

вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДС

№ 36. 2021



36

2021

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного ЕВГЕНИЯ,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 36 / 2021



Екатеринбург 2021

УДК 27-1(051)
ББК 86.37
В38

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

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

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

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

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

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



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

ISSN 2224-5391

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

EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

BULLETIN

**OF THE EKATERINBURG
THEOLOGICAL SEMINARY**

No. 36 / 2021



Ekaterinburg 2021

UDC 27-1(051)
H57

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

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

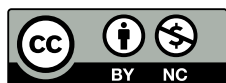
Deputy Editors: Associate Professor Archpr. Petr Mangilev, PhD (History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); Sergey Yu. Akishin, PhD (Theology) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);

EDITORIAL COUNCIL:

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

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

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



ISSN 2224-5391

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

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

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВИЕ

<i>Феодорит (Тихонов), епископ.</i> Евангельский образ Пастыря Доброго в творениях святых отцов и христианских писателей III–V вв.	13
<i>Макаров Д. И.</i> Учение о материи у Леонтия Византийского, в средневизантийской богословской традиции и у Феофана Никейского: к вопросу о влияниях.	31
<i>Пашков П. А.</i> Полемика о чистилище на Ферраро-Флорентийском Соборе, «Исповедание» патриарха Досифея Нотары и православное учение о посмертной участи душ после частного суда	54

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

<i>Давыдов М. И., Шамина И. Н.</i> Библиотеки архиерейских домов конца XVII — начала XVIII в.: к постановке проблемы.	69
<i>Пирогова Е. П.</i> Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII в.	95
<i>Полетаева Е. А.</i> Нотные рукописи Нижнетагильского Скорбященского монастыря	131
<i>Подопригора В. В., Коваленко А. Н.</i> Новые поступления в Музей истории Алтайской духовной миссии (Бийск): краткий археографический обзор	153
<i>Нечаева М. Ю.</i> Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь: выбор пути (к 210-летию открытия обители)	168
<i>Печерин А. В., Богомолов В. В.</i> Под попечением монастыря: история зданий Екатеринбургского епархиального женского училища (1838–1919)	222
<i>Микитюк В. П.</i> «Щедродательный» Иванов	251
<i>Сухова Н. Ю.</i> Способно ли «школьное» богословие стать опытным? (Святой Иоанн Кронштадтский как выпускник высшей духовной школы)	283
<i>Солодов Н. В., свящ.</i> «Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова «Боровецкого»	306
<i>Белый К. В., свящ.</i> Журнал «Руководство для сельских пастырей» в 1883–1917 гг.	328

<i>Серафим (Тищенко С. А.), иером.</i> Участие А. В. Карташева в работе Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.)	352
<i>Мазырин А. В., свящ.</i> На какой компромисс с обновленцами соглашался Патриарх Тихон в 1923–1924 гг. Часть 1: Переговоры со «Священным Синодом» Евдокима (Мещерского). 1923 г.	379

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

<i>Клементьев А. К.</i> Материалы к истории деятельности Л. П. Карсавина в Евразийской организации (1924–1929 гг.)	399
--	-----

CONTENTS

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

I. RESEARCH ARTICLES

THEOLOGY

<i>Theodorite (Tikhonov), Bishop.</i> The Gospel Image of the «Good Shepherd» in the Works of the Holy Fathers and Christian Writers of the 3 rd –5 th Centuries	13
<i>Dmitry I. Makarov.</i> The Doctrines of Matter in Leontius of Byzantium, Theophanes of Nicaea, and in the Middle Byzantine Period: The Problem of Influences	31
<i>Petr A. Pashkov.</i> Discussions on Purgatory at the Council of Ferrara-Florence and Church Doctrine of the State of Souls after Private Judgement	54

