИНОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Е. А. АНТИПОВА, выполненную на тему: «Преподавание Закона Божия: традиции и современность»*

Дипломная работа «Преподавание Закона Божия: традиции и современность» по своей структуре и содержанию отвечает основным требованиям к написанию дипломных работ. Работа имеет характер исследования библиографических источников, имеет теоретическую основу, базирующуюся на практическом материале авторов.

Во Введении представлены объект и предмет исследования. Актуальность исследования определена как необходимость приобщения молодого поколения наших сограждан к вневременным ценностям православной культуры в связи с увеличивающейся потребностью общества в средствах нравственного воспитания. Задачи данного исследования определены как сопоставление опыта преподавания предмета Закона Божия в дореволюционной и в современной России и представление рекомендаций современным учителям для более качественной организации учебного процесса в воскресных школах.

В первой главе «Закон Божий как учебный предмет» автором достаточно полно раскрыты цели преподавания Закона Божия и показаны, с необходимой аргументацией, дисциплины этого курса, последовательность их преподавания. При изучении дисциплин курса автором сделано замечание, что «необходимо руководствоваться степенью развития учащихся», но не проанализированы этапы развития мыслительной сферы ребенка, в соответствии с которыми и необходимо подбирать содержание и методику преподавания любой дисциплины. Раскрытие данного вопроса привнесло бы в настоящую работу элемент анализа и научной новизны. К положительным моментам данной главы можно отнести раскрытие трех методов преподавания Закона Божия: поступательного, совместного и концентрического. Критическое отношение автора к четвертому методу, т. н. «реальному», и обоснование своей позиции выражены достаточно четко и аргументированно.

В этой же главе автором сделано весьма существенное наблюдение, что «в воскресных школах учащиеся постоянно выбывают и вновь поступают...». Но оно оставлено без анализа причин. А именно эта проблема, на наш взгляд, является одной из наиболее актуальных в современных воскресных школах.

Достойна положительной оценки заинтересованная позиция автора по поводу семейного приоритета как главной основы в нравственном и духовном воспитании ребенка.

Во второй главе на материале 19 учебных пособий, изданных до 1917 года, показаны содержание, методы и формы преподавания предмета «Закон Божий» в учебных заведениях дореволюционной России. Далее в этой главе анализируются особенности учебников Закона Божия, изданных в XX веке в русском зарубежье. В описательной форме представлены 4 издания, одно из которых состоит из пяти книг. Третья часть

второй главы посвящена особенностям учебников Закона Божия, изданных в России в XX веке. Автор представляет 10 книг разных авторов, предназначенных для современных российских воскресных школ, для преподавателей, студентов и широкого круга читателей.

Данная глава носит ознакомительный характер, все книги представлены в единой манере посредством подробных аннотаций. На взгляд рецензента, уместнее было бы скомпоновать данную главу исходя из цели логически обоснованных рекомендаций современным преподавателям Закона Божия.

В третьей главе — «Закон Божий: от изучения учебного предмета до устройства жизни» — сделана попытка посмотреть на призвание учителя «как на дар Божий», проанализировать влияние учителя на личность ребенка. Достаточно полно аргументировано утверждение, что «педагог воспитывает не методами и приемами, а самой своей личностью». Выделены и раскрыты основные черты личности учителя. Далее в третьей главе показаны современные особенности методического обеспечения предмета «Закон Божий». Проанализированы такие важные составляющие успешного и интересного урока, как устный рассказ, наглядные пособия, использование приемов самостоятельного рисования учащимися библейских событий, чтение стихотворений, организация литературных утренников, постановка театрализованных миниатюр. Приводятся аргументы в пользу обучения церковнославянскому языку и пению.

В Заключении автор представляет выводы и результаты проделанной работы. Определена первостепенность воспитания перед обучением. Показано, что главная трудность в преподавании Закона Божия состоит в обеспечении неразрывности обоих процессов.

На основе произведенного анализа учебных пособий автором сделан вывод о необходимости учета дореволюционного опыта при издании современных учебников по Закону Божию. Даны рекомендации руководителям и преподавателям воскресных школ в использовании результатов данного труда в их педагогической практике.

К недостаткам настоящей работы можно отнести неиспользование автором государственных нормативно-правовых актов, Устава и Социальной концепции РПЦ, других законов и постановлений.

Следует отметить большой Список использованной литературы и источников.

Автор достаточно свободно и уместно использует в тексте цитаты из Священного Писания, святоотеческой литературы, учебных и методических пособий.

Автор показал научно-практический профессионализм, качество и глубину исследования, достаточные для оценки «хорошо».

*2.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава НЕЧАЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии заочной формы обучения иеромонаха АВКСЕНТИЯ (Одинцева), выполненную на тему: «Воспитание детей на примере святой Царской семьи»*

Работа иеромонаха Авксентия (Одинцева) представляет собой исследование из разряда необходимых в педагогике прикладных разработок, выражающих более рельефно идеал воспитания. Значение ее тем более важно, что в ней рассматривается близкий

нам по времени пример воспитания в святой семье, где все ее члены достигли духовного единства, где сложилась малая Церковь, а благочестие каждого засвидетельствовано мученической кончиной.

Такой пример, несомненно, должен пополнить сокровищницу православной педагогики и введен в активное употребление в православном семейном воспитании. Автор имеет еще и личностную заинтересованность в изучении темы, поскольку проходит свое служение в монастыре в честь святых Царственных страстотерпцев. В целом автор в достаточной степени прикоснулся к изучению предмета; ровно настолько, чтобы обозначить основные особенности воспитания в святой семье. Из достоинств работы следует назвать ее полную самостоятельность, следование автором собственной логике рассмотрения темы, приличный Список используемой литературы, личную заинтересованность автора. Данная работа обрисовывает поле дальнейшего более полного изучения данной темы. При благоприятной защите дипломная работа может претендовать на хорошую оценку комиссии.

*2.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Георгия ЮРАНЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха АВКСЕНТИЯ (Одинцева), выполненную на тему: «Воспитание детей на примере святой Царской семьи»*

Дипломная работа иеромонаха Авксентия (Одинцева) посвящена актуальной теме православного воспитания. В настоящее время в Церковь приходит все больше молодых семей. И если с воцерковлением взрослых все достаточно ясно и определено, то с воцерковлением детей, с воспитанием их в христианском духе дело обстоит намного сложнее. Сами молодые родители, желающие воспитать своих детей в духе православной традиции, сталкиваются с главной проблемой — а как же воспитывать детей? «Если нас воспитывают священники, — говорят они, — то мы-то как будем воспитывать своих детей, ничего не зная?!»

Именно к таким людям обращена настоящая дипломная работа. Цель дипломной работы — показать на примере Царской семьи, как должно воспитывать по-христиански. Обращение к Царской семье как образцу христианского семейного воспитания дает не только факт их церковного прославления в лице страстотерпцев, но и многочисленные свидетельства близких к ним людей.

К сожалению, автор слишком мало уделяет внимания примеру воспитания в Царской семье. Большой акцент в работе сделан на обосновании образования с точки зрения православной догматики. Обоснование это звучит очень запутанно и неясно, изобилует специальной терминологией и мало что прибавляет к работе.

Глава вторая «Преимственность православного воспитания...», задуманная автором как исторический очерк христианского наставничества от первых христиан до времени подвига Царственных страстотерпцев, очень слаба в историческом плане. Автор, как можно видеть, опирается в ней всего на два произведения: сборник статей «Школа православного воспитания» и работу Г. И. Шиманского «Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению Святых Отцов и подвижников Церкви».

Таким же образом написана и глава третья «Пример православного воспитания детей в Царской семье». Глава представляет собой очень краткое поверхностное обозрение нескольких примеров семейного воспитания Царских детей. Судя по использованной литературе, приведенной в конце работы, глава третья могла быть написана более содержательно.

Наконец, некоторые фразы и выражения мне показались некорректными. Например, говоря во Введении о растущем числе абортос среди россиян, автор констатирует: «Русский же народ практически ничего не делает для остановки данного процесса» (с. 4). Думаю, несправедливо и нечестно делать такое обобщение! И что, в таком случае, понимает автор под «русским народом»?!

Далее, я считаю некорректным сам термин «православная педагогика», который получил уже широкое распространение. Православным может быть вероучение и богослужение. Мы же не говорим «православная математика», «православная физика», «православная история», «православное строительство», и т. д. Отсюда, мне кажется, и вытекают такие ошибочные суждения, как у автора, когда он причисляет к «принципам православной педагогики» «принцип освоения религиозного и культурно-исторического наследия родного края, воспитание патриотизма». Это один из примеров размывания смыслов. Из этого следует, что если в мусульманской семье будут воспитывать патриотизм и прививать любовь к Родине и к своей религии, то, без сомнения, будут руководствоваться «принципами православной педагогики».

Я понимаю, что это не принципиальная позиция автора дипломной работы и что он их вычитал в какой-то литературе (к сожалению, без ссылок). Но такое положение я считаю важным, и оно должно быть озвучено. Как говорил святитель Григорий Богослов, «мы спорим о словах», и это было крайне важно для Церкви!

Дипломная работа могла бы получиться намного интересней, особенно в свете предстоящих торжеств в Царские дни, если бы автор приложил больше старания в написании работы, в изучении и анализе многочисленных источников и свидетельств. Работа может быть оценена на «удовлетворительно».

*3.1. ОТЗЫВ преподавателя диакона Дионисия СИМОНОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Александра ГАДИЯНА, выполненную на тему: «Жизнь и проповедническое наследие святителя Луки (Войно-Ясенецкого)»*

Представленная дипломная работа посвящена исследованию жизни и проповеднического наследия известного святителя, который прославился при жизни как хирург и ученый. Святитель Лука, претерпевший за Христа много страданий и много потрудившийся в служении Церкви и ближним, очень интересен людям не только церковным, но и светским. По этой причине широко распространены многочисленные издания его жития, автобиографии, проповедей, научных трудов. В большинстве работ акцент делается на служении святителя в сане епископа и его активной хирургической деятельности, но при этом современные авторы не проводили анализ проповедей святого Луки. И, возможно, автор работы делает первую попытку рассмотреть жизнь святого и формирование его проповеднического таланта. Следует отметить, что в гомилетике история

русской проповеди раскрыта только до начала XX в., и поэтому жизнеописания и анализ проповеднического наследия многих известных церковных проповедников ждут своего открытия. По этой причине работа свящ. Александра Гадияна имеет практическое значение для предмета «Гомилетика» и его отдела «История проповедничества».

В работе автор обращается к изданным источникам и литературе и на основании этого описывает житие святого Луки, показывая формирование проповеднического таланта и самобытность владыки-хирурга.

Поставив во Введении цели и задачи, автор поэтапно раскрывает их в трех главах своей работы. Первая глава, раскрывающая жизнь Владыки и его служение Богу и ближним, намного больше остальных глав. Многогранность личности и подробное описание жизни необходимы, так как проповедник добрым примером своей жизни являет истину Христову и делает проповедь действенной. Во второй главе автор проводит анализ проповедей святителя Луки и говорит об особенностях его гомилий. В третьей главе автор кратко обращается к научным медицинским работам и к богословскому трактату «Дух, душа и тело».

В процессе работы автор, к сожалению, не исправил замеченные нами неточности: нет упоминания о служении святителя Луки в Тамбовской и Мичуринской епархии в 1944–1946 годах в первой главе, а во второй ничего не сказано о речи, как о четвертой форме проповеди.

Несмотря на это, радовало усердие автора в обработке литературы, его стремление самостоятельно проанализировать жизнь и проповеди архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого) и желание осветить одну из страниц истории проповедничества XX века.

Дипломная работа священника Александра Гадияна соответствует требованиям, предъявляемым к такого рода исследованиям, и может быть допущена к защите.

*3.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Александра ГАДИЯНА, выполненную на тему: «Жизнь и проповедническое наследие святителя Луки (Войно-Ясенецкого)»*

Архиепископ Лука не является богословом, он не оставил нам научных теологических трудов, но вся его жизнь была непрерывным подвигом стяжания Царства Небесного в условиях атеистического давления со стороны государства. Святитель показал своим современникам, что для христианской жизни и спасения нет никаких препятствий. И своим опытом он делится со своими пасомыми в проповедях. Именно проповедническое наследие как выражение опыта духовной жизни святителя и является предметом исследования данной работы.

Работа состоит из трех глав, неодинаковых по объему. Первая, самая большая глава содержит жизнеописание святителя Луки, составленное по нескольким уже изданным вариантам жития, написанным с разных точек зрения. Отец Александр учитывает недостатки трудов предшественников и, что немаловажно, излагает житие простым и ясным языком.

Вторая глава, основная, посвящена особенностям проповеднической деятельности святителя и анализу его поучений.

Третья глава посвящена научным работам святителя по медицине и апологетическому сочинению «Дух, душа и тело». Как не относящиеся к основной теме, проанализированы они поверхностно и упомянуты лишь постольку, поскольку помогают раскрыть черты архиепископа Луки, важные для его жития.

Сочинение написано простым и доступным языком, не без некоторого литературного изящества, что является несомненным достоинством. Почему-то считается, что научные работы должны быть написаны сложно и малопонятно, «научно». Происходит это от недостатка грамотности и речевой культуры. Среди студенческих работ, написанных «зубодробительным штилем», с сомнительной стилистикой, сочинение о. Александра — отградное исключение.

Недостатки не принципиальные. Во Введении обозначено, что объектом исследования «является гомилетическое наследие Русской Православной Церкви»?

Третья глава озаглавлена «Эпистолярные труды архиепископа...». Эпистолярными трудами называются письма (ἐπιστολή — письменное послание, письмо). Устойчивое словосочетание — «эпистолярное наследие», то есть письма.

И, наконец, вывод, который делает автор, говоря, что «неповторимость бесед, слов и поучений... подтверждена пастырским подвигом всей его жизни... Самые возвышенные... темы... оказываются преломленными через призму личного опыта подвижнической жизни», можно дополнить. Вышеприведенный анализ гомилетического наследия святителя Луки показал, что его способ проповедничества вполне соответствует церковному определению проповеди как продолжению проповеди Христа Спасителя.

Работа о. Александра заслуживает оценки «отлично».

*4. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. МАНГИЛЕВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха ЕВГЕНИЯ (Пампуры), выполненную на тему: «История монастыря в честь святых Царственных страстотерпцев»*

Рецензируемая дипломная работа посвящена истории монастыря в честь святых Царственных страстотерпцев на Ганиной Яме. Монастырь открылся совсем недавно, но в силу почитания, которым пользуются святые Царственные страстотерпцы в Русской Православной Церкви, тема диплома представляется чрезвычайно актуальной.

Работа состоит из Введения, трех глав и Заключения. Введение к работе содержит обоснование выбора темы и определение цели и задач исследования. В первой главе изложена предыстория монастыря. В первом параграфе этой главы мы найдем обзор литературы, посвященной вопросу о гибели Царской семьи. Это добротный, качественный историографический обзор, выполненный вполне профессионально. Интересны и другие разделы этой главы. Во второй главе изложена история строительства и обустройства монастыря. Здесь же мы найдем очерк об архитектурном ансамбле монастыря и описание имеющихся в нем святынь. Третья глава посвящена рассмотрению отдельных аспектов жизни обители: устройство духовной жизни, формирование монастырских традиций, миссионерская деятельность. По существу дела, дипломная работа о. Евгения — это первая систематизация сведений по истории монастыря.

В целом можем отметить, что дипломная работа представляет собой зрелое, самостоятельное исследование. Существенных замечаний у нас нет. Отметим лишь, что дипломнику следовало бы более внимательно подойти к оформлению Списка источников и литературы. Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть оценена на «отлично».

*5.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Димитрия ГЛАДКИХ, выполненную на тему: «История Соликамского Свято-Троицкого мужского монастыря»*

Дипломная работа иерея Димитрия Гладких посвящена истории Соликамского мужского монастыря, является актуальной и интересной в связи с изучением церковной истории Уральского региона.

Дипломное исследование выдержано в хронологическом ключе: автор подробно рассматривает судьбу Свято-Троицкого монастыря на протяжении нескольких этапов его истории. В основу документальной базы автором положены доступные ему источники. О. Димитрий Гладких собрал, систематизировал, осуществил достаточно глубокий и обстоятельный их анализ. Итогом работы стало целостное завершённое исследование, состоящее из Введения (с обоснованием актуальности, целью, задачами, характеристикой источников и литературы по теме), основной части из двух глав, Заключения, Списка использованных источников и исследований и приложений. Чувствуется, что за ней стоит немалый кропотливый труд автора, попытавшегося максимально осветить историю обители.

В приложениях помещены материалы, позволяющие «расширить» строки дипломного исследования, познакомившись более подробно с отдельными фрагментами истории обители.

В процессе работы над дипломом о. Димитрий Гладких продемонстрировал владение навыками исторического анализа, чтения и критики источников, классификации и систематизации исторической информации. Кроме того, особо отмечаю вдумчивый и ответственный подход автора к работе.

Дипломное исследование иерея Димитрия Гладких отвечает требованиям, предъявляемым к дипломным работам в духовных школах, и может быть допущено к публичной защите.

*5.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Петра Мангилева на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Димитрия ГЛАДКИХ, выполненную на тему: «История Соликамского Свято-Троицкого мужского монастыря»*

Дипломное сочинение отца Димитрия Гладких посвящено истории одного из наиболее значительных монастырей Урала — Соликамского Свято-Троицкого мужского монастыря. На протяжении нескольких столетий монастырь являлся одним из ведущих центров духовной жизни Уральского региона. Между тем до настоящего времени нет

исследования, которое бы в полной мере могло осветить роль обители в распространении веры Христовой в Пермском крае. Представленная к защите дипломная работа призвана восполнить эту лакуну.

Введение к работе содержит обоснование выбора темы и определение цели и задач исследования, обзор источников и литературы. В целом источниковая и историографическая база работы представляется достаточной для решения поставленных задач (в рамках дипломного исследования). Хотя некоторый недоучет специальной литературы может быть отмечен. Можно было бы привлечь общие работы по истории монастырей Урала. Анализ трудов предшественников излишне краток и может быть скорее определен как библиографический, а не историографический обзор. Здесь же отметим, что в Списке использованных источников и литературы опубликованные источники не отделены от исследований.

В первой главе изложена история обители от момента основания монастыря во второй половине XVI в. до закрытия при советской власти. Изложение обстоятельное, подробное. Вторая глава посвящена рассмотрению отдельных аспектов жизни монастыря. Все пять параграфов второй главы безусловно интересны и важны для решения стоявших перед дипломником задач. Вместе с тем представляется не совсем оправданным включение пятого параграфа во вторую главу. Параграф посвящен новейшей истории монастыря, и в первой главе он смотрелся бы наиболее органично. Как достоинство работы может быть отмечена обращенность к персоналиям. История монастыря выглядит благодаря этому живой. Ценны материалы, посвященные новомученикам. Самостоятельный интерес представляют приложения к работе.

В целом же можем отметить, что дипломник владеет материалом, может самостоятельно обобщать и анализировать имеющиеся в его распоряжении исторические факты, грамотно излагать свои мысли. Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям. Высказанные замечания не носят принципиального характера. Работа производит положительное впечатление и может быть оценена на «отлично».

*6. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. ПИЛИЧЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия ЖИГАЛОВА, выполненную на тему: «Старообрядчество в Верхотамье»*

Работа написана на 82 страницах, имеются Введение, четыре главы, Заключение, приложения. Список литературы насчитывает 23 позиции.

Работа написана на актуальную тему исторического анализа деятельности старообрядцев и их взаимодействия с Русской Православной Церковью и государством.

К сожалению, автор поверхностно подошел к раскрытию данной темы. Работа носит ярко выраженный компилятивный характер и написана по четырем источникам.

Вообще из 23 обозначенных литературных источников в тексте приведены ссылки только на шесть, при этом «география» ссылок следующая:

источник 1 упомянут на страницах 36, 37, 40, 43, 44, 45;

источник 4 — с. 46, 47;

источник 19 — с. 51, 52, 53, 55, 67;

источник 13 — с. 59, 60, 61;

источник 8 — с. 64, 65;

источник 14 — с. 77.

Видно, что до 36 страницы автор вообще не ссылается на литературу, что заставляет думать либо об особой творческой работе, либо о прямом заимствовании, источники которого автор не считает нужным указать.

17 позиций Списка литературы не нашли свое место в качестве ссылок по тексту работы.

Работа производит впечатление небрежности, на страницах 22, 25 и др. имеются бросающиеся в глаза опечатки.

Заключение носит общий характер и ограничивается констатацией общеизвестных фактов.

В качестве положительного момента можно отметить интересный и самобытный материал по старообрядческим источникам, который, по-видимому, был самостоятельно собран автором. К сожалению, впечатление портит отсутствие каких бы то ни было ссылок на приложения в тексте работы и отсутствие приложений в оглавлении.

В свете вышесказанного считаю справедливым поставить оценку не выше «удовлетворительно».

*7. ОТЗЫВ преподавателя диакона Владимира ГЛИВИНСКОГО на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха ИОВА (Морозова), выполненную на тему: «Аскетическая жизнь Галлии в докаролингскую эпоху»*

Представленное к защите дипломное сочинение преследует цель воссоздать процесс возникновения и развития аскетизма в Галлии. Актуальность и значимость данной темы основываются на том факте, что исследовательской литературы, посвященной данной проблематике, явно недостаточно. Тем не менее, историографическая и источниковая база позволяет провести самостоятельные изыскания.

В дипломном сочинении иером. Иов подробно и основательно рассмотрел процесс распространения христианства в Галлии (1 гл.), затем во 2 главе дипломник детально анализирует исторические свидетельства относительно аскетической жизни в данном регионе. Как отмечает автор, аскетические идеалы были привнесены на Запад с Востока и приобрели широкую популярность в период с V по VI вв. Вплоть до эпохи Карла Великого наблюдалась духовная связь галльских аскетов с восточным монашеством. В дальнейшем эта связь постепенно теряется и прерывается.

В работе над дипломным сочинением иером. Иов показал высокую степень самостоятельности, проявил необходимые навыки и умения.

Дипломная работа может быть рекомендована к защите.

8. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергея КИРЖАЦКИХ, выполненную на тему: «Старообрядчество в Зауралье. История развития и современное состояние»

В основе дипломной работы отца Сергея находится исследование сложного и многофакторного явления отечественной истории — старообрядчества. Культура, сложившиеся традиции и образ жизни старообрядцев, безусловно, представляют один из важнейших вопросов (в изучении развития Православия на Урале и, в частности, в Зауралье). В связи с этим замысел работы, выполненной отцом Сергием Киржацких, достоин всяческого внимания. Тем большего, что автор осуществляет свое служение в местах, где проживают представители старообрядчества.