HISTORY CHURCH AND ARCHEOGRAPHY

<i>Matvei I. Davydov, Irina N. Shamina.</i> Libraries at Bishops' Houses in the Late 17 th and Early 18 th Century: Defining the Research Problem.	69
<i>Elena P. Pirogova.</i> Varieties of Book Bindings in the Libraries of the Ural Industrialists of the 18 th Century	95
<i>Elena A. Poletaeva.</i> Musical Manuscripts of the Nizhny Tagil Convent in Honor of the Icon of the Mother of God «All the Sorrowful Joy».	131
<i>Vasilii V. Podoprigora, Anton N. Kovalenko.</i> New Arrivals in the Museum of History of the Altai Spiritual Mission (Biysk): A Brief Archeographic Overview	153
<i>Marina Yu. Nechaeva.</i> The Origins of the Novo-Tikhvinsky Convent in Ekaterinburg (To the 210 th Anniversary of the Convent).	168
<i>Andrey V. Pecherin, Valery V. Bogomolov.</i> Under the Convent's Care: History of the Buildings of Ekaterinburg Diocesan Female School (1838–1919)	222
<i>Vladimir P. Mikityuk.</i> The Generous Ivanov.	251
<i>Nataliya Yu. Sukhova.</i> Could «School» Theology Become «Experimental»? (Saint John of Kronstadt as a Graduate of a Higher Theological School).	283
<i>Nikolai V. Solodov, Priest.</i> «Judged by the pastoral conscience». Diary of Vasily Sokolov «Borovetsky»	306
<i>Konstantin V. Belyj, Priest.</i> The Journal «Guide for Rural Pastors» in 1883–1917 . .	328
<i>Serafim (Tishchenko S. A.), Hierom. A. V. Kartashev's</i> Participation in the Work of the Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)	352

Alexander V. Mazyrin, Priest. What Compromise with the Renovationists Agreed Patriarch Tikhon to in 1923–1924? Part 1: Negotiations with the “Holy Synod” of Evdokim (Meshchersky), 1923**379**

II. PUBLICATIONS

Alexander K. Klementiev. Materials on the History of L. P. Karsavin’s Activities in the Eurasian Organization (1924–1929)**399**

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АН СССР	Академия наук Союза Советских Социалистических Республик.
АО ЕЕ	Архивный отдел Екатеринбургской епархии.
ВЕВ	Вологодские епархиальные ведомости. Вологда, 1864–1917.
ВРСХД	Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж, 1927.
ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет.
ГАВО	Государственный архив Вологодской области (г. Вологда).
ГАПК	Государственный архив Пермского края (г. Пермь).
ГАСО	Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).
ГАХО	Государственный архив Харьковской области (г. Харьков).
ГВСМЗ	Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник (г. Владимир).
ГАТ	Государственный архив в г. Тобольске.
ГАШ	Государственный архив г. Шадринска.
ГПНТБ СО РАН	Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).
ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР.
ЕДС РК	Собрание редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (г. Екатеринбург).
ЕЕВ	Екатеринбургские епархиальные ведомости. Екатеринбург, 1886–1917.
ЕЖУ	Епархиальное женское училище.
КазДА	Казанская духовная академия (г. Казань).
КДА	Киевская духовная академия (г. Киев).
МАДМ	Музей истории Алтайской духовной миссии (Алтайский край, г. Бийск).
МГУ	Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (г. Москва).
МГУП	Московский государственный университет печати имени Ивана Федорова (г. Москва).
МДА	Московская духовная академия (г. Сергиев Посад).
МИД	Министерство иностранных дел.
НИО	Научно-исследовательский отдел.
НРС	Новое религиозное сознание.
НТГИА	Нижнетагильский городской исторический архив (г. Нижний Тагил).
ОГПУ	Объединенное государственное политическое управление при СНК СССР.
ОРКиР	Отдел редких книг и рукописей.
ОР РГБ	Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (г. Москва).
ПГВ	Пермские губернские ведомости. Пермь, 1838–1919.
ПЕВ	Пермские епархиальные ведомости. Пермь, 1867–1919.

ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1–3. СПб. / Петроград, 1830–1916.
ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).
РАН	Российская академия наук.
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (г. Москва).
РГИА	Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).
РДСП	Руководство для сельских пастырей. Киев, 1860–1917.
РНБ	Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).
РПЦ	Русская Православная Церковь.
РПЦЗ	Русская Православная Церковь Заграницей.
РФС	Религиозно-философские собрания.
РФО	Религиозно-философское общество.
СПбГУ	Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург).
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия (г. Санкт-Петербург).
УОЛЕ	Уральского общества любителей естествознания.
УРО РАН	Уральское отделение РАН (г. Екатеринбург).
ЦГИАК	Центральный государственный исторический архив Украины (г. Киев).
ЦК РКП(б)	Центральный комитет Российской коммунистической партии (большевиков).
ЦК ВКП(б)	Центральный комитет Всероссийской коммунистической партии (большевиков).
ЦНЦ	Церковно-научный центр.
ЧОИДР	Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1846–1918.
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca.
JTS	The Journal of Theological Studies. Oxford, 1899—.
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
OCGS	Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios. Paris, 1928–1936. Vols. 1–8.
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / ed. J.-P. Migne. Paris, 1857–1866. T. 1–161.
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina / ed. J.-P. Migne. Paris, 1844–1855. T. 1–221.
PO	Patrologia Orientalis. Patrologia Orientalis / ed. R. Graffin, F. Nau. Paris/Roma/Turnhout, 1904—.
REB	Revue des Études byzantines. Paris, 1946—.
SC	Sources Chrétiennes. Paris, 1940—.
SCG	Summa contra Gentiles.
SP	Studia Patristica. 1957—.
VR	Variorum Reprints.

ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

УДК 276

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-13-30

Епископ Феодорит (М. А. Тихонов)

ЕВАНГЕЛЬСКИЙ ОБРАЗ ПАСТЫРЯ ДОБРОГО В ТВОРЕНИЯХ СВЯТЫХ ОТЦОВ И ХРИСТИАНСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ III–V вв.

Аннотация. В статье предпринимается попытка систематически рассмотреть образ Доброго Пастыря в контексте евангельской притчи о заблудшей овце на основе многочисленных памятников христианской письменности III–V вв. Образ пастуха был весьма распространен в Древнем мире. И не только в среде иудейского народа, но и среди язычников, на что указывают изображения на древних языческих саркофагах. Прообразы Доброго Пастыря присутствуют в Ветхом Завете, где истинным Царем своего народа является Сам Бог. Однако этот образ актуализируется в Новом Завете, где наиболее ярко он представлен в притче о заблудшей овце и Добром Пастыре в Евангелии от Иоанна. Древние христианские писатели обращали особое внимание на этот евангельский эпизод, т. к. Христос здесь предстает прежде всего как Спаситель человеческого рода, который оставил горный мир (99 овец) и спустился ради спасения одной заблудшей овцы — человека. Древние толкователи Священного Писания обращали внимание на малейшие детали этой притчи. Например, на то, как именно Добрый Пастырь несет эту овцу или в каком направлении Он идет. Отсюда возникали такие важные христологические темы, как Воплощение Бога Слова, Страдания, смерть на Кресте, сошествие во ад, Воскресение на 3-й день и Вознесение Христа на небо. Древние писатели воспринимали эту притчу как некое учебное пособие для христианских пастырей, желающих в своем пас-

тырстве подражать Христу Спасителю. А потому первые руководители христианских общин назывались пастырями словесного стада и имели в качестве видимого знака пастыря пастуший жезл.

Данная статья может быть полезна для тех, кто интересуется святоотеческой экзегезой Священного Писания, а именно — типологическим методом толкования и гомилетическим наследием древних христианских авторов.

Ключевые слова: образ Пастыря Доброго, Евангельская притча о заблудшей овце, христианская письменность III–V вв., экзегеза.

Цитирование. Феодорит (Тихонов), еп. Евангельский образ Пастыря Доброго в творениях святых отцов и христианских писателей III–V вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 13–30. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-13-30

Сведения об авторе. Епископ Звенигородский Феодорит (Тихонов Михаил Анатольевич) — викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, ректор Московской духовной академии (Россия, г. Сергиев Посад).
E-mail: rektor.pr@gmail.com

Поступила в редакцию 10.11.2021

Принята к публикации 14.12.2021

Всем известна знаменитая притча пророка Нафана, обращенная к согрешившему царю Давиду, о жестоком богаче, который в корыстных целях отнял у бедняка его единственную радость — овечку. Как трогательно автор 2-й Книги Царств описывает отношения бедного человека с этой овечкой: «...у бедного ничего не было, кроме одной овечки, которую он купил маленькую и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь» (2 Цар 12. 3)! Эта притча говорит, насколько ярко и понятен был для древних людей образ отношений между пастухом и подопечными ему животными.