Ощутимы этапы написания автором дипломной работы — сбор литературы по теме исследования, изучение имеющихся материалов, их обобщение и классификация. К числу положительных сторон дипломного сочинения относится то, что в основной его части о. Сергей Киржацких последовательно раскрывает обстоятельства возникновения старообрядчества, феномен старообрядческого миропонимания и самосознания, литературные памятники, биографии лидеров старообрядцев. Отдельной главой автор анализирует направление стариковщины — основного согласия Зауралья.

К сожалению, чтение дипломной работы вызывает ряд вопросов и замечаний. Прежде всего, автором не сформулированы ни цели, ни задачи работы, что ставит вполне закономерный вопрос: что именно хотел автор получить в результате написания — анализ старообрядчества в Зауралье, выделение этапов его развития, выявление влияния старообрядчества на религиозный облик Зауральского населения или что-то еще?

Ряд вопросов возникает при чтении п. 1.1.: на с. 11–12 о. Сергей упоминает периоды в развитии старообрядческой литературы, не ссылаясь при этом на автора (или авторов) этой периодизации. На с. 13 автор дипломной работы делает вывод о слабой изученности старообрядческой книжно-рукописной традиции, однако при этом ни во Введении, ни в каком-либо параграфе не делает историографический анализ.

Особый акцент автор делает на источниках — старообрядческой литературе, в том числе на полемике старообрядцев (п. 2.3.). Естественно, что в работе приводятся фрагменты или отдельные цитаты сочинений: это делает дипломную работу, носящую церковно-исторический характер, необычайно живой, яркой, насыщенной и глубоко исследованной. Но автор, к сожалению, нарушает принципы написания работы и изложения материала, не делая ссылок на источники и не указывая на их происхождение (напр., см.: с. 54–57). Кроме того, возникают сомнения по поводу непосредственного чтения автором большинства источников, приводимых в дипломной работе. К примеру, на с. 14–18 о. Сергей упоминает несколько десятков названий старообрядческих сочинений, принадлежавших перу многих авторов.

Относительно ссылок на источники и литературу следует заметить, что по тексту дипломной работы их вообще очень мало. Возникает впечатление, что автор не вполне овладел опытом исследовательской деятельности, навыками работы с исторической информацией.

Заключение представляет собой краткий очерк, не содержащий выводов, к которым пришел автор в процессе изучения избранной темы. Поскольку в самом начале не были поставлены цель и задачи, сложно говорить об определенных результатах работы.

Библиографический список включает лишь один источник по теме исследования, все остальное — исследования специалистов, занимающихся историей старообрядчества. Список литературы составлен в произвольном порядке, алфавитная последовательность отсутствует.

Дипломное сочинение о. Сергия Киржацких могло бы выглядеть значительно лучше при условии коррективов хотя бы внешних недочетов, о которых сказано выше (постановка цели и задач, ответственный подход к изучению литературы и оформлению ссылок на нее, четкость заключительных выводов, и т. д.). На мой взгляд, рекомендуемая оценка представленного дипломного сочинения — «удовлетворительно».

*9.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения диакона Владимира КИРОВА, выполненную на тему: «Настоятели и насельники Уральского Афона (история Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского общежительного монастыря в лицах)»*

Дипломное исследование диакона Владимира Кирова выдержано в русле церковно-исторической проблематики, к которой в последнее время часто обращаются выпускники Екатеринбургской духовной семинарии. Автор работы исследует исторический путь Белогорского Свято-Николаевского мужского монастыря, причем формулировка темы сразу сообщает читателю об избранном аспекте исследования — история обители рассматривается через личности настоятелей, насельников и всех тех, кто сыграл ключевую роль в ее судьбе. Личностный подход в данном случае является выгодным с исследовательской точки зрения и позволяет по-новому посмотреть на избранную тематику.

Работа о. Владимира Кирова включает Введение, основную часть, состоящую из двух глав, Заключение, Список источников и литературы по теме и приложения.

Хотя по истории Белогорской обители написан ряд работ, следует сказать, что это в основном очерки, исторические заметки, пусть и охватывающие историю обители с момента ее основания в конце XIX в. до настоящего времени. О. Владимир Киров поднимает и изучает все доступные ему материалы источникового и литературного характера, выстраивает свою линию повествования, делает работу в известном смысле оригинальной и, безусловно, авторской, опираясь на судьбы о. Стефана Луканина, о. Варлаама (Коноплева), о. Серафима (Кузнецова), современных настоятелей о. Варлаама (Передернина), о. Даниила (Ишматова), биографии иноков (п. 1.4).

В ходе исследования диакон Владимир Киров продемонстрировал способности к творческой обработке материала, его систематизации, анализа источников и литературы, навыки исторического анализа. Как научный руководитель, особо отмечаю, что требовательность к себе, ответственность в выполнении работы, готовность к доработке и коррективке текста (что естественным образом возникает по ходу написания), вдумчивость весьма положительно характеризуют автора дипломной работы.

Дипломная работа о. Владимира Кирова отвечает требованиям, предъявляемым к исследовательским работам духовных школ, и может быть представлен к публичной защите.

*9.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения диакона Владимира КИРОВА, выполненную на тему: «Настоятели и насельники Уральского Афона (история Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского общежительного монастыря в лицах)»*

Дипломное сочинение отца Владимира Кирова посвящено истории одного из наиболее значительных монастырей Урала — Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского общежительного монастыря. Обитель имеет короткую, но славную историю. Она уже написана. Но подход отца Владимира отличается определенной новизной. История делается людьми. И автор дипломного сочинения именно через призму человеческих судеб пытается рассмотреть историю монастыря.

Введение к работе содержит обоснование выбора темы и определение цели и задач исследования. Если формулирование проблемного поля исследования не вызывает возражений, то определенное недоумение вызывает фактическое отсутствие обзора источников и литературы (имеющиеся в работе краткие замечания не в счет). Можно было бы дать характеристику как общих работ по истории монастырей Урала, так и специальных работ по истории Белогорского монастыря. Тем более, что автору дипломного сочинения было необходимо обосновывать свое обращение к достаточно изученной теме.

В трех главах работы рассмотрена как начальная, так и современная история монастыря. Рассмотрение, повторимся, идет через призму биографий настоятелей и насельников обители. Перед нами предстают портреты епархиального миссионера протоиерея Стефана Луканина, первого настоятеля монастыря игумена Варлаама, основателя Серафимо-Алексеевского скита игумена Серафима и др. Эта обращенность к персоналиям должна быть отмечена как достоинство работы. История монастыря выглядит благодаря этому живой. Правда, иногда за описанием созидательной деятельности того или иного лица теряется собственно человеческая личность. Ценны материалы, посвященные новомученикам и исповедникам, пострадавшим в годы безбожных гонений. Самостоятельный интерес представляют приложения к работе.

В целом же можем отметить, что дипломник владеет материалом, может самостоятельно обобщать и анализировать имеющиеся в его распоряжении исторические факты, грамотно излагать свои мысли. Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, производит положительное впечатление и может быть оценена на «хорошо».

*10.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава НЕЧАЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия КОРОТКОВА, выполненную на тему: «Пастырско-педагогическая помощь православному христианину при приближении смерти»*

Работа иерея Георгия Короткова посвящена изучению чрезвычайно важного в пастырстве вопроса — окормлению христианина, находящегося на смертном одре. Данная ситуация призывает пастыря к чрезвычайно напряжению духовных сил, полноте

веры, силе слов его проповеди, духовности жизни. Однако помимо личных усилий пастыря объективно приближение смерти требует от него наличия определенных знаний, позволяющих правильно понять свою задачу по отношению к пасомому и искусно руководить умирающего, вдохнув в его душу живую веру в Светлое Христово Воскресение, перед лицом которого устраняется ужас смерти. Именно этой трудной задачей и занят автор на страницах дипломной работы. Сама по себе тема нова и для области пастырского богословия недостаточно изучена.

Автор раскрывает тему, преимущественно обращаясь к области нравственного богословия, что, видимо, требуется для большего понимания состояния умирающего. Его труд над дипломным сочинением явился выражением многолетнего служения по пастырскому окормлению дома престарелых Орджоникидзевского района, поэтому за рассуждениями о. Георгия стоит большой практический опыт. Автор проявил исследовательские и личностные качества при написании диплома: оригинальность суждений, глубину мысли, прочувствованность самой темы, трепетное отношение к главному событию и таинству жизни — смерти. Оригинальность работы, личный подход и практическая польза, по нашему мнению, обуславливают высокую оценку данной работы при успешной защите.

*10.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Георгия ЮРАНЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия КОРОТКОВА, выполненную на тему: «Пастырско-педагогическая помощь православному христианину при приближении смерти»*

Дипломная работа иерея Георгия Короткова посвящена пастырскому окормлению умирающих. Автор делится своим опытом, привлекая научные исследования, святоотеческую литературу и церковные издания, посвященные приготовлению христианина к смерти. В своей работе автор касается таких вопросов, как христианское осознание и отношение к смерти. Необходимо прямо говорить тяжело больному о приближении смерти или постепенно его готовить к этой мысли? Как помочь человеку смиренно принять приближение своей смерти?

В работе приятно удивили хорошее раскрытие православного взгляда на смерть в свете догмата о Воскресении Христовом и приведенные интересные замечания, отражающие отношение к смерти в христианских семьях. В §1.2 «Богословие смерти в некоторых церковных чинопоследованиях» анализируются Великий покаянный канон преп. Андрея Критского, Канон на исход души, Чин на разлучение души и тела и 17-я кафизма. Приведены наиболее существенные выдержки из чинопоследований на церковнославянском языке, снабженные комментариями. В §2.1.2 приводятся предостережения и советы при причащении больных с заболеваниями гортани и пищеварительной системы.

Работа была значительно переработана в лучшую сторону. Исчезли пространные цитаты и тексты, не имеющие прямой связи с темой. Добавлен анализ церковных чинопоследований. Работа приобрела большую систематичность и цельность. Жаль, что из-за торопливости оглавление не до конца доработано (отсутствуют некоторые подзаголовки, имеющиеся в тексте). Кроме того, § 2.2 следовало бы разбить на под-

заголовки. Наконец, Заключение представляет собой скорее отдельную главу. Отсутствуют выводы по работе.

Еще один существенный недостаток, присущий, к сожалению, многим дипломным работам, — неудачное смешение публицистического и академического стилей. По этой причине сложно определить, кому адресована работа, на какого читателя она рассчитана.

Работа может быть оценена на 4 — «хорошо».

*11.1. ОТЗЫВ доцента Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха МАРДАРИЯ (Тарасова), выполненную на тему: «Учение о Иисусовой молитве на примере творений свт. Григория Паламы, св. прп. Григория Синаита и св. Каллиста Ангеликуда»*

Исихастская традиция XIV в., к изучению которой обращается автор, — это, по его собственным словам, учение о духовной жизни в Православной Церкви. В наш век духовных смут понятно стремление обратиться к этому незамутненному источнику в поисках наставлений об исправлении собственной греховной жизни и с целью выработки целостного православного мирозерцания.

Понимание вышесказанного — во всей его значимости — двигало иером. Мардарием (Тарасовым) при написании настоящей дипломной работы. В ней дается попытка кратким, но емким образом изложить суть учения об умной молитве трех великих духовных писателей середины — второй половины XIV в. и провести сопоставление их учений. Как это традиционно принято, центральная роль при этом отводится выдержкам из творений самих рассматриваемых авторов, их систематической подборке и сопоставлению, тогда как голос автора остается, так сказать, «за кадром». Особенно выделяются такие фундаментальные аспекты учений свв. Паламы и Синаита, как сведение ума в сердце, исцеление молитвой различных сил души и тела и предостережение от прелести (от прельщения явлениями злых духов в чувственном образе).

Несмотря на определенные погрешности авторского стиля, несогласованность (в ряде мест) языка работы и определенные вольности при цитировании (так, «Триады» свт. Григория Паламы цитируются то по переводу В. Библихина, то по более старому, представленному в «Добротолюбии»), данная работа является самостоятельным и значимым авторским сочинением и, безусловно, подводит некий итог обучению автора в семинарии. В зависимости от защиты дипломное сочинением иером. Мардария (Тарасова) представляется возможным оценить на «хорошо» или «отлично».

11.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха МАРДАРИЯ (Тарасова), выполненную на тему: «Учение о Иисусовой молитве на примере творений свт. Григория Паламы, св. прп. Григория Синаита и св. Каллиста Ангеликуда»

Сочинение иером. Мардария посвящено учению о молитве ярких представителей поздневизантийского богословия, причем богословию свт. Григория Паламы посвящена основная часть. Не отрицая центрального места Солунского святителя в исихастском движении XIV века, заметим следующее. О свт. Григории существует большое количество исследований, почти все направления его учения разработаны. Меньше изучены труды прп. Григория Синаита, а о прп. Каллисте Ангеликуде кроме исследования Д. А. Поспелова на русском языке более нет ничего. Задача исследования аскетического богословия вышеназванных отцов весьма трудна и выходит за рамки данного сочинения. Но именно такая цель поставлена: «...произвести сравнительный анализ учений трех великих подвижников XIV века о важности молитвы для духовной жизни, очищения ума, достижения бесстрастия и т. д.» (с. 4).

В сочинениях такого рода, особенно при рассмотрении реалий духовной жизни, следует показать, что аскетика того или иного подвижника находится в русле православной аскетической традиции. Поэтому основную часть должен предварять хотя бы краткий очерк, в котором показывается органическая связь учений поздневизантийских отцов с предшествующей молитвенной практикой. Потом должны быть изложены оригинальные мысли исследуемого автора, проведен сравнительный анализ и сделаны соответствующие выводы. Внешне работа соответствует такой схеме. При чтении обнаружено следующее.

Очерка предшествующей традиции в работе нет. После Введения начинается изложение богословия исихазма свт. Григория Паламы. Предваряет его пункт, озаглавленный «Истоки исихазма». Этот пункт мог бы предварять сочинение. Но он весьма краток, несмотря на то, что истоки безмолвничества берут начало в Священном Писании (о чем говорит и сам автор) и «...уже в IV веке слово ἡσυχία вошло в лексикон христианской мистики и стало техническим термином, обозначающим состояние покоя и внутреннего молчания, которого монах достигал победой над страстями и которое позволяло ему перейти к созерцанию»<sup>1</sup>. Автор, однако, пропускает этот факт, определяя исихазм «...как богословское движение XIV века, главным представителем которого был святитель Григорий Палама» (с. 12). Правда, в главе, посвященной прп. Григорию Синаиту, автор поправляется, определяя исихазм как «учение о духовной жизни в Православной Церкви». Далее в нескольких пунктах раскрываются основные понятия исихастского богословия. В пункте 3.1, озаглавленном «Об очищении ума», излагаются мысли свт. Григория со ссылками на учение предыдущих отцов-подвижников. Но даже такое изложение сделано некорректно. В основном пересказывается материал из книги митр. Иерофея (Влахоса) «Православная психотерапия». Причем пересказ делается некритически и наличествуют такие откровенные «ляпы», как ссылки на греческие издания трудов свт. Григория (с. 14–20). Мысли, изложенные там, не

<sup>1</sup> Мейендорф И., прот. Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб., 1997. С. 187.

проверялись по доступным переводам. Дальнейшее изложение эклектично, автор продолжает излагать общие, а не специфичные для свт. Григория положения молитвенного делания. Тексты цитируются некорректно, в основном в пересказе автора, комментарии ничтожно мало. Обращает внимание то, что автор при изложении богословия свт. Григория игнорирует фундаментальную монографию прот. Иоанна Мейендорфа «Жизнь и учение свт. Григория Паламы. Введение в изучение» и труд архим. Киприана (Керна) «Антропология свт. Григория Паламы».

Более корректно излагается учение прп. Григория Синаита во 2-й главе, с которого, на наш взгляд, логичнее было бы начинать изложение. Аскетическое учение свт. Григория Паламы является дополнением и дальнейшим развитием аскетике прп. Григория Синаита в тех частях, которые остались неразъясненными, о чем сообщает автор в 4-й главе (с. 60).

Наибольшие затруднения вызывает аскетическое богословие прп. Каллиста Ангеликуда. Нам неизвестно, что Ангеликуд был мистиком-исихастом по преимуществу и его авторская деятельность была ориентирована на темы, касающиеся духовной жизни, особенно ее мистической и сокровенной сути. Огромный корпус его исихастских творений еще не исследован. В них Каллист излагает исихастское учение, уже сложившееся к тому времени, но в его изложении оно звучит очень по-новому и при этом вполне традиционно. В третьей главе автор делает попытку проанализировать доступные тексты, но неудачно. В наличии лишь пересказ и отсутствие выводов. Вследствие этого, в четвертой главе подводятся итоги анализа учений обоих Григориев, а Каллист даже не упоминается.

Рекомендуем сочинение исправить и доработать.

*12.1. ОТЗЫВ И. К. НОВОЖИЛОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Олега МАРТЫНОВА, выполненную на тему: «Пастырское служение в местах лишения свободы»*

В дипломной работе иерея Олега Мартынова «Пастырское служение в местах лишения свободы» исследуется весьма актуальная на сегодня тема возможности создания института военного духовенства в силовых ведомствах страны. И хотя речь идет о подразделениях Министерства юстиции РФ, несомненно, что многие выводы применимы и для других силовых структур.

Настоящей работой была выполнена задача подробного ознакомления с историческим опытом духовного окормления осужденных в дореволюционной России и опытом взаимодействия Церкви и пенитенциарной системы в настоящее время. Цель исследования достигнута, представленная работа дает ясную характеристику пастырской деятельности православного духовенства по духовно-нравственному воспитанию как осужденных, так и постоянного состава учреждений уголовно-исполнительной системы.

Выпускник семинарии также сумел справиться с изучением весьма обширной историографии вопроса, стараясь ничего не упустить и осветить самые разные вопросы, обращаясь к Священному Писанию.

Дипломная работа, выполненная с использованием прилагаемого Списка литературы, характеризует дипломника как человека усердного и способного к раскрытию

и анализу взятой идеи. Такие источники, как книги прот. Gleba Каледы, В. Ф. Абрамкина, В. Н. Коковцева, Н. М. Ядринцева показывают ситуацию православного воспитания среди осужденных изнутри, основываясь на личном и историческом опыте, и серьезное ознакомление с ними дает выпускнику знания, которые могут очень пригодиться ему в последующем пастырском служении.

Опираясь на эти творения, в заключительной части своей работы дипломник полно раскрывает актуальность и значимость нравственного подвига для просвещения и воспитания людей, совершивших преступления, что придает дипломному сочинению практическое звучание.

Данная работа, с учетом замечаний, вполне может рассматриваться как серьезное исследование по заявленной теме и способна послужить существенным подспорьем при практической работе в местах лишения свободы и по созданию института военного духовенства в Российской Федерации. Работу можно допустить к защите.

*12.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Георгия ЮРАНЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Олега МАРТЫНОВА, выполненную на тему: «Пастырское служение в местах лишения свободы»*

Дипломная работа иерея Олега Мартынова посвящена исследованию сложного и трудного дела — пастырского служения среди заключенных. Служение это не только тяжело морально, но и достаточно ново для Церкви, несмотря на то, что с заключенными велась работа до революции 1917 г. И сами заключенные, и их содержание, и взаимоотношения Церкви и государства в то время и сейчас имеют мало общего. Приходится заново, почти с нуля, начинать воцерковление и окормление заключенных. Кроме того, что в этом деле не у кого поучиться, священники, направляемые на это служение, имеют небольшой опыт церковной жизни и пастырского служения. Все это лишний раз говорит об актуальности и своевременности данного исследования.

В начале своей работы иер. Олег Мартынов исследует историю пастырского служения в тюрьмах, возникновение тюремного попечительства, положение и содержание заключенных в разные периоды истории России вплоть до настоящего времени.

Во второй главе исследуются вопросы законности деятельности Церкви в местах лишения свободы в рамках современного законодательства, проблемы взаимоотношения Церкви и администрации тюремных учреждений, решаются организационные вопросы служения священников в тюрьмах.

Глава третья посвящена исследованию социальных проблем попечения о заключенных.

В Заключении автор делает выводы по работе, утверждая, что деятельность священника в местах лишения свободы, совершение богослужений и треб приносят свои добрые плоды, смягчают сердца людей, приводят их к истинному раскаянию и терпеливому перенесению тяжести наказания за совершенные преступления.

Работа написана хорошим языком, легко и с удовольствием читается. Одна из немногих работ, которую хотелось прочитать до конца.

Правда, в работе есть некоторые недочеты. Глава первая, посвященная истории пастырского служения в тюрьмах, слишком кратко говорит о возникновении тюремного попечительства, не уделяя внимания древней церковной истории. Складывается впечатление, что Церковь до XVII в. вообще не окормляла заключенных. Но достаточно вспомнить век мучеников. В истории Древней Церкви найдется немало примеров самоотверженного служения не только священников и епископов, но и простых мирян.

Другое замечание касается мало отраженного в работе личного опыта автора. Хотелось бы больше услышать о конкретных примерах обращения и воцерковления заключенных, какие были допущены ошибки в обращении с заключенными, какие были найдены правильные подходы и решения...

В целом работа получилась удачная и может быть оценена на «отлично».

*13.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Виктора НИКОНЧИКА, выполненную на тему: «История Жировицкого монастыря»*

Дипломная работа иерея Виктора Никончика повествует об истории Жировицкого монастыря, имеющего огромное духовное значение для белорусского народа. Хронологический стиль повествования вполне уместен для изложения такой темы.

О. Виктор Никончик опирается на ряд источников и исследований, причем отдельные из них — на белорусском и польском языках.

История обители, начавшаяся с видения и обретения чудотворной иконы Пресвятой Богородицы в XVI в., несет в себе огромный пласт событий, связанных с судьбами России и Беларуси: уния XVIII — первой половины XIX в. и влияние католицизма со стороны Речи Посполитой, вхождение белорусских земель в состав России в XIX в., Первая мировая война, вторичное вхождение монастыря в состав территории Польши, Великая Отечественная война, и т. д. Свое повествование автор завершает обзором современного положения обители.

Текст изложен логично и ясно. Четко просматриваются основные положения. Автор, по всей видимости, личным опытом прочувствовал судьбу Жировицкой обители, которая, находясь в рамках славянской духовной и культурной среды, все-таки исторически находилась на перекрестке цивилизаций (российской и европейской). Кроме того, этот исконно православный монастырь испытал сильное католическое влияние со стороны Речи Посполитой.

Хочется отметить добросовестный, ответственный подход о. Виктора к работе над дипломом. Правильно и аккуратно оформлен библиографический аппарат. Структура работы также не вызывает нареканий.

Минус работы — в том, что о. Виктором не сформулированы цель и задачи работы. Стороннему читателю нужно додумываться самому, какое целеполагание ставит автор.

Материал, представленный в дипломе, может быть рекомендован к публикации (в частности, в сборнике дипломных работ ЕПДС, посвященных церковно-исторической проблематике). Помимо этого, сведения, представленные о. Виктором, можно ис-

пользовать в рамках учебных дисциплин «История Русской Православной Церкви», «История Поместных Православных Церквей».

Исследование о. Виктора соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным работам, и может быть представлено к публичной защите.

*13.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. МАНГИЛЕВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Виктора НИКОНЧИКА, выполненную на тему: «История Жировицкого монастыря»*

Дипломная работа иерея Виктора Никончика посвящена белорусскому Жировицкому монастырю, имеющему длительную и богатую историю. Все периоды жизни монастыря освещены в работе достаточно ясно и подробно, с изложением ситуации, которая складывалась в это время в Беларуси. Создать такой широкий исторический фон для повествования о жизни обители автору помогло знакомство с общими трудами по истории Православной Церкви. В то же время о. Виктор хорошо знает и литературу, посвященную самому Жировицкому монастырю: в ссылках присутствуют не только публикации (в том числе на белорусском и польском языках), но и архивные материалы, в том числе источники личного происхождения и материалы делопроизводства. К сожалению, в работе отсутствует библиографический список, хотя ссылки оформлены правильно.

При очень благоприятном в целом впечатлении от работы, необходимо сделать и ряд замечаний. Второй пункт третьей главы имеет заголовок «Обитель Жировицкая в Советском Союзе от «перестройки» государственной политики», третий же пункт этой главы посвящен истории хрущевских гонений на Церковь. Хотя слово «перестройка» и взято в кавычки, с ним ассоциируется совершенно конкретный исторический период, поэтому возникает впечатление, что автор в своем рассказе возвращается назад. Во Введении не сформулированы цель и задачи работы, практически отсутствует анализ источников и литературы по теме вопроса.

В то же время необходимо отметить, что основная часть дипломного исследования написана достаточно хорошим языком, отличается ровным стилем, что свидетельствует об умении автора самостоятельно излагать материал, не прибегая к обширным скрытым цитатам. Ясно ощущается авторская позиция в оценке событий. Можно согласиться с научным руководителем в том, что работа заслуживает публикации. При хорошей защите дипломная работа о. Виктора Никончика может быть оценена на «отлично».

*14.1. ОТЗЫВ преподавателя С. О. ГОРЯЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения Т. Н. НОВОСЕЛОВА, выполненную на тему: «Богословские взгляды Клайва Стейплза Льюиса»*

В работе Тимофея Новоселова делается попытка систематически представить богословские взгляды К. С. Льюиса, книги которого достаточно известны в мире и в последнее время стали популярными в России. Богословские взгляды К. С. Льюиса выражены не только в его апологетических сочинениях, но и в публицистических статьях,

письмах, художественном творчестве. Таким образом, перед автором дипломной работы стояла в основном классификационная и интерпретаторская задача.

В первой главе дипломной работы автор представляет жизненный путь К. С. Льюиса, подробно останавливаясь на тех фактах его биографии, которые были важны для формирования религиозных взглядов. Во второй рассматриваются высказывания К. С. Льюиса по догматическим вопросам в сравнении с основными положениями православного богословия. В третьей главе рассматриваются нравственные взгляды К. С. Льюиса.

Обратившись к творчеству известного английского писателя, автор закономерно приходит к выводу о том, что для мировоззрения К. С. Льюиса характерна некоторая догматическая неопределенность, но в его нравственных взглядах многие положения близки православной традиции. Автор дипломной работы с осторожностью рекомендует труды Льюиса для миссионерской и катехизаторской работы среди нецерковленных и новоначальных христиан.

Работу отличает взвешенный и продуманный подход: без излишней «апологетизации» К. С. Льюиса, с одной стороны, и полного отрицания его взглядов, с другой.

Кроме того, нужно отметить, что, несмотря на известность К. С. Льюиса, настоящая дипломная работа — одна из первых попыток научного отношения к его творчеству. Характерно, что большую часть Списка литературы составляют электронные публикации. Это показывает популярность творчества К. С. Льюиса, но свидетельствует о том, что его творчество не прошло еще «обработку» в литературно-критическом и научном плане.

К сожалению, хотя в дипломной работе предполагался раздел «высказывания и мнения о К. С. Льюисе в современном православном Интернете», по техническим причинам он не был написан.

Нужно также отметить, что Тимофей Новоселов тяготеет скорее к публицистической, чем к научной манере выражения мысли.

В качестве общего вывода укажем, что, по мнению научного руководителя, дипломная работа Новоселова Тимофея «Богословские взгляды Клайва Стейплза Льюиса» может быть оценена на «отлично», при условии успешной защиты.

*14.2. РЕЦЕНЗИЯ старшего преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения Т. Н. НОВОСЕЛОВА, выполненную на тему: «Богословские взгляды Клайва Стейплза Льюиса»*

Предметом исследования данной работы является творчество известного английского писателя-христианина, автора многих апологетических трудов Клайва Стейплза Льюиса. Интерес к творчеству Льюиса весьма понятен, так как его книги привлекают живым, искренним христианским чувством, серьезным размышлением о современном христианстве, поэтому пользуются вниманием и православного читателя.

Немаловажным является и то, что писатель, являясь представителем традиционной университетской среды (Оксфорд, Кембридж), критически рефлексируя «веяния времени» и выстраивая свое духовное движение, проходит личный путь сознательного обращения — возвращения к христианству в зрелом возрасте, что делает его

опыт особо интересным человеку размышляющему. Еще одна особенность Льюиса в том, что он оказывается вне внешней конфессионально-догматической принадлежности как к англиканству, так и к католицизму, что обуславливает самостоятельный строй его богословского размышления и одновременно делает близким Православию в основных интуициях. Вполне можно согласиться с мнением еп. Каллиста (Уэра), приведенным во Введении к работе: «В своих произведениях он не говорит о Православной Церкви, но его понимание христианства очень близко во многих аспектах нашему, православному пониманию».

И в этом отношении весьма оправданным представляется анализ именно богословских воззрений писателя, основываясь как на его апологетических текстах-эссе, так и произведениях иного жанра, вплоть до широко известных «Хроник Нарнии».

В основной части работы автор предлагает такой анализ, с догматической и нравственной точки зрения, вполне выдерживая ясную логику предложенного плана рассмотрения, по основным догматическим положениям (от Троичного догмата к учению о Церкви и таинствах), и нравственных понятиям, выделяя главные — любовь, жертвенность, смирение. Таким образом, задача, поставленная автором работы, оказывается выполненной, хотелось бы только пожелать более обширного раскрытия каждой из тем, с привлечением Священного Писания, отеческих свидетельств, тем более, что большой объем работ К. С. Льюиса позволяет это сделать. К примеру «Письма Баламута» можно рассмотреть с точки зрения православной аскетики.

В качестве замечаний к работе:

– в раскрытии духовной биографии К. С. Льюиса, возможно, следует обратить большее внимание на влияние дружбы с Дж. Р. Р. Толкиеном, который был традиционным католиком с детства и приложил много сил для возвращения К. С. Льюиса к христианству;

– вызывает вопрос некоторое противоречие между поставленной задачей — «доказать близость его взглядов восточной богословской традиции, и, как следствие этого, важность его творчества для формирования современного православного мировоззрения» (с. 3) и выводами Заключения — «польза от них для новоначальных мала, а для искушенных не так уж глубока», также «отношение к его творчеству должно быть осторожным, при работе с новоначальными христианами следует предпочесть православную литературу» (с. 54). Возможно, автору следует яснее провести границу между катехизическим научением основаниям веры и явлением христианской истины в области литературно-художественной, тем самым определяя и достойное место К. С. Льюиса в традиции хорошей христианской литературы.

Исходя из вышесказанного, считаем, что данная дипломная работа достойна положительной оценки.

*15.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергея ПАШКЕВИЧА, выполненную на тему: «История Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского мужского общежительного монастыря Пермской епархии»*

Дипломное исследование иерея Сергея Пашкевича продолжает серию церковно-исторических, краеведческих исследований, реализуемых в Екатеринбургской семинарии

в последние годы. Весьма отраднo обращение автора к истории такой святыни, как Белогорский монастырь в Пермской епархии.

Опираясь на исторический и нравственный опыт нашего Отечества, автор формулирует актуальность, цель, задачи исследования, которых, на мой взгляд, ему удалось достигнуть. О. Сергей говорит также об особой значимости этой обители для Пермского края и всей России, что ясно следует из другого названия монастыря — «Уральский Афон».

За основу исследования о. Сергей взял доступные ему источники и монографии, изданные в 1990–2003 гг.

Работа выдержана в хронологическом ключе. Детально анализируются обстоятельства возникновения обители в XIX в., ее непростые судьбы в новейший период — отклик события Первой мировой войны и, конечно же, гонения большевиков, коснувшиеся Белогорской обители. Автор перечисляет имена монахов — новомучеников, убитых богоборческими властями (с. 48).

Интересен параграф 2.1, в котором рассматривается реакция духовенства на первую русскую революцию, начавшуюся в 1905 г. В то время представители Церкви публиковали свои взгляды на страницах газет — данная полемика дает прекрасную возможность увидеть обеспокоенность священников и архиереев по поводу общественно-го мнения, складывающегося против Церкви и одобряющего революционные идеи.

По моему мнению, дипломная работа была бы более выигрышной, если бы автор после цитат (т. е. после отдельных положений, взятых из источников или уже имеющихся исследований) давал бы свой комментарий, выражал собственную оценку исследователя. Иначе местами работа превращается просто в регистрацию фактов или вкрапление цитат без комментариев. В библиографическом списке было бы целесообразно разграничить источники и остальную литературу.

Вместе с тем дипломная работа иерея Сергея Пашкевича выступает законченным исследованием, соответствующим требованиям, и может быть рекомендована к публичной защите.

*15.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. МАНГИЛЕВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергея ПАШКЕВИЧА, выполненную на тему: «История Белогорского Свято-Николаевского православно-миссионерского мужского общежительного монастыря Пермской епархии»*

Дипломная работа иерея Сергея Пашкевича посвящена истории Белогорского Свято-Николаевского монастыря, который уже не в первый раз привлекает внимание воспитанников Екатеринбургской семинарии как объект исследования. Действительно, сравнительно короткая история обители насыщена важными событиями, здесь подвизались многие подвижники благочестия, мученики и исповедники, ее посещали прославленные Русской Православной Церковью в лике святых священномученик архиепископ Андроник, преподобномученица Великая княгиня Елисавета Феодоровна, святой праведный Иоанн Кронштадтский. Так что интерес к истории «Уральского Афона» представляется вполне закономерным, но, с другой стороны, требует от ди-

пломника большего внимания при постановке задач, которые он собирается разрешить в своей работе.

Представленная работа является самостоятельным исследованием, но, в связи с вышесказанным, хотелось бы видеть в ней не просто хронологическое изложение событий, а более глубокий анализ отдельных сторон деятельности монастыря. Так, автор слишком поверхностно (на взгляд рецензента) осветил тему миссионерской работы монастыря, а ведь сама история основания обители (изложенная достаточно подробно) просто требует заострить внимание на этом вопросе. Автор пишет о продолжительных службах в монастыре, но ведь и это являлось элементом миссионерства, что было необходимо указать.

Опасность написания работ об одном и том же объекте состоит в том, что дипломникам приходится обращаться к одной и той же литературе. В данном случае автор часто цитирует книгу В. В. Вяткина «Величие и трагедия Уральского Афона», которая носит популярный характер и изобилует патетическими восклицаниями. К сожалению, в основном именно они и перекочевали в качестве цитат в дипломное исследование, нисколько не обогатив его в части изложения фактов. На месте этих цитат хотелось бы видеть собственные суждения автора дипломной работы. К недостаткам работы, касающимся использованной литературы, следует отнести также отсутствие анализа источниковой базы исследования и историографического обзора во вводной части и ошибки в составлении библиографического списка (работы приведены не в алфавитном порядке, отсутствует разделение на источники и исследования).

В остальном работа оставляет хорошее впечатление. Во Введении обозначены цель и задачи исследования, отмечена актуальность темы. Основное содержание работы соответствует заявленной цели и задачам. История монастыря излагается подробно, при этом она не выглядит «обезличенной», о некоторых особо заметных фигурах в жизни обители говорится подробно и с сочувствием. В этом отношении хочется выделить рассказ о жизни первого настоятеля монастыря — преподобномученика Варлаама. Очень четко, грамотно построено Заключение: пожалуй, именно в нем наиболее ярко проявилась авторская позиция, в основном тексте, как уже было сказано, укрывающаяся за цитатами.

С учетом изложенных замечаний, дипломная работа иерея Сергея Пашкевича заслуживает оценки «хорошо».

*16. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Сергея ПОНИЧА, выполненную на тему: «Личность преподобного Сергея Радонежского и история Свято-Троицкой Сергиевой лавры»*

Представленная дипломная работа, как это явствует уже из заглавия, ставит перед собой обширную и сложную цель. Однако сам автор в Предисловии формулирует ее следующим образом: «...как можно более полно исследовать существующие тексты жития святого» (с. 5). Здесь требуется явное дополнение — «для реконструкции его духовного облика...» или что-то наподобие этого. Ничего не говорится в Предисловии ни о второй цели — проследить в основных моментах многовековую историю обители вплоть

до настоящего времени, ни об объекте и предмете исследования. В действительности же работа делится на три части: биографическую (или, точнее, житийную, посвященную прп. Сергию — до с. 30), искусствоведческую (посвященную иконе Святой Троицы прп. Андрея Рублева и архитектуре лаврских храмов) и историческую. Из этих частей вторая (особенно раздел об иконе Рублева) и третья производят самое сильное впечатление, тогда как от первой части остается впечатление недоработки. И не только потому, что здесь нет сравнительного изучения разных редакций жития прп. Сергия со сличением параллельных мест — хотя на это можно было бы надеяться, прочтя о цели, которую автор себе ставит во Введении. Первая глава представляет собой чисто описательный пересказ жития св. Сергия в его главной редакции в переводе на современный русский язык. Относящаяся к этой части библиография страдает известной неполнотой — например, отсутствует в списке и в работе фундаментальное исследование В. Н. Топорова «Святость и святые в русской духовной культуре» (М., 1998. Т. 2). Хорошо, что автор отмечает влияние духовности св. Сергия и его учеников на духовный подъем времен Куликовской битвы, но это давно уже стало общеизвестным.

Наиболее удачными мы считаем параграфы, прежде всего, о «Троице» Рублева: даже стиль изложения, в котором можно почувствовать движимый любовью к Богу разум автора, выгодно отличается от первой главы. «Что провозгласил и написал на пергамене за тысячу лет перед этим Афанасий Великий, то изобразил кистью Андрей Рублев» — пишет автор, и с ним трудно не согласиться. Отметим и здесь некоторую неточность: «Каждый из ангелов, — пишет о. Сергей, — представляет собой одно из Лиц Троицы, одно из Ее проявлений» (с. 30). Но ведь Лицо и проявление — не одно и то же, проявление бывает вовне, миру, а на иконе изображен, как верно отмечается дальше, Предвечный Совет Св. Троицы о спасении человеческого рода (с. 36, 38).

Очень сильно портят впечатление от работы многочисленные погрешности в орфографии и пунктуации, встречающиеся в огромном количестве («приподобный», с. 16, и др.) Ряд ошибок или описок — например, «Дмитрий Ионович» вместо «Иванович» (с. 4), или «Иван Дмитриевич» (с. 24, имеется в виду он же), «Скурой» вместо «Скурат» (с. 55), не середина X в., а середина XV в. (с. 5), опять же, XV в., а не XIX в. (с. 29). Автор не умеет оформлять сноски на научную литературу внизу по отношению к основному тексту. Пользуется формой «ихний» (с. 12, 13), хотя это — вульгаризм, и т. д. С учетом всего сказанного можно порекомендовать оценить данную дипломную работу на «хорошо» при условии соответствующей защиты.

*17. ОТЗЫВ преподавателя А. В. МАНГИЛЕВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергия РЕСНЯНСКОГО, выполненную на тему: «История Челябинского Одигитриевского женского монастыря»*

Дипломная работа иерея Сергия Реснянского «История Челябинского Одигитриевского женского монастыря» написана на достаточно высоком профессиональном уровне, отличается последовательностью изложения, глубиной проработки темы, самостоятельностью ее разработки.

В работе рассмотрена история Одигитриевского монастыря г. Челябинска от момента зарождения общины до ликвидации монастыря в первые годы Советской власти. Подробно изложены биографии настоятелей монастыря, монастырского духовенства. Проанализировано служение монастыря миру. В этом плане особый интерес представляет рассказ о монастырской заимке, ставшей образцом для хозяйственной деятельности окрестного населения. На фоне подобного рассказа особо наглядной становится абсурдность действий советского руководства, которое под предлогом передачи монастырских богатств народу уничтожает монастырскую школу, разоряет процветающее хозяйство, а под конец сносит все монастырские здания. В заключительной части работы подробно рассказывается о возрождении храма святителя Николая на территории бывшей монастырской заимки.

Для решения поставленных задач привлечен достаточно широкий круг исследований и источников (в том числе и архивных). Работа отвечает требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, может быть допущена к защите.

*18.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Михаила САДКОВА, выполненную на тему: «История Пыскорского Преображенского ставропигиального 2-го класса мужского монастыря»*

Дипломная работа иерея Михаила Садкова, посвященная истории Пыскорского мужского монастыря, привлекает интерес любого исследователя, интересующегося церковной историей Урала. Работа содержит не просто описание монастырской жизни на протяжении столетий его существования, а показывает глубину исследования самого автора. В основу источниковой базы автором положены дореволюционные источники — других по этой теме не существует. Иерей Михаил Садков собрал, систематизировал и осуществил их внимательный анализ. Результатирующим этапом работы стал целостный труд, включающий обоснование актуальности, цели, задач, характеристику источников и литературы по теме и, самое главное, — историческую реконструкцию Пыскорского монастыря, выдержанную в хронологически-тематическом ключе.

Значимо, что о. Михаил Садков — первый, кто смог поднять все доступные ему материалы, оставшиеся от дореволюционных авторов, и воплотить их в дипломном исследовании. В XX веке работ по этой теме написано не было.

Заслуживают отдельного внимания приложения к дипломной работе — они включают тексты источников, позволяющие на микроисторическом уровне прикоснуться к жизни обитатели (прил. 1–3). В приложениях автор также приводит географическую карту, на которой обозначены все «пять родин» монастыря (прил. 4–7), фотографии монастырских реликвий (прил. 8–12).

Кроме этого, на основе источников о. Михаил Садков составил хронологическую цепочку настоятелей Пыскорского монастыря с 1567 по 1799 гг. (прил. 15).

В работе есть стилистические огрехи и видится не совсем «твердая рука» исследователя, имеются недостатки в оформлении библиографического аппарата. Однако эти недостатки не ухудшают впечатления от дипломной работы.

Чувствуется искренний интерес автора к описываемым событиям истории монастыря, инокам и настоятелям, положившим свои труды на материальное и духовное благоустройство Пыскорской обители. В ходе работы над дипломом о. Михаил проявил ответственность, дисциплинированность, готовность прислушиваться к замечаниям, возникающим по ходу написания работы, и устранять их. Думаю, что эти качества о. Михаила помогли ему написать дипломную работу, которая отвечает на данный момент всем требованиям, предъявляемым к дипломным исследованиям, носящим церковно-исторический, церковно-краеведческий характер.

Полагаю, что отдельные фрагменты работы после специальной доработки можно публиковать (например, в местной периодической печати или в материалах конференций, посвященных истории Православия на Урале).

Дипломная работа может быть представлена к публичной защите.

*18.2. РЕЦЕНЗИЯ старшего преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Михаила САДКОВА, выполненную на тему: «История Пыскорского Преображенского ставропигиального 2-го класса мужского монастыря»*

Дипломное сочинение отца Михаила Садкова посвящено истории одного из наиболее значительных монастырей Урала — Пыскорского ставропигиального Спасо-Преображенского мужского монастыря. На протяжении второй половины XVI–XVIII вв. монастырь являлся одним из ведущих центров духовной жизни Уральского региона. Между тем до настоящего времени нет исследования, которое бы в полной мере могло осветить роль обители в распространении веры Христовой в Пермском крае. Представленная к защите дипломная работа призвана восполнить эту лакуну.

Введение к работе содержит обоснование выбора темы и определение цели и задач исследования, обзор источников и литературы. В целом источниковая и историографическая база работы представляется достаточной для решения поставленных задач (в рамках дипломного исследования). Хотя может быть отмечен некоторый недоучет специальной литературы: можно было бы привлечь общие работы по истории монастырей Урала. Опубликована опись монастырской библиотеки за 1702 г. и т. п. Анализ трудов предшественников излишне краток и может быть скорее определен как библиографический, а не историографический обзор.

В первой главе изложена история обители от момента основания монастыря в 1560 г. до упразднения в 1799 г. Изложение обстоятельное, подробное. Автор дипломного сочинения выделяет пять периодов в истории монастыря. Вторая глава посвящена рассмотрению отдельных аспектов жизни монастыря. Все четыре параграфа второй главы безусловно интересны и важны для решения стоявших перед дипломником задач. Вместе с тем представляется не совсем удачным название главы — «Внутренняя жизнь монастыря». Характер правовой подчиненности монастыря имеет весьма опосредованное отношение к «внутренней жизни», как и археологическое исследование территории монастыря. Самостоятельный интерес представляют приложения к работе.

Из замечаний, кроме приведенных выше, можем еще высказать следующие. В библиографическом списке следовало бы разделить источники и литературу. В рабо-

те довольно много внимания уделено личности архимандрита Иакинфа (Кашперова). Он долго служил в Далматовском монастыре. Использование в дипломе материалов (а они есть), связанных с этим периодом его жизни, несомненно украсило бы работу.

В целом же можем отметить, что дипломник владеет материалом, может самостоятельно обобщать и анализировать имеющиеся в его распоряжении исторические факты, грамотно излагать свои мысли. Работа соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям. Высказанные замечания не носят принципиального характера. Работа производит положительное впечатление и может быть оценена на «отлично».