В греко-римском урбанизированном мире, в среде которого и распространилось христианство, образ пастуха и пасомого им стада был идеализирован до такой степени, что стал указывать на благую участь в посмертном мире. Многие языческие саркофаги декорированы сценами именно из жизни пастухов.

В Священном Писании образ пастыря весьма распространен. Даже во времена, когда в Израиле правили уже цари, Бог напоминал Своему народу, что у него нет иного царя, кроме Него. И для всего Древнего Среднего Востока, в т. ч. и Греции, царь — это прежде всего пастырь своего народа; «Ибо Он есть Бог наш, и мы — народ паствы Его и овцы руки Его» (Пс 94. 7); «Он обличает и вразумляет, поучает и обращает, как пастырь стадо Свое» (Сир 18. 13). Вож-

ди Израиля должны были заботиться о своем народе точно так же, как заботился о народе Сам Бог. У таких знаменитых вождей израильского народа, как Моисей и Давид, были качества именно доброго пастыря, а потому Бог и доверил им пасти Свое стадо. «Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля» (2 Цар 7. 8), — сказал Господь Давиду. Соответственно, нечестивые цари — это плохие пастыри, которые нерадят о стаде, не заботятся о нем должным образом (ср.: Иез 34). «Ибо вот, Я поставлю на этой земле пастуха, который о погибающих не позаботится, потерявшихся не будет искать и больных не будет лечить, здоровых не будет кормить, а мясо тучных будет есть и копыта их оторвет» (Зах 11. 16). В этом случае Бог направляет пророков, возвещая, что Он Сам будет пасти Свое стадо (Иер 23. 3), или пошлет пастыря по Своему сердцу: «И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем» (Иез 34. 23). Здесь у пророка говорится о том, что именно Мессия будет новым Давидом, новым пастырем израильского народа.

В Новом Завете Господь наш Иисус Христос предстает прежде всего как Пастырь, пришедший «к погибшим овцам дома Израилева» (Мф 10. 6). Из Евангелия мы видим, как Господь болезновал сердцем за людей, которые были как овцы, не имеющие пастыря (Мк 6. 34). Ап. Петр называет Христа Пастырем и Блюстителем душ (1 Пет 2. 25). Притча о погибшей овце показывает нам пастыря, который рискует всем стадом ради спасения одной овцы. А Евангелие от Иоанна описывает Христа как Пастыря Доброго, Который отдает жизнь свою за овец (Ин 10). Епископы первых христианских общин в подражание Христу (1 Пет 5. 4) также называются пастырями словесного стада. Древняя церковная традиция доносит до нас обычай, согласно которому епископы употребляют при богослужении и в быту посох или жезл, с отсылкой к пастушьему посоху¹. В западной традиции, идущей также из глубокой древности, этот епископский² или аббатский жезл имеет изогнутое навершие, что еще ярче указывает на то, что этот жезл восходит к древнему *redum* — простому пастушескому посоху³.

Образ пастыря является самым распространенным в древнехристианском искусстве. Имеется 900 изображений подобного рода, в т. ч. 120 — в римских катакомбах⁴. Каков их смысл? Может, это просто буколические картинки, которые подражали моде Древнего мира? Некоторые предполагают, что образ

¹ Ср.: *Socrates Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* 6, 4 // *Socrate de Constantinople. Histoire ecclésiastique*. Livres 4–6. Т. 3 / ed. P. Maraval, P. Périchon. Paris, 1971. (SC; 505). P. 270:2.

² Ср.: *Baltherus*. *Vita Fridolini confessoris Seckingensis* 38, 57. В: *Widmer B*. *Die Vita heiligen Fridolin // Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus*. 1974. Bd. 65. S. 162.