*19.1. ОТЗЫВ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха СЕРАФИМА (Дмитриева), выполненную на тему: «Разделение Церквей в 1054 году и его предпосылки»*

В работе иером. Серафима, посвященной одной из тем, которые всегда остаются актуальными для православного церковного сознания, делается попытка комплексного богословского и церковно-исторического рассмотрения Великой схизмы. Одним из главных выводов диплома является признание отсутствия настоящего диалога между латинянами и византийцами по основным проблемам эпохи — как в сфере триадологии (с. 16–17), так и в области учения о папском примате. Византия никогда своевременно не возражала на ту «мистику папского догмата», которая веками складывалась на Западе (с. 80). Т. е., наряду с признанием вины папства и франков, подчинивших себе последнее, вины византийских и римских политических деятелей вроде Иоанна Логофета и кард. Гумберта (с. 77), автор делает упрек и православным византийцам, предпринимавшим недостаточно усилий для преодоления отчуждения, которое все более охватывало две половины христианского мира. Столкновение двух имперских систем (так, упрощая, можно было бы представить дело) — римской и византийской — переросло в массовую неприязнь друг к другу рядовых византийцев и латинян в 1204 г. (с. 79–80). Все эти выводы согласуются с основными тенденциями современной науки в изучении Схизмы (труды С. Рансимена, Н. А. Скабаллановича, А. В. Бармина изучены автором — см. Список литературы), так и, допустим, с заключениями о Иоанне Мейендорфа относительно Флорентийской унии 1439 г., на которой также не произошло подлинного диалога западной и восточной традиций богословия — томизма и паламизма<sup>1</sup>. Представленный в дипломной работе материал позволяет проводить уместные в данном случае сравнения и находить аналогии.

В работе есть, кроме того, некоторые особо сильные стороны. Это относится к анализу позиций Петра Антиохийского, Михаила Кирулария, папы Льва IX и византийской политической партии Иоанна Логофета в развертывавшемся в 1053–1054 гг. церковно-политическом и богословском противостоянии (см. в целом с. 47–74, особ. 50,

<sup>1</sup> См., напр.: Мейендорф И., *прот.* Состоялась ли во Флоренции встреча между Востоком и Западом? // Он же. Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования. М., 2005. С. 137, 139, 142–144, 146, 155–156.

53–68). Противостояние при Кируларии, как замечает автор, во многом (и в том числе переплетением церковно-политической и догматической борьбы) аналогично противостоянию при св. Фотии (с. 50). Без ведома и санкции патриарха византийское правительство (уже упомянутая партия Иоанна Логофета) вело тайные переговоры с папским престолом относительно возможной передачи грекоязычных областей Южной Италии в папскую юрисдикцию (с. 58–65) — аналогия с Болгарией времен Фотия напрашивается сама собой. Кируларий, узнав от епископа Иоанна Транийского об этих переговорах, начинает опасаться, как бы Рим не стал претендовать на Болгарию (с. 64). И вот в этих условиях он наносит Риму упреждающий удар, своего рода «дымовую завесу» — в виде Послания Льва Охридского Иоанну Транийскому об опресноках (с. 64–65). Это при том, что Петр Антиохийский вообще не считал опресноки причиной для столь резких мер, и Кируларий в свое время не стал разубеждать его (с. 48–49). «Суть послания выражалась во внутреннем протесте против тайных планов византийского правительства...» (с. 65). В ответном письме папа излагает теорию папского главенства (там же), об этом узнают в Константинополе — и тогда партия Иоанна Логофета понимает, что придется действовать вместе с патриархом, которого вскоре и приглашают принять участие в переговорах с папой (с. 68). Этот достаточно глубокий анализ предпосылок раскола 1054 г. настолько увлекателен, что мы посчитали нужным привести его здесь. Сходные реконструкции мотивов, двигавших Кируларием, выдвигает современная наука. Так, в недавней статье А. В. Бармин также изложил теорию о том, что Кируларий наносил «удар на упреждение» своими обвинениями Римского престола из-за опресноков, поскольку, вероятно, получил сан за деньги, т.е. был повинен в симонии, а клюниец Лев IX прославился борьбой с этим нарушением<sup>2</sup>. Хотя в Византии оно к той поре предполагалось и было кодифицировано в памятниках канонического права...

Сказанное не только показывает, сколь притягательна для нас та эпоха, последствия которой мы испытываем в нашей жизни по сей день, но и демонстрирует умение аргументированно излагать свою позицию, эрудицию, четкий (хотя порой излишне архаизированный) стиль, которые свойственны иером. Серафиму. Полагаю, что автор дипломного сочинения справился со своей задачей, а работа может быть оценена — в случае успешной защиты — на «отлично».

*19.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя диакона Владимира ГЛИВИНСКОГО на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иеромонаха СЕРАФИМА (Дмитриева), выполненную на тему: «Разделение Церквей в 1054 году и его предпосылки»*

Тема проведенного иеромонахом Серафимом исследования несомненно является актуальной, поскольку события 1054 г. можно без преувеличения назвать эпохальными, во многом определившими весь дальнейший ход церковной истории.

Дипломная работа в целом производит впечатление композиционно довольно гармоничного сочинения, все разделы которого подчинены единой концептуальной идее.

<sup>2</sup> Бармин А. В. Вероятная причина церковного столкновения 1053–1054 годов // Мир Православия. Волгоград, 2004. Вып. 5. С. 104–109, особ. 108.

Однако нельзя не отметить и некоторые недостатки. Серьезным недостатком является тот факт, что во вводной главе отсутствует анализ историографической и источниковой базы исследования. Кроме того, очевидно, что дипломник не привлек всего огромного комплекса исследовательской литературы, ограничившись относительно небольшим ее перечнем.

Автор дипломного сочинения, анализируя причины разделения Церквей, приходит к выводу, что как Западная, так и Восточная Церковь допустили ряд ошибок — Запад в области богословия, а Восток в вопросах политических и административных.

В целом данная дипломная работа является серьезным самостоятельным трудом и заслуживает хорошей оценки.

*20.1. ОТЗЫВ преподавателя Е. П. ЩЕННИКОВА на дипломное сочинение выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Петра СИНЧИЛОВА на тему: «Секта мормонов: история и вероучение»*

Дипломная работа иерея Петра Синчилова «Секта мормонов: история и вероучение» представляет собой систематическое исследование истории, вероучения, миссионерской деятельности и современного состояния одной из наиболее опасных современных тоталитарных сект «Церкви Иисуса Христа святых последних дней», или секты мормонов. Заинтересованность автора данной проблематикой обусловлена случаями личного общения с сектантами и людьми, пострадавшими от их деятельности.

Представленное к защите дипломное сочинение состоит из трех глав. Первая глава посвящена рассмотрению личности основателя, истории возникновения и развития секты. Вторая глава, наиболее объемная, последовательно освещает различные вероучительные положения секты, ее культовую практику и этику. В третьей главе автор анализирует миссионерскую деятельность рассматриваемой религиозной организации, делая акцент на деятельности секты в России и СНГ. Уделено внимание методам борьбы с сектой. В своем исследовании автор использует русскоязычную литературу по данному вопросу, пользуется оригинальными русскоязычными и англоязычными источниками, достаточно широко используются материалы из Интернета.

Главным достижением работы является доказательство того, что секта не имеет ничего общего с традиционным христианством и включает в себя элементы оккультизма. Эти положения аргументируются автором на протяжении всего исследования применительно к каждому пункту вероучения. Ценность данной работы заключается еще и в том, что при рассмотрении секты мормонов становятся видны общие принципы деятельности и методы вербовки, применяемые другими сектами, которые быстро распространяются на территории Российской Федерации.

Работа может быть адресована не только религиоведам, но и специалистам в области права, так как в ней представлены факты разжигания религиозной вражды, посягательства на свободу граждан, попрание исторических, культурных и семейных ценностей, противоречащие законодательству РФ. В связи с этим в работе приводятся соответствующие ссылки на Конституцию РФ, согласно которой имеются основания для отказа секте в регистрации в качестве религиозной организации или отмене ранее

данной регистрации. Таким образом, в качестве основного способа противодействия секте мормонов автор предлагает правовой метод.

Работа привлекает внимание благодаря четкой структуре, систематичности и полноте изложения материала. Автор в процессе написания работы проявил высокую степень самостоятельности в анализе и обобщении информации. Работа в целом производит положительное впечатление и может быть рекомендована к защите.

*20.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иеродиакона КИРИЛЛА (Григорьева) на дипломное сочинение выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Петра СИНЧИЛОВА на тему: «Секта мормонов: история и вероучение»*

Представленная дипломная работа иерея Петра Синчилова называется «Секта мормонов: история и вероучение». Актуальность данной темы диктуется современной общественно-религиозной ситуацией в России. После многих десятилетий воинствующего государственного атеизма в общественном сознании и душах отдельных людей образовался духовный вакуум, который в сложившейся ситуации религиозного плюрализма успешно заполняется учениями, имеющими зачастую псевдохристианскую сущность, чуждыми национальному менталитету и культурно-бытовой традиции жителей современного Российского государства. К таким учениям можно отнести и религиозную организацию «Церковь Иисуса Христа святых последних дней», иначе называемую мормонами. Поскольку названная организация позиционирует себя как христианская церковь и оперирует понятиями, принятыми в традиционных христианских конфессиях, тем более представляется актуальным продемонстрировать то, насколько нетрадиционными в свете христианского Откровения являются её вероучение и религиозная практика, и дать им надлежащую оценку с точки зрения исторической науки и богословской традиции Православной Церкви. В этой связи тема, обозначенная автором, представляется несомненно актуальной.

Во Введении к дипломному проекту автор обозначил цель своей работы как: «Изложить историю и вероучение секты мормонов и показать её антихристианскую сущность». В качестве задачи автор ставит «выявление причин, способствующих быстрому росту числа членов организации в нашей стране, и причин высокой восприимчивости некоторых наших соотечественников к идеям „восстановленного евангелия“». Автор работы считает, что «важно также исследовать различные возможности противодействия мормонам».

Ознакомившись со Списком использованной литературы, можно заключить, что автор знаком с русскоязычной литературой по заявленной теме, а также с англоязычными источниками, использованными им в процессе своего исследования. Таким образом, источниковая база представляется достаточной для решения поставленных автором задач.

В процессе работы автор последовательно и подробно излагает историю возникновения, вероучение, религиозную практику и современную миссионерскую деятельность секты. Эти разделы составляют основную часть предлагаемой к защите работы. По содержанию здесь замечаний не возникает, поскольку автор полностью независим от источников, что, впрочем, вполне естественно для такого рода исследования,

как дипломная работа. Однако в качестве недостатка можно отметить практически полное отсутствие компаративного метода, который вполне мог бы предполагаться, учитывая, что дипломант — носитель традиции православного христианства и выпускник духовной семинарии. Отсутствие сравнительно-аналитического метода при раскрытии подобного рода темы было бы характерно скорее для религиоведческого, а не богословского исследования. В этом смысле можно сказать, что содержательный элемент не вполне соответствует поставленным автором цели и задачам.

К незначительному изъяну, касающемуся историко-богословских причин возникновения «Церкви Иисуса Христа святых последних дней» или церкви мормонов, можно отнести и тот факт, что дипломант не упоминает в качестве богословской предпосылки так называемую теорию британо-израилизма. О её существовании можно судить по имеющимся в работе нескольким косвенным признакам. Тем не менее, эта теория как таковая не названа и ей не дана соответствующая оценка.

Вопросы вызывает и содержание последней главы представленного к защите дипломного сочинения — «Методы борьбы с сектой мормонов». По существу, она целиком представляет собой фрагмент правового заключения, данного специалистами в юриспруденции. Тем не менее, остается неясным даже, какую правовую силу имеет цитируемый документ, кому и по какому запросу он дан. Судебные иски на законных основаниях называются в качестве единственного метода противостояния сектантской деятельности. Это опять-таки свидетельствует, что данная тема раскрыта автором по преимуществу в русле светской религиоведческой науки.

Лишь в последнем абзаце представленной работы делается попытка дать оценку деятельности секты мормонов в отношении ее к Православной Церкви. Сообразуясь с целью работы, этот абзац мог быть развит в отдельную главу.

Единственный вывод пастырского характера включает всю работу: «Священнослужителям нужно помнить, что секта мормонов ничего общего с христианством не имеет, и поэтому адептов секты, обратившихся в Православную Церковь, принимают через таинство Крещения». Если мы вспомним, что во Введении, предпосланном работе, автор считал необходимым исследовать различные методы противодействия секте, то у нас может вызвать недоумение полное игнорирование такого многогранного и действенного метода антисектантской деятельности, как православная миссия, включающая в себя и катехизацию верующих, и церковную проповедь, и просветительскую работу во внецерковной среде. Таким образом, практически полное отсутствие апологетической тенденции и пастырских выводов в дипломном исследовании вызывают огорчение.

Учитывая вышеизложенное, приходим к заключению, что автор дипломного проекта, несомненно, овладел навыками работы с источниками и литературой, способен делать самостоятельные выводы, обобщать главное и отмечать частное, делать акценты на наиболее важных фактах и отслеживать тенденции. Несмотря на указанные выше недостатки, работа в целом производит положительное впечатление благодаря систематичности, подробности изложения материала. Она заслуживает внимания, так как может послужить фундаментом для дальнейших исследований как в рамках религиоведения, так и в русле православной апологетики, в случае принятия во внимание указанных замечаний.

Предлагается оценить представленную к защите дипломную работу на «хорошо».

*21.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава МУСИХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергия ПИЙТЕРА, выполненную на тему: «Православная Церковь и греко-католичество на Западной Украине — взаимоотношения в историческом аспекте и на современном этапе»*

Дипломное сочинение иерея Сергия обращено к одной из самых сложных и драматичных страниц в истории Русской Православной Церкви — феномену униатства и украинского национализма и сепаратизма в исторических пределах Западной Руси. На протяжении веков Западная Русь рассматривалась Ватиканом как ближайшая и наиболее удобная территория для латинизации русского православного населения и плацдарм для последующей католической экспансии по всей России.

Актуальность данного исследования определяется возрастающим обострением противоречий между Русской Православной и Украинской Греко-Католической Церквями в постсоветское время. В настоящей работе автор пытается представить и проанализировать историю униатства в Западной Руси и его взаимоотношения с Православием в исторической ретроспективе и перспективе.

Основная часть работы разделена на четыре главы в соответствии с главными этапами истории униатской Церкви в Западной Руси. Исследование выполнено в хронологическом ключе, но носит, в большой степени, публицистический характер.

Для решения поставленных задач привлечен необходимый круг исследований. Однако в качестве недостатка работы можно отметить отсутствие во Введении классификации изучаемых источников и их анализа, а также совмещение литературы и источников в едином списке.

В целом работа иерея Сергия Пийтера соответствует требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, и может быть рекомендована к защите.

*21.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Николая МАЛЕТЫ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Сергия ПИЙТЕРА, выполненную на тему: «Православная Церковь и греко-католичество на Западной Украине — взаимоотношения в историческом аспекте и на современном этапе»*

На первый взгляд, уже из названия темы может сложиться впечатление, что актуальность данной работы носит локальный характер и касается православных христиан, проживающих на Западной Украине. Но это первое и поверхностное впечатление. Во-первых, нужно отметить, что представленная к защите дипломная работа своей целью ставила исследование характера взаимоотношений униатства и Православия в различные исторические периоды, особенно на современном этапе. Этот аспект может послужить глубокому ознакомлению как с историей РПЦ, так и с историей взаимоотношений Православия с католичеством. Во-вторых, данная работа представляет интерес и с точки зрения процессов общемирового характера.

Не секрет, что Запад активно стремится навязать всему миру собственную религиозную картину. И не последнюю роль в этом процессе играет Ватикан, стремя-

щийся собрать под папский омофор весь христианский мир. Отмеченные аспекты несомненно свидетельствуют о достоинствах дипломного сочинения.

В общем, для работы характерны строгая внутренняя логика, ясность изложения разбираемых вопросов, умелое использование исторических данных и четкая интерпретация современной исторической ситуации.

На мой взгляд, работа в целом выполнена на хорошем уровне и заслуживает оценки «отлично».

*22. ОТЗЫВ преподавателя Д. Ф. АНИКИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия ПОПОВИЧА, выполненную на тему: «Апологетика в современном мире: проблемы, задачи, цели»*

Работа о. Георгия посвящена апологетике как составляющей миссионерского служения Церкви в контексте современности. В первой части работы приводится характеристика основных социокультурных тенденций общественной жизни. Автор дает адекватную картину духовных вызовов современной эпохи. В миссионерской перспективе эти вызовы оцениваются как тонкий обман, формирующий ложное, с точки зрения православного христианства, представление о всеилии прогресса, светской культуры и естествознания. Состояние цивилизации, построенной на принципах секуляризации, сциентизма, прагматизма и гедонизма, применяемых и к сфере духовной жизни человека, автор характеризует как состояние глубокого нравственного кризиса. Единственным способом его преодоления автор считает возвращение к традиционным ценностям христианской Церкви. Будучи православным человеком и священнослужителем, о. Георгий понимает возврат к традиции как воцерковление всех сторон жизни и прежде всего её мировоззренческих основ.

В этой связи следует особо отметить авторское понимание апологетики как педагогической дисциплины, выполняющей воспитательную функцию в начале воцерковления, когда важным является разрушение всякого рода заблуждений, препятствующих усвоению христианского взгляда на мир. Исходя из этой посылки, формулируются задачи апологетики. Небольшой исторический экскурс в начале работы демонстрирует схожесть задач, стоявших некогда перед древними христианскими апологетами, с тем, что предлагает апологету нашего времени окружающая «постхристианская» действительность. Новым в этой действительности автор считает широкую распространенность атеизма. Если в древности атеистические убеждения были уделом некоторых философов и легко могли быть опровергнуты, то теперь апологет сталкивается с феноменом «научного атеизма», который тем более опасен, что современный человек легкомысленно склонен доверять всему, что называется «научным». Поэтому автор считает, что апологетическую работу нужно начинать как борьбу с атеизмом.

Опровержению основных тезисов атеистической пропаганды посвящена часть второй главы работы. По замыслу автора, вторая глава представляет собой изложение доводов апологета, опровергающего наиболее распространенные суждения неверующих людей, которыми они обычно оправдывают свое неверие. Безусловное достоинство работы — привлечение большого числа источников по естественнонаучной

апологетике. Автор приводит яркие цитаты, иллюстрирующие, в том числе, и некоторые проблемные в этой области темы, например, противоречия эволюционизма и креационизма как двух основных течений мысли. Также отметим понимание логики ведения диспута. В конце работы автор уделяет внимание философским и историческим аспектам апологетики.

При некоторых недочетах работа в целом производит положительное впечатление и заслуживает оценки «отлично».

*23. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя С. Ю. АКИШИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии диакона Александра СЕМЕНОВА, выполненную на тему: «Проблема устройства административной системы митрополичьих округов в Русской Православной Церкви»*

Поистине эпохальным событием истории начала XX века явилась организация и проведение Поместного Собора 1917–1918 гг., деяния которого насчитывают более десятка томов, а его решения до сих пор остаются в сфере пристального внимания исследователей как истории Русской Церкви, так и истории церковного права в России. Одним из проектов Поместного Собора, который на протяжении долгого времени дискутировался в кругу епархиальных архиереев начала века, была реформа церковного, епархиального управления, нужда в которой диктовалась условиями времени и все более и более разраставшимся количеством епископата. Разбору этого проекта Поместного Собора и посвящена предлагаемая к защите дипломная работа.

Сочинение А. С. Семенова вполне удачно оформлено с композиционной точки зрения и состоит из Введения, двух глав, Заключения и Списка литературы, который насчитывает 46 позиций.

Во Введении автор вполне убедительно обосновывает актуальность заявленной темы, указывает предмет и объект исследования, цель и задачи работы; также автор говорит и о научной новизне и практической значимости работы. К сожалению, во Введении отсутствуют характеристика источниковой базы исследования и историографический очерк работ, написанных по этому вопросу до него. Создается впечатление, что автор является в указанной теме первопроходцем и никто из исследователей не посвятил ни одной страницы проблеме устройства митрополичьих округов в Русской Церкви. Если это действительно так, автор настоящих строк готов выслушать возражения.

В первой главе, носящей заглавие «Историко-канонический очерк системы митрополичьих округов во Вселенской Церкви», на 28 страницах дается характеристика в первом параграфе — «административного устройства Церкви в свете правил основного канонического корпуса» (с. 8–27), во втором — истории митрополичьих округов в Древней Церкви. Данная глава носит структурно самостоятельный, но с точки зрения содержательной — несколько компилятивный характер, имея ряд не завышенных цитат. Часть изложения, по-видимому, базируется на известном семинарском учебнике прот. Владислава Цыпина «Курс церковного права», однако в главе ни разу (!) не делается ссылки на труд почтенного профессора. Вызывает недоумение тот факт, что автор, указав в Списке использованной литературы недавно изданную докторскую

диссертацию теперь уже почившего архиеп. Нью-Йоркского Петра (Л'Юилье) «Дисциплинарные труды первых четырех Вселенских Соборов»<sup>1</sup>, никак не использует это исследование в этой части своей работы, хотя оно могло бы быть большим подспорьем.

Второй параграф начинается с определения понятия «иерархическое священство», которое полностью заимствовано из уже упоминавшегося учебника церковного права, однако это никак не оговорено — дословная цитата так и не попала в кавычки. Этот параграф, как и первый этой главы, написан на основании ученой литературы, причем обилие не закавыченных цитат несколько зашкаливает. К сожалению, автору не удалось воспользоваться монументальным исследованием профессора церковного права Московского университета Павла Васильевича Гидулянова «Митрополические в первые три века христианства» (М., 1905), опора на которое придавала бы работе большую основательность.

Вторая глава дипломной работы — под названием «Проблема устройства митрополичьих округов в Русской Православной Церкви» — состоит из четырех параграфов. В первом параграфе, озаглавленном «Проблема отсутствия системы митрополичьих округов в Русской Православной Церкви. Исторический очерк до начала XX века», автор характеризует систему высшего церковного управления в Русской Церкви, какой она была с IX по XX века. Несколько шире, как кажется, следовало бы сказать об учреждении в XVI в. Патриаршества и истории рассмотрения вопроса об округах на Соборах XVII в.

Второй и третий параграфы второй главы посвящены разбору мнений «российских епархиальных архиереев по поводу введения в РПЦ системы митрополичьих округов в ходе подготовки к Поместному Собору 1917–1918 гг.» (с. 45–57) и анализу постановлений Поместного Собора по вопросу образования митрополичьих округов в РПЦ (с. 58–66). Поместный Собор определил ввести эти округа, но богоборческий характер власти и воздвигнутые гонения на Церковь не позволили этим постановлениям воплотить в жизнь. Главное достоинство этой части работы состоит в том, что дипломник привел и проанализировал оригинальные тексты источников и сделал это на приличном научном уровне.

Последний, четвертый параграф озаглавлен таким образом: «Предпосылки к образованию митрополичьих округов в РПЦ на современном этапе». Здесь дипломник сообщает о ситуации, которая сложилась на данный момент в Русской Церкви, и, в целом, эта характеристика адекватна. Данный параграф страдает некоторой несамостоятельностью, имеются не закавыченные цитаты, главным образом из интернет-источников.

В работе имеются опечатки, стилистические и орфографические ошибки, но в целом это не мешает положительному восприятию работы. Невзирая на высказанные замечания, работу можно оценить на «хорошо».

<sup>1</sup> *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов / пер. с франц. под ред. прот. В. Цыпина; науч. ред. прот. В. Цыпин. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2005.

24. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Георгия СЕРГЕЕВА, выполненную на тему: «Учение о молитве Иисусовой в синайском и афонском исихазме».

Традиция исихазма, берущая начало от самых истоков раннехристианского подвижничества и передаваемая как через опыт, так и посредством письменных наставлений, обретает свое законное место в духовной жизни. Практика умного делания, в центре которой стоит Иисусова молитва<sup>1</sup>, всегда была и есть движущей силой христианского подвига. Русская церковная наука не богата исследованиями на эту тему, поэтому любые труды в данной области следует приветствовать. Однако представленная работа никак не может дополнить, хотя бы в малой мере, по словам автора, «недостаточность научной и богословской литературы по исследуемому... вопросу, в особенности в отношении учения синайских исихастов» (с. 13). Во-первых, этому препятствует цель, напрямую не поставленная, но выраженная в следующих словах: «...существует возможность... приобрести хотя бы теоретическое познание об Иисусовой молитве, силу и содержание которой святые подвижники-исихасты Синая и Афона познавали опытно своим молитвенным подвигом. Мы же можем... отчасти и поверхностно приобщиться к этому познанию путем чтения и поучения в творениях этих Святых Отцов» (с. 13). Во-вторых, сам метод исследования, по заверению автора, предполагает «...непосредственное изучение творений Святых Отцов, а не только знакомство с кратким обзором их учений в учебниках по патрологии и различных монографиях» (с. 5). Мы согласны, что «никакое, даже самое точное и основательное научное слово не способно заменить живой глас носителей святоотеческого предания, проповедавших его всей своей жизнью» (с. 5–6). Но любое научное исследование начинается с обзора предшествующей литературы по избранному вопросу, тем более, что учению некоторых отцов, упомянутых во Введении (напр., свт. Григорию Паламе, прп. Иоанну Лествичнику, прп. Григорию Синаиту), посвящено множество монографий (в чем автор мог убедиться при чтении монументального справочника по библиографии исихазма<sup>2</sup>). Итогом ознакомления с трудами предшествующих исследователей является обоснование научной новизны избранной темы. Игнорирование общепринятых методов патрологической науки свидетельствует о некомпетентности автора и неготовности (либо неспособности) его к научной деятельности.

При таком подходе новым, что можно привнести в сокровищницу исследований святоотеческих творений, является либо перевод непереведенных доселе творений того или иного отца, либо редакция (в сторону улучшения) уже существующего. Тем более, что автор сам говорит о недостатках используемых им переводов свт. Феофана Затворника в составе Добротолюбия. Но он отмечает этот путь: «...ни критическое, ни

<sup>1</sup> Хотя традиционная формула (Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя) впервые упоминается в текстах, относящихся к XII–XIII вв., употребление этой молитвы началось с середины V века. См.: *Василий (Кривошеин), иером.* Дата традиционного текста «Иисусовой молитвы» // Он же. Богословские труды 1952–1983 гг.: статьи, доклады, переводы. Нижний Новгород, 1996. С. 31–38.

<sup>2</sup> Исихазм: Аннотированная библиография / под общ. и научн. ред. С. С. Хоружего. М.: Издательский совет РПЦ, 2004.

филологическое... сопоставление не было целью нашей работы» (с. 12). Напрасно. Заметим, что без знания древнегреческого языка бессмысленно браться за исследования в области восточной патрологии.

В целом, принципиальных замечаний к работе нет. Но содержание ее, не имея ничего принципиально нового (чего, собственно, и быть не должно), намного проигрывает изложению подобных же вопросов (см. Оглавление) в богодухновенных сочинениях свт. Игнатия (Брянчанинова). Его труды, посвященные Иисусовой молитве (см. напр.: «О молитве Иисусовой» в I-м томе «Аскетических опытов», «Слово о поучении или памяти Божией», «Слово о молитве умной, сердечной и душевной», «Слово о молитве Иисусовой» во II-м томе «Аскетических опытов» и другие) содержат множество ссылок и на труды упомянутых в дипломной работе отцов и множество других, не разделяемых святителем на «синайских», «афонских» или «египетских», а находящихся в русле единой исихастской традиции.

В силу вышеупомянутых недостатков, «итог... размышлений над трудами преп. отцов-исихастов» (с. 49) автора свелся к четырем бесспорным и давно известным (хотя бы из трудов свт. Игнатия) положениям:

1. Все искусственные молитвенные приемы используются исключительно для достижения большего внимания в молитве;
2. Молитва никогда не мыслится без борьбы со страстными помыслами и трезвения;
3. Как средство очищения сердца от страстей она доступна всем, как монахам, так и мирянам, на любой степени духовного преуспеяния;
4. Возможно усвоение древней традиции отцов-исихастов.

Таким образом, ничего особенного работа не представляет, поэтому оценена может быть только на «удовлетворительно».

*25. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. Н. ГУСЕВА, выполненную на тему: «Господь Иисус Христос — суть и смысл Евангельского закона»*

Основную задачу своего труда автор видит в том, чтобы показать Личность Господа Иисуса Христа в едином свете с Его нравственным Евангельским учением, представить Христа Спасителя центральной фигурой всего Евангельского учения и повествования, показать Его не только как Преподавателя нового нравственного закона, но и как первого его Исполнителя (Введение, с. 4). Для раскрытия темы автором намечено решить три задачи: во-первых, изучить догматическое учение Церкви о Лице Господа Иисуса Христа; во-вторых, изучить эсхатологическое учение (!) о нравственном Евангельском законе; в-третьих, на основании святоотеческого учения попытаться связать догматическое и нравственное учение о спасении.

Ни первая, ни вторая, ни третья задачи не решены.

Результаты изучения догматического учения Церкви о Лице Господа Иисуса Христа весьма плачевны. Вводный теоретический раздел, долженствующий «посте-

пенно подвести к учению о Христе» представляет собой изложение Троичного догмата, учения о Боговоплощении, Искуплении и Церкви. Этим ключевым богословским темам посвящено 16 страниц, причем даже беглое прочтение оставляет впечатление бездушия и механичности изложения. Автор следует по пути исследователей, мысль которых, как заметил архимандрит Платон (Игумнов), «подобна жене Лотовой, оставилась и окаменела, заглядевшись на многоученый схоластический XIX век»<sup>1</sup>. При детальном рассмотрении выявились следующие неточности и искажения православного вероучения.

С. 6. «...Откровение завершается тогда, когда одно из Божественных Лиц, Сын Божий, становится Сыном Человеческим: „И Слово стало плотию...“ (Ин 1. 14). Господь открывает Себя людям как Отец...» Незнание церковного вероучения, которое автор вынужден скрывать посредством высокопарной риторики, приводит в итоге к классической ереси модализма.

С. 9. «Для спасения человека Бог нашел такое средство...» Автор забыл об упомянутом выше (с. 8) Предвечном Совете.

С. 16–17. Как понимать фразу: «Все Святые Отцы единодушно свидетельствуют: в таинстве Воплощения воссозидается ветхий Адам, во чреве Девы Марии Бог Слово творит Собой и в Себе Нового Адама, который причастен Богу всей Своей природой более даже, чем первый Адам...» Кто конкретно из отцов высказывал такие мысли?

С. 18. «...В таинстве Евхаристии Церковь является единой природой, соединенной со Христом...»?

Следующее далее изложение учения об обожении написано таким же стилем, как и предыдущая глава: высокопарно, скучно, с набором случайно попавшихся на глаза цитат. Этот вывод следует из того, что не ко всем святоотеческим текстам даны точные ссылки. Например: «Бог сделался Человеком, дабы человек смог стать богом». Это глубокие слова, которые мы впервые находим у св. Иринея Лионского. Еще лаконичнее выразил ту же мысль святитель Афанасий Великий: «Он вочеловечился, чтобы мы обожились» (с. 22). Неуместная лесть в адрес руководителя и рецензента, которые сумеют сами найти нужный текст, или просто слепое копирование фразы из учебника?

С. 23. «...Достижение обожения возможно в земной жизни, однако исключительно редки те, кто его достигают здесь»?

С. 25. «...Для настоящих святых людей такое соединение с Богом, посредством видения Божественного света, и есть настоящая сознательная духовная жизнь...»? Что же тогда бессознательная духовная жизнь и является ли видение Божественного света единственным критерием сознательной духовной жизни?

Следующий раздел, повествующий о связи Евангельского закона с Личностью Христа-Спасителя, как и следовало ожидать, изложен так же небрежно и неточно. Цитация произведена так бездумно, что искажается мысль. Напр., «...хотя Бог даровал нам свободу и некоторую независимость, однако не хочет, чтобы мы... достигали своего назначения...» (свт. Феофан Затворник). Ссылка, конечно же, отсутствует.

В этом стиле, о качестве которого можно судить по вышеизложенным замечаниям, написана вся работа. Однако в Заклучении автор не постеснялся дать своему

<sup>1</sup> Цит. по: Свейников В., прот. Очерки христианской этики. М., 2000. С. 3.

сочинению такую оценку: «Проанализировав труды Святых Отцов Церкви (!?)<sup>2</sup> и современную богословскую литературу (о каковой в работе даже не упоминается; по крайней мере не дается точных ссылок), мне удалось реализовать поставленную мной задачу связать в одно целое церковное догматическое учение о Лице Господа Иисуса Христа в неразрывной связи с Его нравственным Евангельским учением...» По нашему мнению, не удалось... «В целом в ходе работы была раскрыта основная мысль, содержащаяся в названии работы...» Не раскрыта, а декларирована.

*26.1. ОТЗЫВ преподавателя П. С. ПОЗДИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. В. КАЛИНИНА, выполненную на тему: «Исследование секты „Храм Шеол“»*

Дипломная работа студента Калинина Александра Владимировича представляет собой самостоятельное исследование одной из деструктивных тоталитарных религиозных организаций отечественного происхождения, активно действующей в нашем городе, «Храм Шеол» А. Е. Червоненко.

В первой части Александр Владимирович рассматривает религиозную ситуацию в современной России, затрагивает вопросы распространения сектантских организаций в нашей стране. Автор показывает, что главными причинами развития сектантских движений в России являются несовершенство законодательства в области религий, отсутствие правового регулирования, неинформированность населения по религиозным вопросам, отсутствие специалистов-религиоведов, в том числе и в органах власти, способных объективно оценить и противостоять религиозной экспансии зарубежных миссионеров. В первой части Александр Владимирович делает также краткий обзор самых активных тоталитарных религиозных организаций, действующих в мире, проводя классификацию этих движений по принципу места их возникновения — секты западного и восточного происхождения. Такое деление сект в настоящее время является весьма условным, так как география их распространения весьма обширна. К примеру, «Церковь Объединения» Сан Мен Муна, возникнув на Востоке (в Корее), имея штаб квартиру в Сеуле, очень активно действует на Западе, особенно в Соединенных Штатах Америки и в Европе; в России эта секта также широко представлена. Секта «Сознание Кришны» проповедует неовосточное учение, но имеет западное происхождение, т.к. первоначально возникла в Соединенных Штатах. Нужно сказать, что целесообразность проделанного автором деления сект на западные и восточные раскрывается во второй части дипломной работы, т.к. исследуемая религиозная организация «Храм Шеол» характеризуется синкретизмом. Возникнув в России, секта впитала в себя в вероучительной части элементы восточных учений, а по способу распространения, методикам воздействия на adeptов использует современные западные технологии.

На наш взгляд, Александру Владимировичу удалось раскрыть главный признак, характеризующий рассматриваемую религиозную организацию, — «гуруизм», культ Учителя. Этот признак является определяющим для многих современных деструктивных религиозных организаций. Второй важный признак — наличие сплоченной орга-

<sup>2</sup> Подобная анонимность недостойна выпускника высшей богословской школы.

низации. Автор дипломной работы подробно рассматривает организационную структуру секты «Храм Шеол», говорит о методах вербовки в секту, о способах воздействия на адептов секты и лиц, находящихся под ее влиянием.

Секта использует для удержания адептов метод так называемого «эзотерического разрыва», предлагая свои последователям многоступенчатые программы обучения, распространяя их по принципу сетевого маркетинга (принципа, разработанного на Западе).

Александр Владимировичу удалось раскрыть и главные причины, по которым люди вступают в ряды секты. Это обещания «Учителя» Червоненко решить комплекс проблем, которые беспокоят современных людей, — проблемы со здоровьем, семейные неурядицы, возможность обрести богатство, власть, возможность обладания оккультными знаниями, дающими неограниченные возможности.

Автор дипломной работы подробно говорит и о методах контролирования сознания адептов этой деструктивной организации, а именно: разрыв прежних связей, разделение сознания и воли человека, тотальная индоктринация, внушение различных фобий, навязывание языка ключевых понятий. Причем Червоненко использует такие понятия, которые у всех на слуху (карма, энергетика, чакры и т.д.), придавая им собственное значение. Александр Ефимович внушает своим последователям, что за его учением стоит «вся многовековая премудрость Тибета». Внушая своим последователям различные страхи, «Учитель» предлагает им свои методы избавления от них. Ключи от этих методов находятся, естественно, в руках у самого Червоненко.

Александр Владимирович дает в своей дипломной работе четкую характеристику синкретического вероучения рассматриваемой секты. «Учение Червоненко является смешением дзен-буддизма с элементами магии (тантризма), древнекитайской религиозной философии, эклектичного даосизма с его псевдонауками — астрологией и китайской медициной, опирающийся на практический опыт знахарей — шаманов, гностицизма, каббалы, и современных ньюэйджеровских идей».

Но суть учения секты, в сущности, не представляет из себя ничего нового. Главным здесь выступает метод удержания членов в секте и ее организация, направленная на материальное обогащение лидера. Деньги и власть — вот подлинный смысл существования секты «Храм Шеол».

В целом дипломную работу А. В. Калинина можно охарактеризовать как самостоятельное комплексное исследование тоталитарной деструктивной секты «Школа Лхасы. Храм Шеол». Работа имеет четкую структуру изложения. Автору удалось акцентировать внимание на основных, значимых моментах деятельности исследуемой религиозной организации. Необходимо отметить еще один положительный момент в работе А. В. Калинина — автор не просто цитирует выдержки из литературы, описывающие деятельность этой религиозной организации, а проводит глубокий анализ «первоисточников», т.е. книг самого основателя секты Александра Ефимовича Червоненко, дает оценку этого учения с точки зрения христианства.

На мой взгляд, работа заслуживает положительной оценки.

26.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Е. П. ЩЕННИКОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии сектора заочного обучения А. В. КАЛИНИНА, выполненную на тему: «Исследование секты “Храм Шеол”»

К защите представлена дипломная работа А. В. Калинина на тему «Исследование секты «Храм Шеол»». При рецензировании данного дипломного проекта в первую очередь обращает на себя внимание оформление работы.

Вызывает недоумение полное (!) отсутствие ссылок на используемые источники и литературу (две ссылки, содержащиеся в работе, нельзя, в строгом смысле слова, назвать ссылками, т.к. одна из них есть ссылка только на термин А. Л. Дворкина, а вторая относится к незакавыченной цитате). Список использованной литературы и источников выполнен с нарушением библиографического стандарта. Совершенно невозможно при чтении отличить авторский текст от текста источников. Складывается впечатление, что вся работа представляет собой бессистемную компиляцию из различных «слепых» цитат.

Во Введении в качестве цели работы обозначено «исследование деятельности тоталитарной секты «Школа Лхасы. Храм Шеол». В качестве задач: характеристика религиозной ситуации в России, причины возникновения рассматриваемой секты, оценка реальной угрозы со стороны секты. Обозначены объект и предмет исследования. Но автор не обозначает метод, которым он намеревается пользоваться, и те предварительные выводы, к которым он должен прийти в процессе работы. Поэтому сразу же становится непонятно, в каком русле будет раскрываться тема: с точки зрения православного богословия или светского религиоведения. В процессе чтения и рецензирования видно, что работа чисто описательная, какие-то осмысленные и взвешенные оценочные суждения отсутствуют.

Касательно построения работы: вызывает нарекание соотношение объема частей. Так, первая часть работы, озаглавленная «Религиозная ситуация в России», представляет половину общего объема дипломного проекта. Что касается её содержания, то там приводятся сведения, не имеющие прямого отношения к заявленной теме. Пять страниц посвящено секте «Свидетели Иеговы», пять следующих — «Обществу сознания Кришны». Приводимые в этой части работы общие и поверхностные сведения о вышеназванных и некоторых других сектах не имеют никакого отношения к предмету исследования. По всей видимости, автор дипломной работы искусственно расширил объем первой части своего проекта просто для увеличения общего объема работы. Материал в первой главе подается настолько сумбурно и бессистемно, что из текста можно заключить, будто «Свидетели Иеговы» являются южнокорейской протестантской организацией (с. 15). Приводится большое количество статистических данных, опять-таки без каких-либо ссылок на их происхождение.

Вторая часть работы озаглавлена «Исследование секты “Храм Шеол”». Стоит обратить внимание на то, что точно такой же заголовок заявлен как тема всего дипломного сочинения. Это косвенно свидетельствует о том, что первая часть исследования имеет мало отношения к тем целям и задачам, которые ставит перед собой автор. Содержательная сторона второй части не выдерживает никакой критики по причине абсолютной бессвязности изложения и бессистемности подачи информации. Непо-

нятно, с какой целью приводятся тексты мантр, песен, описания сектантских практик и пр., оцениваемые в одних случаях наивно, в других — поверхностно. Основная часть работы завершается шестистраничным подробным описанием терминологии и мировоззренческих концепций изучаемой секты. При этом непонятно, что мы имеем перед собой: научное исследование православного автора или сектантскую методичку. Стиль автора очень эмоциональный, не соответствующий стилю научного исследования. Обращает на себя внимание некорректное выражение, в котором апостол Павел назван православным христианином (с. 42). В работе часто встречаются грубые стилистические ошибки, затрудняющие понимание смысла текста (с. 32, 34).

В Заключении автор делает выводы, соответствующие цели и задачам, поставленным в начале, но из содержания работы не вполне ясно, каким образом автор пришел к указанным выводам. Читать и рецензировать представленный к защите А. В. Калининским дипломный проект было очень непросто в связи с его существенными недостатками, главным образом относящимися именно к содержательной части. Отсутствие ссылок сводит к нулю ценность фактологического и статистического материала. В целом работа производит негативное впечатление, как не соответствующая требованиям, предъявляемым к дипломному сочинению, и заслуживает неудовлетворительной оценки. Рекомендуется доработка данного дипломного проекта с последующей защитой.

## РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Рецензия на кн.: *Jennifer Wasmuth. Der Protestantismus und die russische Theologie. Zur Rezeption und Kritik des Protestantismus in den Zeitschriften der Geistlichen Akademie an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. 387 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 113)

ISBN 978-3-525-56340-3

[Протестантизм и русское богословие. К вопросу о восприятии и критике протестантизма в журналах духовных академий на рубеже XIX–XX вв.]

Монография научного сотрудника кафедры церковной истории Берлинского университета им. Гумбольта Дженнифер Васмут представляет переработанный вариант ее докторской диссертацией (PhD), которая была подготовлена под руководством проф. Карла Христиана Фельми и с успехом защищена на богословском факультете Эрлангенского университета в апреле 2005 г.

Исследование, посвященное восприятию протестантизма в академическом богословии, базируется на анализе дореволюционных периодических журналов Московской, Санкт-Петербургской и Киевской духовных академий. Исключение автором из этого ряда журнала Казанской духовной академии «Православный собеседник» в некоторой степени обедняет общую картину. Учитывая наличие в данном журнале статей, имеющих непосредственное отношение к теме исследования, можно полагать, что работа обогатилась бы дополнительными результатами. Главным образом автор сконцентрировала внимание на содержании журнала «Богословский вестник», на что указывают и выбранные временные рамки исследования, обозначенные 1892–1917 гг., временем, в которое издавался журнал Московской духовной академии. Во-

прос, который проходит красной нитью через все исследование Дж. Васмут, следующий: можно ли говорить, и в какой мере, о наличии «либерального православного богословия»?

В работе представлен широкий спектр тем, касающихся отношения протестантизма и русского богословия, что продиктовано, в свою очередь, содержанием самой академической периодики. При этом стоит отметить четкость структуры и методологию исследования. Автор переходит от более простых тем о заметках из-за границы к более сложной тематике о герменевтических исследованиях, к решению ключевой для себя проблемы возможного либерального богословия в Православии. Исследование насыщено краткими введениями к подразделам и промежуточными выводами, что само по себе облегчает восприятие и возвращает к главному тезису автора. Заслуживает внимания хорошее владение автором русскоязычной источниковой базой исследования. Избранный автором способ презентации текстов из академических журналов (размещение русского текста и немецкого перевода рядом) стал хорошим подспорьем для читателя, владеющего русским, т. к. позволяет обратиться непосредственно к оригиналу, с другой стороны, пространные дублирующие цитаты на русском могут восприниматься скорее как помеха чтению. Перенесение русского текста в сноски, как кажется, было бы одним из решений данного затруднения.