³ Ср. упоминание простого пастушеского посоха в толковании на правило св. Бенедикта: *Rupertus Tuitiensis*. In *regulam S. Benedicti* // PL 170. Col. 529A.

⁴ *Στουφη-Πουλημενον Ι*. *Χριστιανική και Βυζαντινή αρχαιολογία και τέχνη*. Αθήνα, 2011. Σ. 62.

пастыря в катакомбных изображениях имеет тот же смысл, что и Гермеса Психопомпа в язычестве (кстати, тоже пастуха), а именно — проводника душ в иной мир. Т. е. это некий абстрактный образ вообще спасения. Действительно, внешний образ доброго пастыря мог происходить из древнего искусства, а именно в барельефах из Карсемиша (1000 г. до Р. Х.) на границе Турции и Сирии изображался молодой мужчина, несущий агнца, — образ достаточно типичный для античного искусства⁵. Но мы уверены, что изображение пастыря имеет глубокое христианское содержание. Христиане первых веков, вынужденные скрываться от гонителей, усваивали символы своей веры вещам или образам достаточно обыденным: например, крест они видели в корабельном якорю, в плуге или даже лестнице. А потому было бы удивительным, если бы изображение пастыря не напоминало христианам Христа, Которому самые древние писатели усваивали имя «Заботливый Пастырь младенцев» (Климент Александрийский)⁶, «Пастырь соборной Церкви, распространенной по вселенной» (Житие сщмч. Поликарпа Смирнского)⁷ и «Пастырь чистый, Который несет стада овец на горах и равнинах» (надпись Аверкия)⁸.

Притча о потерянной овце, образ Воплощения, Страданий и сошествия во ад

Пастырь добрый способен оставить все свое стадо, чтобы спасти одну потерянную овцу. Таков нравственный урок евангельской притчи о потерянной овце. В Евангелии от Матфея говорится: *«Как вам кажется? Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся? и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся»* (Мф 18. 12–13). У евангелиста Луки, который также доносит до нас эту притчу, есть примечательное дополнение, когда он говорит, что пастырь несет свою овцу на плечах. Причиной этого может быть то, что св. Лука принадлежал греческой культуре. В сознании образованного грека мог стоять образ эллинистической статуи⁹ пастуха «криофора» (т. е. несущего овна), который должен был вызывать добродетель «филантропии», т. е. любви к человечеству: *«А найдя, возьмет ее на плечи свои с радостью и, придя домой, созовет друзей»*

⁵ Στουφι-Πουλιμενου Ι. Χριστιανική και Βυζαντινή αρχαιολογία και τέχνη. Σ. 63.

⁶ Clemens Alexandrinus. Paedagogus 1, 7, 53, 2 // Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre 1 / ed. H.-I. Marrou, M. Harl. Paris, 1960. (SC; 70). P. 206.

⁷ Martyrium Sancti Polycarpi 19, 2 // Ignace d'Antioche. Lettres — Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne / ed. P.-T. Camelot. Paris, 2007. (SC; 10bis). P. 234.

⁸ Epitaphium Abercii 4 // Emmi B. La testimonianza mariana dell'epitaffio di Abercio. Roma, 1970. P. 6.

⁹ Кристофор, Агнценосец (др.-греч. Κριοφόρος «несущий барана») — эпитет бога Гермеса и тип древнегреческой скульптуры, изображающий мужчину, несущего агнца для жертвоприношения.

и соседей и скажет им: порадитесь со мною: я нашел мою пропавшую овцу» (Лк 15. 5–6). При естественном смешении в человеческой памяти 2-х рассказов именно образ пастыря, носящего на плечах овцу, доминирует в текстах и изображениях, даже при том, что древние авторы ссылаются главным образом на притчу ев. Матфея.