В первой главе, озаглавленной «Действительность протестантизма», автор анализирует статьи, которые были написаны в результате личного восприятия протестантизма во время заграничных поездок. Из «Богословского вестника» в хронологическом порядке рассмотрены письма из-за границы А. И. Введенского, заметки о религиозной и общественной жизни Н. Н. Писаревского, вступительные чтения по введению в богословие С. С. Глаголева, публикации Н. Н. Сахарова, а также анонимного автора Z. из «Трудов КДА». Подробно разбирая содержание приведенных «отчетов» о немецком протестантизме, Дж. Васмут констатирует наличие разных оценок протестантизма: положительной в статьях Писаревского и Глаголева, в отличие от отрицательной у Введенского и Сахарова. Дальнейший вывод автора, пожалуй, все-таки преждевременен. Видеть в оценке протестантизма Писаревским и Глаголевым отличие от славянофильской позиции Введенского, а значит «либеральную» позицию среди академического богословия, пусть и с формальной точки зрения, кажется поспешным (S. 91). Разный взгляд можно объяснить тем, что названные авторы затрагивают разные темы. Введенский и Сахаров рассматривают протестантизм как таковой, в то время как в статьях Писаревского и Глаголева речь, скорее, идет о протестантской науке, уровне образования у протестантов, их научном подходе. Именно этим объясняется отрицательный характер

оценки протестантизма у самого Писаревского в последней статье, в отличие от первых двух, что не может для себя объяснить Васмут (S. 72). Если в первых статьях Писаревский описывал с положительной стороны религиозное образование, социальное и финансовое положение в Германии как образцовое, т. е. акцентируя внимание на высоком уровне образованности, то в последней статье Писаревский отрицательно высказывается о нравственности, молитве, таинствах и вероучении в протестантизме. По этой же причине Сахаров критикует сам внешний облик протестантского богословия, Церкви своего времени, не оспаривая результаты современной протестантской науки (S. 99).

Насколько возможно использовать результаты протестантской науки, не затрагивая конфессиональные различия, вопрос дискуссионный. Решение данного вопроса, как видно, волновало и молодую русскую академическую науку. Тому примером служит в том числе и отмечаемое Дж. Васмут противоречивое отношение к историко-критическому методу в академической среде. С одной стороны, данный метод критикуется как рациональный подход протестантов к изучению Священного Писания, с другой стороны, отечественные исследователи сами хорошо владели и пользовались в своих работах историко-критическим методом (S. 122). В представленных во второй главе исследованиях по истории протестантской герменевтики М. Д. Муретова, П. Я. Светлова, М. Э. Поснова и В. П. Рыбинского критике подвергаются, главным образом, рационалистический и мифологический приемы протестантов в изучении Священного Писания, когда ставятся под сомнение историчность Евангелия и повествования о евангельских чудесах. Примечательно, что данная критика сама по себе, как замечает Дж. Васмут, не является оригинально православной, поскольку либеральное богословие имело оппонентов и в протестантской среде. В свою очередь, остается неясным, что в приведенных работах является именно православной библейской герменевтикой в связи с исторической критикой (S. 152). Разбирая ряд других исследований, которые касаются тех или иных экзегетических проблем, Дж. Васмут справедливо констатирует особую роль в православной герменевтике Священного Предания и Церкви для понимания и изучения Священного Писания. В связи с этим автор задается риторическим вопросом: каким образом совместить возможные противоречия открытий историко-критической экзегезы с традиционным соборным мнением (S. 173)?

Третья — самая обширная — глава занимает треть книги и может рассматриваться как отдельное исследование. Эта глава посвящена исследованию прот. Павла Светлова «Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания». Обширность данной главы объясняется желанием Дж. Васмута как можно подробнее изложить содержание монографии прот. П. Светло-

ва, в том числе из-за наличия данного труда только на русском языке. После подробного введения в монографию Светлова, занявшего около ста страниц, Дж. Васмут останавливается на разборе критики работы Светлова в академической среде. Как видно из публикаций в академических журналах, оценка Светлова и его трудов была неоднозначной и даже взаимоисключающей: от выдающегося богослова до либерала, близкого по воззрениям протестантизму и ричлианству (S. 276). В поисках влияния Ричля на труды Светлова Дж. Васмут, признавая гипотетический характер своего решения, останавливается на следующих схожих пунктах в их богословии: практическая направленность богословия, критика аскетического уединения, отношение к институциональной этике, мотив любви к Богу и ближнему, экклесиология разделения между Церковью и Царством Божиим (S. 277).

Если предыдущие три главы в качестве примеров были призваны проиллюстрировать соприкосновение академического богословия с протестантизмом, то две последующих главы должны быть, как кажется, для отечественного читателя самыми интересными в монографии. В четвертой главе Дж. Васмут поднимает, пожалуй, основной вопрос своего исследования: о наличии так называемого «либерального православного богословия». Формулируя более осторожно, автор пытается рассмотреть наличие схожих тенденций в православном академическом и либеральном протестантском богословии того времени. При этом, понимая, что вряд ли можно говорить о некоем либеральном направлении как особой, четко выделяющейся школе в православном богословии, Дж. Васмут рассматривает либеральные тенденции в узком смысле на примере некоторых представителей академического богословия, а также отделяет либеральные тенденции общественного и церковного порядка от богословского (S. 311). Насколько интересен сам поставленный вопрос и любопытна заявленная тема, настолько удивляет вывод, т. к. приведенные автором примеры, нужно признать, лишены конфессионального отличия. Характерные проявления либеральных тенденций с богословской точки зрения Дж. Васмут находит в следующих пунктах: стремление к общей научности; требование исследовательской свободы; особое значение религиозного образования; важное значение христианства для общей культуры; акцент на историческом подходе в исследовании; особая роль темы нравственного богословия. При этом наличие данных примеров, по мнению Васмут, позволяет говорить о параллелях между академическим богословием и либеральным протестантским богословием конца XIX столетия, что, в свою очередь, позволяет говорить о «либеральном православном богословии» (S. 323).

В пятой, последней главе Дж. Васмут показывает различные подходы в академическом богословии в отношении к протестантскому богословию. Ав-

тором констатируется некая двойственность в оценках западного влияния со стороны академического богословия. С одной стороны, присутствуют осознание фактического влияния как католичества, так и протестантизма на русскую богословскую науку начиная с XV в. и стремление преодолеть это влияние. С другой стороны, признается необходимым условием для развития молодой русской богословской науки использовать опыт и результаты немецкой протестантской науки (S. 332). Кроме того, неоднозначна позиция и при стремлении использовать немецкий опыт. Дж. Васмут выделяет три различных подхода в отношении академического богословия к протестантизму: рецептивно-энциклопедический, конфессионально-полемический и конструктивно-критический (S. 336). При рецептивно-энциклопедическом подходе протестантизм интересует исследователей главным образом не как конфессия, а как ведущая богословская наука. Ярким примером здесь для Дж. Васмут служит А. П. Лебедев и его многочисленные работы о результатах протестантской науки, в которых автор ограничивается только описанием, без критики западной науки. Думается, для православного исследователя может представлять наибольший интерес изучение именно этого подхода: каким образом и в какой мере можно использовать наработки и результаты богословской науки другой конфессии. Поскольку интересы Дж. Васмут находятся в области либерального богословия, в ее работе этому подходу не уделяется большого внимания. Изучение этого, можно сказать, положительного опыта еще ждет отдельного исследования. Следующий, конфессионально-полемический подход рассматривает протестантизм в первую очередь как конфессию и имеет схожие элементы со сравнительным богословием. Наконец, в последнем, конструктивно-критическом подходе Дж. Васмут выделяет интерес к другой конфессии и желание преодолеть межконфессиональные разделения, в чем слышится провозвестие экуменического сознания в доэкуменическое время. Таким примером для Васмут становится прот. П. Светлов (S. 346). Очевидно, что такое деление имеет достаточно условные границы, на это указывает и примечание Дж. Васмут о наличии у одного автора элементов разных подходов, а также схожести черт, присущих нескольким подходам.

В заключении автор монографии дискутирует с негативной оценкой прот. Г. Флоровского, для которого вся история русского богословия, включая XIX и XX столетия, находилась в «зависимости и подражании» западному богословию. Дж. Васмут констатирует наличие в академическом богословии на рубеже XIX и XX вв. многогранного и различного отношения к западному богословию. При этом даже в рецептивно-энциклопедическом подходе на примере А. П. Лебедева видно, что речь идет, скорее, об осознанном и целенаправленном изучении достижений протестантской науки. Кроме того, ос-

новой для работы Дж. Васмут пример прот. П. Светлова и его «Идея Царства Божия», как пример конструктивно-критического подхода к протестантскому богословию, становятся для нее определяющим аргументом против тезиса о псевдоморфозе Флоровского.

Остается выразить надежду на то, что достаточно основательное исследование академического богословия на материале периодических изданий духовных академий немецкой исследовательницей даст импульс к детальному изучению данной темы и в отечественной науке.

*Диакон Максим Сорокин*

Рецензия на кн.: *Plested Marcus. Orthodox Readings of Aquinas. Oxford: Oxford University Press, 2012. (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology). 276 pp.*

ISBN 978-0-19-965065-1

[Православное прочтение Фомы Аквинского]

«Уверенному в своих силах Православию не нужно ни бояться «разлагающего» влияния Запада, ни опасаться того, чтобы научиться у Запада тому лучшему, что было достигнуто Западом, и усвоить это лучшее — в том числе и богословие Фомы Аквинского. Уверенное в себе Православие может себе позволить быть великодушным» (р. 226).

К такому выводу приходит в заключение своей книги британско-американский ученый, доцент университета Маркетт в штате Висконсин, Маркус Плестед. Вся его книга посвящена доказательству: а) общей посылки, состоящей в том, что знакомство с Аквинатом необходимо для всякого профессионального богослова, и для православного не менее, чем для католика; б) конкретного — значительного — масштаба этого влияния на примере ряда фактов, особенно взятых из истории богословия поздневизантийского периода.

Что касается поствизантийского периода истории православного богословия, то Плестед подробно останавливается на двух ведущих традициях этого времени — греческой и русской (здесь особенно ощущается сдерживающее влияние незнания автором русского языка). Сербской и болгарской традиций он не касается вовсе, из румынской бегло упоминает прот. Димитру Станилоаэ, но без какой-либо конкретики. На протяжении всего этого периода (середина XV в. — начало XXI в.), как старается показать Плестед, выделяются два периода подъема интереса к теологии Фомы — византийское богословие XIV–XV вв. (естественно, с Геннадием Схоларием как его логическим и хронологическим завершением) и греческие и русские системы догматики XX в. Наиболее креативным русским мыслителем, продолжавшим традиции Геннадия Схолария и Димитрия Кидониса, Плестед небезосновательно считает прот. Георгия Флоровского (р. 200). Флоровский включает Аквината в реконструируемую им многовековую традицию христианского эллинизма (р. 203, в том числе и с опорой на документы из принстонского архива Флоровского). Из греков старого поколения, как нам показалось, автор с особой заинтересованностью повествует о П. Трембеласе.

В византийском же богословии, как показывает автор (правда, с разной степенью убедительности в разных случаях), именно паламиты (Иоанн Кантакузин, св. Нил Кавасила, Феофан Никейский — и даже св. Филофей Коккин) восприняли ряд элементов учения Фомы в собственные богословские построения.

ния (р. 222; и др.), тогда как антипаламиты — Варлаам, Акиндин, Григора, Прохор Кидонис — отличались непримиримостью к новейшим веяниям тогдашней западной мысли. Большая заслуга Плестеда — в показе неадекватности этой устаревшей и во многом заведомо ложной оппозиции: паламит — мистик — антизападник; антипаламит — рационалист — западник.

Надо отметить, что за страницами книги Плестеда ощущается влияние о. Герхарда Подскальски (1937–2013), создавшего концепцию «гуманистического богословия» и его процветания в Византии IX–XV вв., Иоанна Димитракопулоса, всколыхнувшего научный мир своей недавней публикацией о «видоизмененном паламизме» ряда мыслителей-паламитов XIV–XV вв. (2011), Иоанна Полемиса, одним из первых заговорившего (правда, на наш взгляд, несколько преувеличивая реальное положение дел) о томизме Феофана Никейского (добавим — разумеется, «видоизмененном», так его было бы точнее называть)... Но ведь автор с первых страниц и ставит себе цель, по сути, скромного обозревателя фактов, а порой и чужих концепций, не претендуя на революционность. И надо сказать, что с так поставленной задачей он, в общем и целом, справился.

Одобрив концепцию и содержание книги в целом и разделяя не без оговорок вывод автора, состоящий в том, что Православию подобает быть более интеллектуальным, беря в этом пример с Запада (т. е. прежде всего с католицизма), остановимся на некоторых частных вопросах, раскрытие которых относится как к несомненным достоинствам книги, так и к ее недостаткам.

В первой главе «Фома Аквинский и греческий Восток» (р. 9–28) автор стремится показать, что Аквинат более глубоко усвоил и переработал греческую святоотеческую традицию, чем это обычно предполагается (ср., например, противоположную концепцию Д. Брэдшоу, показавшего, в частности, неадекватность ряда истолкований Фомой Псевдо-Дионисия Ареопагита). Греков Фома в общем и целом считал православными, за вычетом расхождений по вопросам о Филиокве, примате папства и, разумеется, о различии между Божественной сущностью и энергиями. Во второй главе «Григорий Палама и латинский Запад» (р. 29–60) Плестед производит, по сути, обзор литературы, посвященной интерпретации известного факта: заимствованию Паламой учения Августина о Св. Духе как взаимной любви Отца и Сына (см., прежде всего, гл. 36 «Ста пятидесяти глав»), детально не разбирая при этом монографии И. Димитракопулоса (1997) и некоторых новейших статей Микеле Трицио<sup>1</sup>. Выводы Плестеда о широте духовного горизонта и богословского кругозора св. Григория Паламы, в общем, повторяют выводы пионерской работы Райнхарда Флогауса, опубликованной еще в 1996 г. В итоге автор подчеркивает вза-

<sup>1</sup> Напр.: *Trizio M. Alcune osservazioni sulla ricezione bizantina del De Trinitate di Agostino // Byzantine Theologians. The Systematization of their Own Doctrine and their Perception of Foreign Doctrines / ed. A. Rigo, P. Ermilov. Roma, 2009. P. 143–168.*

имодополнительность духовных миров и богословских методов Ангельского доктора и Учителя безмолвия, охотно присоединяясь к старой максиме: *Non sunt adversi sed diversi*. Насколько мы помним, подобные высказывания звучали еще из уст кардинала Ш. Журне в его статье «Паламизм и томизм» (1960), оставшейся не учтенной у Плестеда.

Эта «методологическая» часть представляет собой своего рода задел, позволяющий автору перейти ко второму — и центральному — разделу монографии: «Византийские прочтения Аквината» (р. 63–134). В главе третьей «Первая фаза» (р. 63–107) последовательно рассматриваются Димитрий Кидонис (оценка его вклада в развитие византийского томизма — в высшей степени положительная), Прохор Кидонис (один из самых интересных разделов; оценка вклада Прохора — отрицательная и, на наш взгляд, справедливая), Иоанн VI Кантакузин (с положительной оценкой), Феофан Никейский (один из самых слабых разделов в силу неполноты фактологии; оценка вклада Феофана — положительная), свв. Нил и Николай Кавасилы (оценки обоих положительные и, на наш взгляд, заслуженные). Автор пытается доказать (вынося это и в заключение) исключительную роль, наряду с Димитрием Кидонисом, Нилом Кавасилой и Николаем Кавасилой (в оценке которого он почему-то опирается преимущественно на старую работу Жана Гуйяра 1975 г., а вовсе не на новейшую — И. Димитракопулоса, 1998 г.), Феофана Никейского в деле утверждения византийского томизма — но на деле ограничивается, по сути, реферированием книги И. Полемиса 1996 г. Не процитировано даже второе и более качественное издание «Пяти слов о Свете Фаворском» Г. Захаропулосом (2003), не учтено важное истолкование мысли, общей у Феофана и Аквината (SCG III, 53), о том, что сущность и мышление в Боге совпадают, — а ведь такое истолкование было дано Давидом Дисипатом. Согласно этому автору-паламиту, такое совпадение может объясняться перихорезой мышления как одной из энергий Божиих — и сущности<sup>2</sup>. Поэтому наряду с чисто томистскими параллелями в данном случае необходимо более пристально присматриваться и к аналогичным событиям в истории самой византийской мысли.

Странно, что автор цитирует Синодальный томос 1368 г. по РГ, упорно игнорируя известное ему издание А. Риго 2004 г. (р. 74, п. 50; и др.). Подчеркивается вполне дружелюбное отношение к Августину со стороны обвинителей Прохора (р. 77). В конце параграфа о Прохоре Плестед убедительно демонстрирует намеренное искажение учения о Преображении Фомы Аквинского этим несколько странным монахом-томистом (р. 78–84). В этом видится одна из важнейших находок автора.

<sup>2</sup> См. об этом подробнее в нашей работе: *Makarov D. The First Origin, Thinking and Memory in the Byzantine Philosophy of the Late Thirteenth and Fourteenth Centuries: Some Historico-Philosophical Observations // Philosophy in Byzantium / ed. M. Knježević et al. Alharva, CA, 2014 (forthcoming)*.

Более реферативной получилась четвертая глава «Дальнейшие прочтения» (р. 108–134), завершающаяся сильным и ярким параграфом о Геннадии Схоларии (р. 127–134), который надо, впрочем, штудировать параллельно с более методически и фактически подкованными трудами о Кристиана Кэппеса (Christiaan W. Kappes). Схоларий — благодатная тема для любого ученого, желающего показать возможность успешного совмещения томизма и паламизма, и Плестед — не исключение.

Третья (и, очевидно, также волнующая для автора) часть носит название «Османская эпоха и современные православные прочтения Фомы Аквинского» (р. 137–228). Открывает эту часть глава пятая «Отклики на Аквината в раннее Новое время» (р. 137–176), посвященная второй половине XV–XVIII вв. Среди греческих откликов на Фому в конце XV в. встречаем даже канон, кондак и эксапостиларий Фоме, принадлежащие перу митр. Иосифа Мефонского (Иоанна Плусиадена), которые Плестед публикует в английском переводе на pp. 140–141. С увлечением разбираются учения патр. Иеремии II Светлейшего, прибегавшего к латинской теологии в своей полемике с протестантами из Тюбингена (р. 144), Максима Маргуния с его «иринистским» подходом к Филиокве (все дело будто бы в том, что латиняне спутали в своем догмате временное и вечное исхождение Св. Духа; р. 146–147), более критический подход к Аквинату Мелетия Пигаса и др. Отмечается отклонение от латинства Кирилла Лукариса — чего и следовало ожидать, учитывая прокальвинистские симпатии патриарха (р. 150). Пример ревностного паламита, в то же время изучавшего латинскую схоластику, являет нам Георгий Корессий, один из крупнейших греческих богословов XVII в. (р. 151–154). Наконец, автор не мог не остановиться на патриархе Иерусалимском Досифее II (1669–1707), в «Исповедании православной веры» которого он отмечает, в частности, едва ли не утверждение существования чистилища (гл. 18; р. 157). Чуть дальше делаются выводы о частичной ориентации Досифея на постановления Тридентского Собора. Учит Досифей — вслед за Фомой и латинской схоластикой в целом — и о пресуществлении (*transsubstantiatio*) Св. Даров, в связи с чем Плестед замечает: не столь важно знать, откуда Досифей узнал это учение, сколь признавать, что он это все-таки сделал — несмотря на свою ревность о Православии (р. 157, 158).

В греческом богословии XVIII в. до эпохи колливадов не наблюдается столь ярких явлений, которые были бы значимыми для истории православной рецепции Фомы. Зато уже Афанасий Парийский (1721–1813) во введении своего «Краткого изложения Божественных догматов веры» ставит, по сути, вопрос Фомы: «Необходимо ли богословие?» (ср. ST I<sup>a</sup> q. 1 a.1) (р. 166). Но отвечает Афанасий на этот вопрос, следуя своему учителю Евгению Вулгарису и раскрывая паламитское учение о различии между Божественной сущностью

и энергиями (р. 166–167). Таким образом, на общие с латинянами вопросы даются все же свои, православные ответы.

Параграф 5.2 «Русский мир» (р. 169–176) открывается пересказом некоторых западных исследований (в основном, И. Денисова) о жизни и деятельности преп. Максима Грека. Максим упоминает Альберта Великого и Дунса Скота (сказывалось доминиканское прошлое), но ничего не говорит о Фоме, хотя он должен был знать его (р. 172). А вот тема несомненного паламизма Максима осталась у Плестеда совершенно нераскрытой. Подчеркивается образовательная и богословская деятельность на Украине Петра Могилы и основанной им школы (р. 173–175). Утверждается (без доказательств), что свт. Димитрий Ростовский был начитан в Аквинате (р. 175). Завершается параграф краткими упоминаниями «протестантской реакции» на латинство при Феофане Прокоповиче — и становящегося вновь русского исихазма прп. Паисия Величковского (р. 176). Добавим, что даже при столь беглом упоминании необходимо было затронуть вопрос о паламизме Паисия — ведь его тексты (в частности, «Автобиография») изобилуют цитатами, в частности, из гомилий Паламы.

Глава шестая «Прочтения Аквината в современной православной мысли» (р. 177–219) отчасти разбиралась в начале рецензии. С увлечением повествует автор о славянофилах (особенно, разумеется, о Хомякове — р. 180 и сл.), подвергая критике их национально-славянскую утопию духовной и культурной самобытности, исключаящую и Византию, и Запад из числа источников чаемого духовного возрождения Святой Руси. У славянофилов автор вскрывает истоки расхожей идеологемы: Православие — не Запад, не рационализм, не схоластика... и т.д. (р. 181, 182). Повествуется об отклике Соловьева на энциклику папы Льва XIII «Aeterni Patris»<sup>3</sup> в «Критике отвлеченных начал» и о его призыве совместить наследие Востока и Запада в христианской философии будущего (р. 183–184).

Параграф 6.2 «Греческое православное богословие (1821–1960)» (р. 184–188) кратко обозревает догматические пособия этого периода (в частности, «Догматику» Х. Андрутцоса), страдавшие тем же смешением элементов схоластики и протестантизма, которое было характерно во многом и для русского академического богословия дореволюционного периода. Более увлеченно анализируются воззрения свящ. Павла Флоренского и прот. Сергия Булгакова (р. 188 и сл.), в частности, привлечение Флоренским положений Фомы для обоснования теории множеств Г. Кантора (р. 189) и общее почтительное отношение Флоренского к Ангельскому доктору. Подчеркивается масштабность фигуры Булгакова и трудность его отнесения к какому-либо одному направлению в истории мысли (р. 190). Вместе с тем, автору претит стремление Булгакова,

<sup>3</sup> О значении этой энциклики для неотомизма см.: Жильсон Э. Философия и теология. М., 1995.

роднящее его со славянофилами, к «отрицательному» определению Православия — через то, чем оно не является, и в том числе через оппозицию томизму (р. 191–193). Затем автор переходит к параграфу 6.4 «Появление парадигмы «неопатристического синтеза» (р. 193–204). Объем этого параграфа свидетельствует о его центральности — в понимании Плестеда — для современных путей православного богословия, и с этим трудно не согласиться. Однако и в рамках этого подхода он вскрывает бинарную оппозицию между Владимиром Лосским, высказывавшимся против западных влияний на православную мысль, и интегрально-холистическим подходом прот. Георгия Флоровского. От Булгакова же Лосский, естественно, отличается неприятием софиологии (р. 197). Таким образом, вскрываются уже, по меньшей мере, три (а не две, как более привычно считать — софиология и неопатристика) парадигмы новейшей русской мысли (ведь именно это, а вовсе не внутримарксистские споры в СССР, добавим от себя, определяет русскую мысль в целом).