Образ Пастыря Христа хорошо известен в древности, т. к. он играет весьма значительную роль в предкрещальной подготовке. Этот образ является центральным в 22-м псалме, который заучивался оглашенными наизусть и исполнялся ими во время крещения, согласно традиции, восходящей, вероятно, к III в. н. э.: *«Господь — Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться: Он покоит меня на злачных пажитях и водит меня к водам тихим, подкрепляет душу мою...»*. Оглашенным объясняли, что «воды тихие» — это воды таинства Крещения, «злачные пажити» — Книги Священного Писания, упоминаемый в 5-м стихе елей должен был напомнить об умащении елеем во время Крещения, и преисполненная чаша обозначала Евхаристию, которой новокрещенные впервые приобщались сразу после выхода из баптистерия. Оттого неудивительно, что древнехристианские баптистерии были декорированы не только изображениями пастушеских сцен, но и образами пастыря, несущего на себе овцу¹⁰, что в иконографии обозначается как «Пастырь Добрый». Мы встречаем это начиная с 1-й половины III в. в Дура-Европос¹¹, а затем в баптистериях Рима, Неаполя, Милана и Равенны, где на выходе из мавзолея Галлы Платидии в люнете изображается Христос как Пастырь Добрый с овечками. С образом Доброго Пастыря было связано весьма богатое вероучительное содержание.

Нисхождение с горы: пришествие Слова в мир

Согласно Евангелию от Матфея, пастырь пас свое стадо в горах, тогда как в Евангелии от Луки говорится, что стадо было в пустыне. У толкователей этой притчи превалирует именно 1-й образ, поскольку «гора» имеет особое символическое значение. Она обозначает горний мир, откуда Сын Божий сошел на землю, чтобы спасти людей.

¹⁰ Gerevini S. Art as Politics in the Baptistery and Chapel of Sant'Isidoro at San Marco, Venice // *Dumbarton Oaks Papers*. 2020. Vol. 74. P. 243–268.

¹¹ Дура-Европос (греч. Εὐρωπόσι или Εἴρωπος), крепость на р. Евфрат, близ совр. Калат-эс-Салихия в Сирии, существовавшая с 300 до н. э. до 256 н. э. Получила известность в связи с многочисленными археологическими находками, наиболее важной из которых явилось открытие христианского «дома собраний» доконстантиновской эпохи с хорошо сохранившимся фресковым комплексом (Bickerman E. Symbolism in the Dura Synagogue // *Harvard Theological Review*. 1965. Vol. 58. P. 127–151).

«Господь пришел, чтобы вновь найти потерянную овцу (ср.: Мф 18. 12), а потерянным был человек»¹², — говорит сщмч. Иринеи Лионский, а свт. Амвросий Медиоланский пишет: «Она (овца) заблудилась в Адаме, привлеченная ловушкой змея»¹³. Заблудшая овца, которая, как говорит блж. Иероним, «*блуждала в местах преисподних*», означает человека¹⁴. Т. е. человек был потерян, а «*Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее*» (Лк 19. 10). Иначе говоря, нисхождение пастыря с гор для спасения потерянной овцы означает Воплощение Сына Божьего для спасения людей. «Нисхождение» и «восхождение» — это очень частые метафоры, свойственные Евангелию от Иоанна для обозначения Воплощения и Воскресения. Ориген описывает Воплощение как «особенное выражение великой любви к людям в том, что (Сын Божий. — Е. Ф.) низшел, дабы обратить *погибших овец дома Израилева* (Мф 15. 24), — как таинственно выразилось Писание, — обратить, говорю, тех овец, которые разбрелись с гор и к которым пришел, как говорится в некоторых притчах, пастырь, оставивший на горах прочих овец, которые не заблудились (Мф 18. 12–13; Лк 15. 4)»¹⁵. В другом месте тот же автор пишет, что овца была потеряна, но «добрый пастырь, оставив девяносто девять овец в горах, спускается на нашу равнину, нашу равнину плача, взыскал ее и, найдя, водрузил ее на плечи»¹⁶. По словам Оригена, «внутри меня находится Пастырь Добрый, пасущий находящиеся во мне неразумные движения...»¹⁷.