В параграфе 6.5 «Восток и Запад в современной православной мысли» (р. 204–214) автор особенно подробно разбирает греческие богословско-философские учения — антизападничество прот. Иоанна Романидиса (1927–2001) и Христа Яннараса, примиренческий подход Димитриса Кутрубиса (1921–1983), учившегося в молодости у иезуитов, Панайотиса Нелласа и Никоса Нисиотиса. В общем и целом, и у греков он вскрывает те же полюса оппозиционного — и «иринистского» отношения к Западу, что и в русской мысли. Параграф 6.6 называется «За пределами дихотомии?» (р. 214–219) и посвящен рефлексии над этой оппозицией и путям ее возможного преодоления. Дополнительно упоминаются критический подход к Фоме митр. Каллиста (Уэра) и прот. Димитру Станилоаэ (р. 216–217). Ссылаясь на Киплинга («О, Запад есть Запад, Восток есть Восток, и им не сойтись никогда»), автор заключает, что Фома если и упоминается православными богословами в наши дни, то чаще всего — как архетипический пример извечной оппозиции между двумя полюсами христианства (р. 219). Сегодня эти богословы далеки от «иринистского» подхода их поздневизантийских предшественников. Не настала ли пора преодолеть эту оппозицию?

Заключительная, седьмая глава «Новые перспективы» (р. 220–228) посвящена поиску ответов на эти вопросы. Не случайно, подмечает автор, ведущий паламит после смерти св. Григория — св. Филофей Коккин — был ближе к Фоме, чем еретик Прохор Кидонис, осужденный на Константинопольском Соборе 1368 г. (р. 221). Не настала ли пора православным взять курс на этот образец? Ведь наиболее пронизательные византийцы (здесь, очевидно, имеются в виду и Схоларий, и Нил Кавасила) видели в Фоме теолога универсальной, вселенской Церкви (р. 223). Не пора ли отказаться от «негативистского»

определения Православия, навеянного славянофилам немецким романтизмом и идеализмом (р. 225)? Ведь (ср. начало рецензии) «уверенное в себе Православие может себе позволить быть великодушным».

Такими раздумьями и заканчивается содержательная часть книги Плестеда. За этим следуют подробная (но не полная) библиография и индексы, достойно завершающие эту во многом поучительную книгу.

Подводя итог, следует отметить, что М. Плестедом проделана важная и значимая работа, призванная помочь православным раскрыть глаза на их собственную идентичность и задуматься о том, не потребно ли на современном этапе развития православной и католической традиций богословия — в меняющемся и глобализирующемся мире — стремиться к тому, чтобы лучше и полнее узнать веру и богословие друг друга. Ведь, в конечном счете, «хорошо... жить братьям вместе» (Пс 132. 1).

*Д. И. Макаров*

Рецензия на кн.: **Невьянская икона начала — середины XVIII века / авт.-сост. Е. В. Ройзман, М. В. Ратковский, В. И. Байдин. — Екатеринбург: МНИ, 2014. — 224 с., ил.**

ISBN 978-5-7525-2937-5

За последние три десятилетия в изучении уральского иконописания было сделано необыкновенно много. Пройден путь от определения феномена так называемой невьянской иконы до издания основного комплекса известных памятников и выявления основного круга иконописцев, трудившихся на Урале<sup>1</sup>. Однако целый ряд важных вопросов до настоящего времени остается не решенным. В особенности это касается раннего периода истории невьянского иконописания, генетических связей с другими школами и возможных влияний. Вышедшая книга представляет собой серьезную попытку дать ответы на многие нерешенные вопросы.

Альбом-монография имеет центром исследования ранние памятники невьянского иконописания, которые все (на настоящий момент известно 34 иконы) в книге изданы и подробно описаны. Подобного рода подход дает в руки исследователей максимально возможную на настоящий момент репрезентативную источниковую базу и позволяет решать многие вопросы на другом уровне, нежели это можно сделать, изучая разрозненные памятники. Особенно если учесть, что почти половина памятников (16 икон) публикуется в книге впервые.

Изучение всего комплекса сохранившихся памятников позволило Е. В. Ройзману (именно он автор первого очерка и описаний икон (с. 7–171<sup>2</sup>) выделить основные элементы, характерные для ранней невьянской иконы. Автор распределяет иконы по трем мастерским, которые, по его предположению, работали в Невьянске в первой половине XVIII в., и выделяет ряд памятников, который к этим трем основным мастерским не относится, высказывает весьма обоснованные предположения о возможном авторстве некоторых икон. В описаниях памятников должно быть отмечено большое внимание к деталям. Важно, что с максимальной подробностью, там где это возможно, сообщаются сведения об истории бытования описываемой иконы. Всегда приводится максимально полная библиография публикаций изучения каждой из включенных в каталог икон.

<sup>1</sup> См.: Невьянская икона: альбом-монография. Екатеринбург, 1997; Уральская икона. Живописная, резная и литая икона XVIII — начала XX в. Екатеринбург, 1998; Красноуфимская икона. Уральские открытия: альбом-каталог. Екатеринбург, 2008; Невьянского письма благая весть. Невьянская икона в церковных и частных собраниях. Екатеринбург, 2009; Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2002–2013. Вып. I–IV и др.

<sup>2</sup> Здесь и далее отсылки к страницам рецензируемой книги в тексте.

Особо должна быть отмечена попытка найти и обобщить материал о «донецком» периоде уральского иконописания. Немногочисленные ранние иконы, бытовавшие на Урале, выявлены и описаны. Обзорение этого материала позволяет Е. В. Ройзману заключить: «Невьянское иконописание в первой половине XVIII в., в самом своем начале, не продолжало здесь никакую местную школу или традицию, потому что таковых не было, и развивалось самостоятельно, опираясь на вкус заказчиков и формируя его» (с. 14).

Второй очерк (с. 172–181) в книге написан М. В. Ратковским, реставратором, непосредственно работавшим почти с каждой иконой из учтенных в рецензируемом издании и много реставрировавшим невьянскую икону вообще. В кратком, но емком очерке дана характеристика стилистических особенностей невьянской иконописной школы периода становления и тех изменений, которые происходят в невьянской иконе во второй половине XVIII в.

Завершают книгу подготовленные В. И. Байдиным материалы к словарю старообрядческих иконописцев, трудившихся на горных заводах Урала в начале — середине XVIII в. Четырнадцать словарных статей (с. 186–207) посвящены как отдельным иконописцам, так и семейным кланам, занимавшимся иконописанием.

В. И. Байдин известен как мастер биографических реконструкций, хорошо знающий источники по истории горнозаводского Урала XVIII в. и умело сочетающий исследовательское дерзновение с предельно аккуратным отношением к факту, скрупулезным вниманием к мелочам и деталям. Его просопографические штудии предлагают к осмыслению большой новый материал и заставляют с особой серьезностью отнестись к наблюдениям и выводам о факторах, повлиявших на становление невьянской школы иконописания и определивших ее своеобразие. Эти выводы и наблюдения изложены В. И. Байдиным в статье, предваряющей словарные материалы (с. 182–186). Кратко суммируем их: 1) определяющее влияние «на уральскую старообрядческую иконопись в период её становления» оказали иконописные традиции Поволжья: Ярославля и, в первую очередь, Нижнего Новгорода; 2) сами иконы и биографии ряда иконописцев с определенностью позволяют говорить о влиянии на становление уральской иконописи «школы Оружейной палаты конца XVII — начала XVIII вв.»; 3) вызывает сомнение высказанное И. Л. Бусевой-Давыдовой<sup>3</sup> предположение об уральских центрах поморского старообрядчества, как источниках влияния на горнозаводскую иконопись «северных» писем в их выговском варианте, «строгановской» школы, а позднее «романовских писем» (с. 183); 4) отмечаемое в ранней уральской иконе влияние «строгановской» школы с

<sup>3</sup> Бусева-Давыдова И. Л. Невьянская иконопись среди других старообрядческих иконописных центров // Невьянского письма благая весть. Невьянская икона в церковных и частных собраниях. Екатеринбург, 2009. С. 15–17.

наибольшей вероятностью было воспринято через Нижний Новгород; 5) вызывает сомнение самое существование местных центров поморского согласия в ранний период, а влияние Выга можно относить скорее к 1730–1750 гг. и «для ранней “невьянской” иконы вряд ли следует считать определяющим» (с. 185); 6) стилистическое и композиционное сходство отдельных невянских икон с «романовскими письмами» объясняется общими источниками, а не зависимостью первых от последних; 7) феномен «невьянской» иконы во многом обусловлен «культурно-социальными запросами “среднего сословия” в его уральской ипостаси, когда к торгово-промышленным слоям нередко принадлежали как заказчики образов, так и их исполнители» (с. 182); 8) «невьянская» икона играла большую роль в процессе «культурной самоидентификации урало-сибирской беглопоповщины» и сформировавшегося позднее на её основе часовенного согласия, с которым «невьянская» икона прочно ассоциируется.

С этими наблюдениями и выводами трудно не соглашаться — материал, приводимый В. И. Байдиным, убедительно свидетельствует в их пользу. Некоторые возражения вызывает, пожалуй, лишь сомнение в раннем существовании местных центров поморского согласия на Урале (с. Таватуй и Краснопольская слобода). Сомнение это важно для В. И. Байдина как аргумент, позволяющий дезавуировать высказанное И. Л. Бусевой-Давыдовой предположение о том, что влияние на уральскую горнозаводскую иконопись «северных» писем в их выговском варианте, “строгановской” школы, а позднее “романовских писем”» (с. 183) могло осуществляться через эти центры<sup>4</sup>.

Но вопрос о существовании этих старообрядческих центров и вопрос о возможном влиянии их на местную иконопись следует разделять. Если рассматривать раннюю историю старообрядчества на Урале, то невозможно не говорить о роли Выговского общежительства в формировании местных центров поморского согласия, и возникает соблазн некой излишней «выгоцентричности». Исследователи говорят о выговских эмиссарах, выговских миссионерах, которые приходят с Выга и образуют тот или иной центр поморского староверия. В определенном смысле состояние источников нам позволяет именно так думать и говорить: созданные на Выге сочинения рассказывают о деятельности посланников обители на Урале и в Сибири. Реальные же процессы были несколько иными, более сложными. Старообрядческие общины на Урале и в Сибири существовали и до того как образовалось Выговское общежительство. Многие из этих общин, если не большинство, в ранний период были склонны к беспоповской обрядовой практике и ориентированы, если можно так ска-

<sup>4</sup> О с. Таватуй и Краснопольской слободе, как центрах поморского согласия на Урале, И. Л. Бусева-Давыдова говорит, опираясь на нашу работу: *Мангилев П. И., прот.* К истории поморского согласия на Урале в XVIII — XX вв. // *Очерки по истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий.* Екатеринбург, 2000. С. 6–7.

зять, на северно-русский тип благочестия, во многом связанный с Соловецким монастырем. После разгрома Соловецкой обители иноки оттуда и из других северных монастырей, ориентированные на этот тип благочестия, разбрелись по Русскому Северу, пришли на Урал и в Сибирь. Это было обусловлено во многом особенностями колонизации Урало-Сибирского региона в тот период, теми связями, которые традиционно существовали у Русского Севера, у Поморья с Уралом и Сибирью. Выговское общежительство, при посредстве своих эмиссаров, не столько насаждает в Урало-Сибирском регионе беспоповщину, поморское старообрядчество, сколько объединяет единомысленных<sup>5</sup>.

Конечно, возражения В. И. Байдина по Таватую следует признать вполне обоснованными. Можно принять, до известной степени, также возражения по Краснопольской слободе (наши предположения основываются на косвенных данных). Но даже если Таватую еще не было и в Краснопольской слободе не было старообрядцев-поморцев, то это совсем не означает, что не было других центров беспоповщины на Урале.

Другой вопрос: насколько сильно в ранний период Выговское общежительство могло влиять в культурном плане на уральских беспоповцев? Ведь и само Выговское общежительство, возникшее в конце XVII в., в начале XVIII в. переживает период становления, и те особенности, которые в последующее время будут определять культурное лицо обители, только начинают складываться. Кроме того, для появления такого феномена, как невянская икона, возникновения одних только беспоповских или беглопоповских старообрядческих центров мало. Нужны еще и другие условия, в частности материальные. Об этом говорят и сами авторы альбома-монографии, указывая на появление заводов и относительную состоятельность заводских жителей, как на факторы, способствовавшие появлению феномена невянской иконы.

В целом же влияние Выга (поморской беспоповщины) на уральское старообрядчество нельзя недооценивать. Вполне возможно, что некоторые особенности развития урало-сибирской беглопоповщины сложились не без влияния поморского согласия. Например, устойчивое стремление части уральских беглопоповцев к беспоповской практике, которое завершилось формированием часовенного согласия. Этот вопрос, конечно, требует более детального изучения, но

<sup>5</sup> Об этом писал еще П. С. Смирнов (*Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам*, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. 124–183). Об этом же говорят старообрядческие источники: «На Таватую, и в Тюмене, и далее в Таре в дальном разстоянии вси были нераздельно, и многое множество есть. Прежде Данилова монастыря еще бежали из Помория, а обычаи сходно с нами во всяком службе». См.: [Грамота Петра Игнатьевича и других поморских отцов против федосеевцев. Сер. — втор. пол. XVIII в.] // *Рукописи Верхокамья XV–XX вв.* Каталог. М., 1994. С. 238. Подробнее см.: *Мангилев П. И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья в XVIII – начале XX вв.: дисс. ... канд. ист. наук.* Екатеринбург, 2008. С. 44–49.

для примера укажем, что весьма авторитетный среди уральских беглопоповцев инок-схимник Максим († 27 мая 1783 г.)<sup>6</sup> в своих рассуждениях о Евхаристии активно использует ответ на 104 вопрос из «Поморских ответов»<sup>7</sup>. Однако это отдельная тема.

Возвращаясь к рецензируемой книге, отметим, что она хорошо издана, богато иллюстрирована. Последнее в рецензии на альбом, как кажется, можно было бы и не указывать — иначе и быть не должно. Но здесь мы хотели бы отметить не только издание самих памятников, но и многочисленные сопутствующие иллюстрации: виды уральских заводов, миниатюры из рукописей, обильный фотоматериал, рассказывающий о многообразной деятельности музея «Невьянская икона». В качестве приложения-вклады издание сопровождает фрагмент ландкарты Екатеринбургского ведомства и сопредельных территорий (1734–1736 гг.). Книга содержит пространные резюме всех трех очерков и каталог памятников на английском языке (с. 210–221). Отметим только одну замеченную нами досадную опечатку: «один из пределов которой (церкви. — П. М.)» (с. 183) — надо: приделов.

Перед нами хорошая книга! Специалисты-исследователи получили добротное монографическое исследование раннего невьянского иконописания. Исследование, которое дает новое знание и может служить отправной точкой дальнейшего изучения такого выдающегося явления, как невьянская икона. Широкий читатель получил познавательную, написанную хорошим языком книгу, увлекательно и интересно рассказывающую об истории и культуре Уральского края.

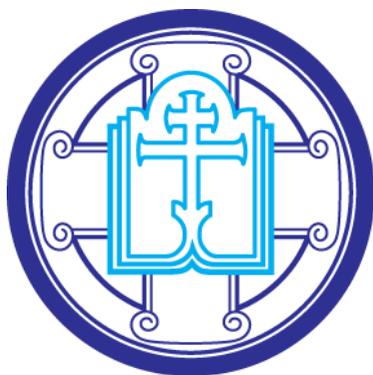
*Протоиерей Петр Мангилев*

---

<sup>6</sup> О нем см.: *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002. С. 127–141.

<sup>7</sup> *Максим, инок-схимник.* Цветник. Ответы на 61 вопрос Тимофея Борисовича Заверткина. Рукопись, 1835 г. 4°, 179 л. Библиотека ЕДС, инв. № 49322. Л. 80 и сл.

# ЮБИЛЕИ



## ЮБИЛЕЙ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

В 2014 году исполняется 55 лет преподавателю ЕДС  
Ирине Владимировне Тверяковой



Ирина Владимировна родилась 27 июля 1959 г. в г. Кирово-Чепецке Кировской области. В 1983 г. окончила Уральскую государственную консерваторию им. М. П. Мусоргского по специальности «Музыковедение», с присвоением квалификации «музыковед, преподаватель». По окончании работала преподавателем в консерватории, затем в Уральском политехническом институте. С 1987 г. по настоящее время — преподаватель сольфеджио в различных музыкальных школах города, учитель музыки в общеобразовательной школе, многократный

лауреат фестиваля «Большая перемена», проводимого среди учителей музыки.

С 1992 г. — преподаватель и руководитель хора церковно-приходской школы храма в честь всех святых г. Екатеринбурга. С этого времени вся жизнь Ирины Владимировны связана с Церковью. С 2000 г. — старший экскурсовод Паломнического отдела Екатеринбургской епархии. С 2006 г. — преподаватель курсов звонарей, экскурсоводов при Екатеринбургской епархии. Многие знают Ирину Владимировну как замечательного экскурсовода, которому доверяют проводить экскурсии для самых высокопоставленных гостей Екатеринбурга и Екатеринбургской епархии.



*На уроке в церковно-приходской школе*

С 2004 г. Ирина Владимировна по совместительству работает и в уральской духовной школе. По настоящее время она старший преподаватель на певческо-регентском отделении Екатеринбургской духовной семинарии.

**Администрация, преподавательская корпорация и студенты Екатеринбургской духовной семинарии сердечно поздравляют Ирину Владимировну с юбилеем и желают дальнейших творческих успехов на благо Святой Православной Церкви! Многая лета!**

#### **Юбиляр имеет следующие публикации**

Святые места земли Екатеринбургской // Православный паломник. 2008. № 3 (40). С. 5–15. (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым).

Чтимые иконы Божией Матери в Екатеринбургской епархии // Православный паломник. 2008. №3 (40). С. 16–21. (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым).

#### Юбилей преподавателя

Сценарий Пасхального утренника // К празднику Воскресения Христова: материалы для учителя. Екатеринбург, 2001. С. 61–70 (в соавт. с Г. С. Ващенко).

Сценарий праздника Рождества Христова // К празднику Рождества Христова: материалы для учителя. Екатеринбург, 2001. С. 4–79 (в соавт. с коллективом педагогов церковно-приходской школы при храме в честь Всех Святых).

Христианские святыни и духовно-нравственное воспитание детей // Православная газета. Екатеринбург. 2009. № 43 (556). С. 16.

Византия — истоки русского Православия // Православная газета. Екатеринбург. 2010. № 11 (572). С. 10–11.

#### Публикации о юбиларе:

Пономарева И. Мозаичный крест // Православный вестник. Екатеринбург. 2012. № 2 (105). С. 37–41.



*В паломнической поездке в Турцию (ноябрь, 2008 г.)*



*В паломнической поездке по Святой Земле*



*В паломнической поездке в Каппадокию*



*С педагогами певческо-регентского отделения*

В 2014 г. отмечает 55-летний юбилей доктор исторических наук, заведующая Лабораторией археографических исследований, доцент кафедры истории России Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (УрФУ)

## **ИРИНА ВИКТОРОВНА ПОЧИНСКАЯ**

Ирина Викторовна родилась в г. Кокчетаве Казахской ССР 10 августа 1959 г. В 1979 г. поступила на специальность «Историко-архивоведение» исторического факультета Уральского государственного университета им. А. М. Горького (УрГУ). Уже в студенческие годы Ирина Викторовна активно занялась научной деятельностью. Значительное влияние на её становление как исследователя оказало участие в археографических экспедициях под руководством ученика крупнейшего советского византиста М. Я. Сюзюмова (1893–1982) Р. Г. Пихои и учеников выдающегося отечественного историка, источниковеда, археографа Н. Н. Покровского (1930–2013) А. Т. Шашкова и В. И. Байдина.

После окончания университета с 1984 по 1987 г. Ирина Викторовна уехала работать по распределению заведующей архивом Курганского научно-исследовательского института экспериментальной и клинической травматологии и ортопедии. В 1987 г. Ирина Викторовна вернулась в Свердловск для продолжения научных изысканий и стала работать библиотекарем отдела редких книг Научной библиотеки УрГУ. В 1988–1992 гг. совмещала должность младшего научного сотрудника Лаборатории археографических исследований (ЛАИ) с учебой в аспирантуре УрГУ. В 1991 г. защитила диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.02 (Отечественная история) по теме «Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX века» (монография по диссертации была выпущена в 1994 г.)<sup>1</sup>. После защиты диссертации работала в качестве старшего научного сотрудника ЛАИ в 1991–1992 гг., с 1992 г. по настоящее время занимает должность заведующей ЛАИ.

<sup>1</sup> Починская И. В. Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX вв. Екатеринбург, 1994. 183 с.: ил. на 72 л.



*Спецкурс у магистрантов первого года обучения в ЛАИ УрФУ. Екатеринбург, 2013 г.*

Приняв руководство Лабораторией в непростое время, Ирина Викторовна сумела сохранить коллектив и вывести его на уровень самостоятельного структурного подразделения внутри университета. Ей удалось добиться улучшения условий хранения уникальных фондов старопечатных и рукописных книг Древлехранилища ЛАИ, которые в настоящее время содержатся в полном соответствии с требованиями ГОСТа. Под ее руководством при Лаборатории была открыта реставрационная мастерская, которая в 2009 г. получила отдельное помещение, а в 2012–2013 гг. — современное оборудование. В 2012–2013 гг. также был запущен процесс оцифровки книжных памятников из фондов Древлехранилища ЛАИ и размещения цифровых копий в сети Интернет. Работы по оцифровке под руководством Ирины Викторовны были поддержаны в рамках программы «Endangered Archives Program», осуществляемой Британской библиотекой (проект EAP556). Кроме того, под её руководством был осуществлен целый ряд проектов, поддержанных российскими и зарубежными грантодателями: Министерством образования РФ по теме «Феномен старообрядчества в российской истории и культуре» (1998–2001), фондом «Открытое общество» по теме «Древнерусская книжно-рукописная традиция Уральского региона» (1998), ФЦП «Инте-



*Уральские археографы в ЛАИ УрГУ. Свердловск, 1980-е гг.*

грация» по направлению «Учебно-научный центр “Источниковедение истории России”» (1998–2001), Российским гуманитарным научным фондом по темам «Создание электронной базы данных старопечатных и рукописных книг Урала» (2000–2002), «Реставрация и консервация памятников традиционной письменности из фондов Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета» (2004), «Личность в контексте эпохи. Исторические портреты старообрядцев Уральского региона» (2006–2007).

В сферу научных интересов И. В. Починской входит изучение традиционной русской книжной культуры, истории кириллического книгопечатания, истории старообрядчества. Хронологические рамки научных изысканий охватывают время с конца XVI по XX в. В числе несомненных достижений хочется отметить результаты изучения ею становления и развития русского книгопечатания как орудия государственной политики в первой половине XVII в., в ходе которого были открыты неизвестные ранее страницы истории книгоиздания в Нижнем Новгороде в период Смутного времени. Кроме того, И. В. Починской были представлены убедительные доказательства того, что первым опытом



*Отъезд в археологическую экспедицию, начало 1980-х гг.*

частного книгоиздания в России является типография В. Ф. Бурцова (1633–1642 гг.). Наибольшее число ее работ посвящено старообрядческому книгопечатанию. В них И. В. Починской впервые была дана научная концепция возникновения и развития этого феномена, разработана его периодизация, реконструирована история большинства типографий, печатавших для «ревнителю древлего благочестия» в XVIII — начале XX вв., проведены исследования по художественному своеобразию оформления старообрядческих изданий. Отдельный ряд работ посвящен социально-политической истории беспоповских согласий Вятского края. Ирина Викторовна является автором 2 монографий, разделов в 3 коллективных монографиях, 45 научных статей, 5 учебно-методических работ и автором-составителем 9 каталогов и обзоров книжных собраний, ответственным редактором альманаха «Уральский сборник. История. Культура. Религия», издающегося с 1997 г. (на данный момент вышло семь выпусков). Под ее руководством была проделана огромная работа по изданию сборника избранных трудов А. Т. Шашкова<sup>2</sup>.

С 2003 г. Ирина Викторовна преподает в университете общий курс историографии с древнейших времен до 1917 г. и ряд спецкурсов по кафедре

<sup>2</sup> Шашков А. Т. Избранные труды / отв. ред. И. В. Починская. Екатеринбург, 2013. 736 с.: ил.



*В Древлехранилище ЛАИ УрГУ. Свердловск, 1980-е гг.*

истории России: «Разделения в Русской Православной Церкви конца XVI — середины XVII в. Роль разделений Церкви в жизни восточнославянских народов в XVI — начале XXI в.», «Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции: изучение, описание, хранение»<sup>3</sup> (оба спецкурса в соавт. с прот. П. И. Мангилевым) и др.

Нельзя не отметить, что Ирина Викторовна — замечательный научный руководитель, требовательный и внимательный, критичный и понимающий, всегда готовый прийти на помощь, направить, под-

сказать, но при этом оставляющий достаточно места для самостоятельного научного поиска учеников. Под ее руководством был защищен ряд дипломных работ и магистерских диссертаций. Один из авторов этих строк — ученик Ирины Викторовны.

В 2013 г. Ирина Викторовна защитила диссертацию на соискание ученой степени доктора исторических наук по специальности 07.00.09 (Историография, источниковедение и методология исторического исследования) по теме «Книгопечатание Московского государства второй половины XVI — начала XVII века в отечественной историографии: Концепции, проблемы, гипотезы» (монография была опубликована в 2012 г.<sup>4</sup>).

<sup>3</sup> Ануфриева Н. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции: изучение, описание, хранение: учебное пособие. Екатеринбург, 2010. 480 с.: 38 ил. (Рец.: Зольникова Н. Д. // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 1. С. 98–100).

<sup>4</sup> Починская И. В. Книгопечатание Московского государства второй половины XVI — начала XVII веков в отечественной историографии: Концепции, проблемы, гипотезы. Екатеринбург, 2012. 400 с. (Рец.: Мосин А. Г. // Вестник Екатеринбургской духовной се-

Ирина Викторовна на протяжении многих лет сотрудничает с Екатеринбургской духовной семинарией в научном и научно-педагогическом плане. Она неоднократно выступала соорганизатором конференций<sup>5</sup> и выставок<sup>6</sup>, проводившихся ЕДС совместно с УрФУ (УрГУ). Ирина Викторовна участвует в процессе описания фондов старопечатных и рукописных книг библиотеки семинарии, преподает учащимся ряд дисциплин, руководит дипломными работами<sup>7</sup>.

Коллеги и друзья Ирины Викторовны желают ей здоровья, долгих лет жизни, творческих успехов и новых научных достижений.

Ниже прилагается список трудов И. В. Починской. Принимая во внимание, что он, как мы надеемся, будет расширяться, ознакомьтесь с актуальным списком и некоторыми работами Ирины Викторовны можно на сайте ЛАИ: <http://hist.igni.urfu.ru/lai/pochinskaya.htm>, и в ее профиле на Academia.edu: <https://urfu.academia.edu/ИринаПочинская>

Ю. В. Клюкина-Боровик, А. С. Палкин

---

минарии. 2013. № 1 (5). С. 278–285).

<sup>5</sup> Конференция «История Церкви: изучение и преподавание» (Екатеринбург, 22–25 ноября 1999 г.), см.: История Церкви: изучение и преподавание: мат-лы научн. конф., посвященной 2000-летию христианства: Урал. гос. ун-т, Екат. дух. уч-ще. Екатеринбург, 1999. 334 с.; Первая и Вторая Всероссийские научно-богословские конференции «Церковь. Богословие. История» (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г. и 12 февраля 2014 г.), см.: Церковь. Богословие. История: мат-лы Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г.). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2014. 192 с.; Церковь. Богословие. История: мат-лы II Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2014. 288 с.

<sup>6</sup> Последняя большая книжная выставка, посвященная истории переводов Библии в России, прошла в 2014 г.

<sup>7</sup> Результаты дипломной работы выпускника семинарии А. В. Гусева (Исправление книг на Печатном дворе при Патриархе Иосифе (на примере Похвал утрени Великой Субботы)). Екатеринбург, 2011. (научн. рук.: доц. И. В. Починская; И. А. Летова)) нашли отражение в нескольких научных публикациях: *Летова И. А., Гусев А. В.* Языковая справа 1640-х гг. старопечатной Псалтири // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2011. Т. 87. № 1. С. 120–132; *Гусев А. В.* Замечания по поводу взаимосвязи между исправлением книг при патриархе Иосифе и грамматическими сочинениями 1640-х гг. (на примере Похвал утрени Великой Субботы) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. № 2. С. 185–205.



*На VII археографических чтениях с сотрудником ЛАИ УрФУ С. А. Белобородовым.  
Екатеринбург, 2013 г.*



7.

*Сотрудники ЛАИ УрФУ. Екатеринбург, 2014 г.*

## Список трудов И. В. Починской

### Монографии

Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX вв. Екатеринбург, 1994. 183 с.: ил. на 72 л.

Книгопечатание Московского государства второй половины XVI — начала XVII веков в отечественной историографии: Концепции, проблемы, гипотезы. Екатеринбург, 2012. 400 с.

### Разделы в коллективных монографиях

Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. 82 с. (в соавт. с А. В. Вознесенским, П. И. Мангилевым).

Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000. 180 с. (в соавт. с П. И. Мангилевым, С. А. Белобородовым, Ю. В. Клюкиной).

Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Изд. 2-е, испр. и доп. Екатеринбург, 2001–2002 (в соавт. с П. И. Мангилевым, С. А. Белобородовым, Ю. В. Клюкиной).

Очерки истории культуры и быта старого Невьянска (к 400-летию города). Екатеринбург, 2001. 244 с. (в соавт. с В. И. Байдиным, С. А. Белобородовым, Ю. В. Боровик и др.).

### Каталоги, обзоры

Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Екатеринбург, 1991. Т. 1. (в соавт. с С. А. Галишевым, Н. А. Мудровой, А. В. Полетаевым и др.); 1993. Т. 2. (в соавт. с С. А. Галишевым, Н. А. Мудровой, А. В. Полетаевым и др.).

Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований УрГУ. Екатеринбург, 1995. Ч. 3. 175 с. (в соавт. с Н. А. Борисенко, Н. А. Мудровой); 1998. Ч. 5. 112 с. (в соавт. с Н. А. Борисенко, Н. В. Гольцовой, Н. А. Мудровой); 2000. Ч. 6. 136 с. (в соавт. с Н. В. Ануфриевой, С. А. Белобородовым).

Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1999. Вып. 3. С. 146–196. (в соавт. с П. И. Мангилевым).

Выставка старопечатных и рукописных книг, посвященная Дням славянской письменности. Каталог. Екатеринбург, 2000. 12 с. с ил. (в соавт. с П. И. Мангилевым, С. А. Белобородовым).

Коллекция рукописных и старопечатных книг музея «Невьянская икона» // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2002. Вып. 1. С. 32–55 (в соавт. с С. А. Белобородовым).

Каталог редкой и старопечатной книги Научной библиотеки Ямало-Ненецкого окружного музейно-выставочного комплекса им. И. С. Шемановского. Салехард, 2003. 182 с. (в соавт. с С. А. Белобородовым).

Книжные сокровища Югры. Рукописные и старопечатные книги из собраний города Ханты-Мансийска. Екатеринбург, 2003. 496 с. (в соавт. с С. А. Белобородовым, Н. А. Мудровой, Е. А. Полетаевой и др.).

Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (ч. 2) // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 487–555 (в соавт. с П. И. Мангилевым).

Обзор фондов рукописных и старопечатных книг коллекций Урала: подготовительные материалы к региональной электронной базе данных // Информационный бюллетень РБА. 2007. № 41: XI Ежегодн. конф. Росс. библиотечной ассоциации (Екатеринбург, 15–20 мая 2006 г.). Доклады, сообщения. СПб., 2007. Ч. III. С. 44–52 (в соавт. с П. И. Мангилевым).

#### Учебные и методические работы

Описание старопечатных книг. Метод. указ. Свердловск, 1989 (в соавт. с А. Г. Мосиным, Н. А. Мудровой).

Расколы Русской Православной Церкви конца XVI — середины XVII вв. и их роль в жизни восточнославянских народов. Учебн.-метод. комплекс. (в соавт. с П. И. Мангилевым).

Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции: изучение, описание, хранение: учебн. пос. Екатеринбург, 2010. 480 с.: 38 ил. (в соавт. с П. И. Мангилевым, Н. В. Ануфриевой).

Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции. Изучение, описание, хранение // История России. Программы специальных дисциплин. Екатеринбург, 2011. С. 72–81 (в соавт. с П. И. Мангилевым).

Разделения в Русской Православной Церкви конца XVI — середины XVII в. Роль разделений Церкви в жизни восточнославянских народов в XVI — начале XXI в. // История России. Программы специальных дисциплин. Екатеринбург, 2011. С. 352–366 (в соавт. с П. И. Мангилевым).

#### Статьи

Освещение начальных этапов старообрядческого книгопечатания в историографии // Историография общественной мысли дореволюционного Урала. Свердловск, 1988. С. 51–55.

Роль Ветковско-Стародубского центра в возникновении и развитии старообрядческого книгопечатания // Письменность и книгопечатание: Тез. докл. конф. Тюмень, 1989. С. 36–38.

Новые материалы по истории старообрядческого книгопечатания // Уральские археографические чтения: Тез. докл. конф. студентов и молодых ученых. Свердловск, 1989. С. 41–43.

Могилевские старообрядческие издания XVIII в. в собрании старопечатных книг и рукописей НБ УрГУ // Культура и быт дореволюционного Урала. Свердловск, 1990. С. 81–92.

Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX вв. Автореф. дисс... канд. ист. наук. Свердловск, 1991. 16 с.

## Юбилей преподавателя

Книгопечатание для старообрядцев на землях Белоруссии и Литвы // Наш радавон. Мат-лы междунар. науч. конф. по региональной истории Восточной Европы «Культура народов Великого княжества Литовского и Белоруссии. XIII — нач. XX вв.». Гродно, 1991. Ч. 2. С. 268–272.

Издатели старопечатных книг XVIII — первой половины XX вв. // Российское государство XVIII — начала XX вв. // Экономика. Политика. Культура: Тез. докл. конф., посвящ. 380-летию восстановления российской государственности (1613–1993). Екатеринбург, 1993. С. 128–131.

Библиотека К. В. Колычева (По материалам описи 1822 г.) // Книжные собрания российской провинции: проблемы реконструкции. Екатеринбург, 1994. С. 182–195.

К вопросу об особенностях поздней поморской книжно-рукописной традиции // Историческая генеалогия. Екатеринбург; Париж, 1995. Вып. 8. С. 48–49. (ил. на с. 1–4 вкладки). Текст рус., англ.

Старообрядческое книгопечатание в контексте эпох (1701–1917) // Цензура в России: мат-лы междунар. науч. конф. Екатеринбург, 1995. С. 102–106.

Духовная цензура XVII–XVIII вв. // Цензура в России. Книжная выставка: Каталог. Ноябрь 1995. Екатеринбург, 1995. Разд. 1. С. 1–9 (в соавт. с В. И. Байдиным, С. А. Белобородовым).

Новое об изданиях Нижегородской типографии в 1613 г. // Ежегодник НИИ РК УрГУ. 1994. Екатеринбург, 1995. С. 4–22 (в соавт. с С. А. Белобородовым, А. Г. Мосиным, Н. А. Борисенко).

Книгопечатание старообрядцев-федосеевцев во второй половине XIX — начале XX вв. (1906 г.) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С. 146–153.

Л. А. Гребнев // Уральская историческая энциклопедия. Екатеринбург, 1998. С. 168.

«Царского величества друкарня» 1614–1619 гг. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. С. 219–237.

К вопросу о юридическом статусе «нового заводу книжного печатного дела» Василия Бурцова // V Уральские археографические чтения. Тез. докл. конф., Екатеринбург, 1998. С. 56–60.

Археография полевая // Уральская историческая энциклопедия. Екатеринбург, 1998. С. 28, 56 (в соавт. с И. А. Ларионовой).

Уральский археографический центр и его коллекция старопечатных и рукописных книг кириллической традиции // Solanus. Vol. 13. 1999. С. 60–79.

Из истории организации единоверческой типографии в Москве // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2001. Вып. 4. С. 143–151.

Старообрядческое книгопечатание и проблемы его изучения // Старообрядчество: история и современность, местная традиция, русские и зарубежные связи. Мат-лы науч.-практ. конф. Улан-Удэ, 25–28 июня 2001 г. Улан-Удэ, 2001. С. 49–50.

Особенности художественного оформления старообрядческих изданий XVIII — начала XX вв. // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2002. Вып. 1. С. 141–167.

Епископ Неофит и вятское старообрядчество в 30-40-е гг. XIX в. // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2003. Вып. 5. С. 293–303.

«Дело по ведению следствия о раскольнике Ситникове А. ...» (М. Е. Салтыков и старообрядцы) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2003. Вып. 5. С. 231–245.

Бурцов Василий Федорович // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. VI: Бондаренко — Варфоломей Эдесский. С. 384–385 (в соавт. с А. А. Туриловым).

Электронная база данных «Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции Уральского региона» // Федоровские чтения. 2005. М., 2005. С. 437–442.

Из истории старообрядчества с. Старая Тушка Малмыжского уезда Вятской губернии // Культура российской провинции. 2005. С. 231–239.

Об издательском репертуаре типографии Л. А. Гребнева в Старой Тушке // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2005. Вып. 6. С. 137–173.

Нижегородское Евангелие 1613 г. Описание экземпляров // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2006. Вып. II. С. 168–183 (в соавт. с С. А. Белобородовым, А. Г. Мосиным).

Лицевые книги из собрания ЧОКГ // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2006. Вып. II. С. 107–142 (в соавт. с Н. В. Щенниковой).

Родион Уральский — один из последних писателей древнерусской традиции // Уральский исторический вестник. Екатеринбург, 2007. № 6. С. 67–76.

Сводная электронная база данных кириллических книг Уральского региона // Информационный бюллетень РБА. СПб., 2007. № 41. С. 33–35.

Размышления по поводу гипотезы о существовании в XVI в. типографии в Казани // Федоровские чтения. 2007. М., 2007. С. 122–131.

Из истории старообрядчества Вятского края XVII в. // Россия и мир: панорама исторического развития. Сб. научн. ст., посвященный 70-летию исторического факультета Уральского государственного университета им. А. М. Горького. Екатеринбург, 2008. С. 242–247.

Антистарообрядческие сочинения в изданиях синодальной типографии XVIII в. // Наука о книге. Традиции и инновации: мат-лы XII Междунар. науч. конф. по проблемам книговедения, Москва, 28–30 апреля 2009 г. к 50-летию сборника «Книга. Исследования и материалы»: в 4 ч. / [редкол.: В.И. Васильев (сопред.) и др.]. М.: Наука, 2009. Ч. 2. С. 243–245.

Исторические сочинения о противостоянии старообрядцев и власти из собрания ЛАИ УрГУ // Уральский исторический вестник. Екатеринбург, 2009. № 7. Ч. 2. С. 67–76.

Казанские земли — колыбель русского книгопечатания?! // Вестник Уральского отделения РАН. 2010. № 4 (10). С. 119–125.

## Юбилей преподавателя

Новый этап в изучении официального кириллического книгопечатания // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2010. № 4 (24). С. 41–44.

Историко-полемический сборник филипповцев Южной Вятки // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. (Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 244–247.

Московская типография в первой половине XVIII в.: адаптивные процессы в официальном книгопечатании // Известия Уральского госуниверситета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2011. № 1 (87). С. 204–213.

Книгопечатание старообрядцев белокриницкой иерархии во второй половине XIX — начале XX веков // Вестник Уральского отделения РАН. 2011. № 3 (10). С. 143–153.

Книгоиздательская деятельность Андроника Невежи и Ивана Невежи: историографический аспект // Известия Уральского госуниверситета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2012. № 1 (99). С. 108–122.

Послефедоровский период русского книгопечатания: проблемы, концепции, гипотезы. Мастер книжного печатного дела Анисим Михайлович Радишевский // Сибирский филологический журнал. 2012. № 3. С. 24–29.

К вопросу о биографиях первых русских печатников // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. «История России». 2012. № 4. С. 107–120.

Формула расчета тиража ранних русских изданий: условия применения // Известия Уральского госуниверситета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2012. № 4 (108). С. 30–38.

Старообрядчество как одна из причин конфликта России и Речи Посполитой в XVIII в. // Славянские диалоги на границе Европы и Азии. Историческая память: арена войны «национальных историй и основ для диалога и взаимопонимания». Екатеринбург, 2013. С. 157–162.

Памяти Н. Н. Покровского // Российская история. 2013. № 6. С. 216–217 (в соавт. с А. Г. Мосиным).

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Волкова Татьяна Федоровна** — доктор филологических наук, профессор Сыктывкарского государственного университета.

*E-mail: volkovatf777@gmail.com*

**Гальченко Елена Михайловна** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела кодикологии и кодикографии Института рукописи Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского.

*E-mail: helenagal@mail.ru*

**Есипова Валерия Анатольевна** — доктор исторических наук, зав. сектором изучения фонда отдела рукописей и книжных памятников Научной библиотеки Томского государственного университета.

*E-mail: esipova\_val@mail.ru*

**Клюкина-Боровик Юлия Викторовна** — кандидат исторических наук, ведущий инженер Лаборатории археографических исследований департамента «Исторический факультет» Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета им. первого Президента Б. Н. Ельцина.

*E-mail: lai@usu.ru*

**Константин (Горянов), архиепископ Курганский и Шадринский** — кандидат богословия, кандидат медицинских наук, профессор, академик РАЕН, проректор ЕДС по научной работе. *E-mail: info@epds.ru*

**Лаврешук Марк, протоиерей** — доктор богословия (PhD), заведующий кафедрой православной теологии Университета в Белостоке (Польша). *E-mail: xmlawreszuk@gmail.com*

**Макарий (Веретенников), архимандрит** — доктор богословия, профессор Московской духовной академии. *E-mail: office@lavra.ru*

**Макаров Дмитрий** — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, профессор библейско-богословской кафедры ЕДС. *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

**Мангилев Петр Иванович, прот.** — кандидат исторических наук, доцент, проректор ЕДС по учебной работе, доцент кафедры истории России Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета им. первого Президента Б. Н. Ельцина. *E-mail: mangilev\_petr@mail.ru*

**Мефодий (Зинковский), иеромонах** — кандидат технических наук, кандидат богословия, докторант 3-го года обучения Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия, клирик Санкт-Петербургской митрополии. *E-mail: m.zink@yandex.ru*

**Палкин Александр Сергеевич** — кандидат исторических наук, научный сотрудник Лаборатории археографических исследований Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета им. первого Президента Б. Н. Ельцина. *E-mail: alexander.palkin87@gmail.com*

**Пернбаум Алексей Гаральдович** — кандидат физико-математического наук, переводчик святых отцов. *Email: pernbaum@yandex.ru*

**Петр (Гайденко), иеромонах** — доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Казанского национального исследовательского технического университета им. А. Н. Туполева, доцент кафедры истории и культурологии Казанского государственного архитектурно-строительного университета. *E-mail: paul03kaz@rambler.ru*

**Смулов Алексей Михайлович** — преподаватель кафедры миссиологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. *E-mail: jeger@bk.ru*

**Соколов Сергей Васильевич** — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина. *E-mail: srg.sokolov@gmail.com*

**Сорокин Максим Валерьевич, диакон** — докторант богословского факультета университета им. Филиппа (г. Марбург, Германия). *E-mail: mvSOROKIN@gmail.com*

**Сухова Наталия Юрьевна** — доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры истории Русской Православной Церкви и заведующий Научным центром истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. *E-mail: suhovanat@gmail.com*

**Черный Алексей Иванович** — кандидат богословия, младший научный сотрудник Научного центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. *E-mail: lexschwarz@gmail.com*

Екатеринбургская духовная семинария

**Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(7). 2014**

Научное издание

Выходит 2 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.

**Над выпуском работали:**

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. С. Андриевских, Д. И. Макаров*

Дизайн и верстка: *иером. Аркадий (Логонов)*

Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, священник И. Никулин,  
А. И. Подвысоцкий*

Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Фотограф: *Л. Н. Глазков*

Также использованы фотографии из архива ЛАИ  
и личного архива И. В. Тверяковой

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, 2014. — Вып. 1(7). — 334 с.: цв. 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 ЕПДС, 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: 19.06.2014 г. Формат 70×100 /16  
Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге  
Гарнитура Minion Pro  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 27,1  
Тираж 500 экз. Заказ №

Православная религиозная организация — учреждение  
высшего профессионального религиозного образования  
Русской Православной Церкви  
«Екатеринбургская духовная семинария»  
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



9 772224 539000

14001>