Подводя итог этому образу, который встречается у многих древних авторов, блж. Иероним пишет в своем Толковании на Евангелие от Матфея¹⁸, что в добром пастыре, носящем на себе овцу, некоторые видят Сына Божьего, Который, «*будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, принял образ раба, был послушным до смерти, и смерти крестной*

¹² *Irenaeus Lugdunensis*. Demonstratio praedicationis apostolicae 33 // Ter-Mekerttschian K., Ter-Minasiantz E. Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung in armenischer Version, entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt. Leipzig, 1907. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; Bd. 31.1). S. 25. Рус. пер.: *Иринеи Лионский, сщмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб., 2008. С. 598.

¹³ *Ambrosius Mediolanensis*. De apologia prophetae Daud 1, 5, 20 // Ambroise de Milan. Apologie de David / ed. P. Hadot, M. Cordier. Paris, 1971. (SC; 239). P. 96–98:14–15.

¹⁴ *Hieronymus presbyter*. Contra Ioannem Hierosolymitanum // PL 23. Col. 386B.

¹⁵ *Origenes*. Contra Celsum 4, 17 // Origène. Contre Celse. Livres 3–4. T. 2 / ed. M. Borret. Paris, 1971. (SC; 136). P. 222–224:17–22.

¹⁶ *Origenes*. In Numeros homiliae 19, 4, 5 // Origène. Homélie sur les Nombres XI–XIX. T. 2 / ed. L. Doutreleau. Paris, 1999. (SC; 442). P. 368:283–288.

¹⁷ *Origenes*. Homiliae in Ieremiam 5, 6 // Origène. Homélie sur Jérémie I–XI. T. 1 / ed. P. Nautin, P. Husson. Paris, 1976. (SC; 232). P. 296:11–13.

¹⁸ *Hieronymus presbyter*. Commentarii in Euangelium Matthaei 3, 18, 12 // Jérôme. Commentaire sur saint Matthieu. T. 2. Livres 3–4 / ed. E. Bonnard. Paris, 1977. (SC; 259). P. 54–56.

(Фил 2. 6–8). Он сходит на землю, чтобы спасти именно одну единственную потерянную овцу, то есть род человеческий». Иначе говоря, нисхождение Сына Божьего являет собой не только пришествие Его к людям, но и Божественный κένωσις, через который, в каком-то роде, Божество отказывается от Своего всемогущества, чтобы воплотиться. Для блж. Иеронима «образ пастыря» (*forma pastoris*) не что иное как «образ раба» (*forma servi*), о котором говорит ап. Павел¹⁹. В символической интерпретации свт. Амвросия Медиоланского противопоставляются 2 образа: образ доброго пастыря, который спускается с горы, чтобы взять на плечи потерянную овцу, и образ доброго самаритянина, который, спускаясь из Иерусалима в Иерихон, водружает израненного человека на своего осла: 2 образа человека, раненного грехом, 2 образа Воплощения.

Итак, пастырь, несущий овцу, может быть образом Сына Божьего воплощенного. Как пишет свт. Григорий Нисский: «Беря на себя овцу, пастырь становится одним целым с ней; овца, находясь на плечах пастыря, то есть в Божестве Господа, становится единой с Ним, потому что Он ее подъял»; «итак, Пастырь, взявший на Себя овцу и посредством ее говорящий с нами, есть и овца, и Пастырь — овца в том, что воспринято, а Пастырь в том, Кто восприял»²⁰. Овца символизирует человеческую природу Слова. Свт. Кирилл Александрийский связывает эту тему с другой. Человеческая природа Христа является как бы послушной овцой, с помощью которой пастырь направляет других овец на правильный путь: «Мы заблудились совсем как овцы. Вот почему Он был веден на смерть как овца, и, как агнец, остался безгласен перед мучителями. Как пастырь, когда он видит своих овец рассеянными, берет из них одну и ведет ее на пажить Своего Креста, привлекая таким образом других, так же и Сын Божий, когда увидел, что род человеческий заблудился, принял образ раба и, соединившись с ним, привлек к Себе через этот образ все человечество, ведя к Божественной пажи-ти овец, которые плохо паслись и были предоставлены волкам. Вот почему наш Господь воспринял нашу природу, подвергся страданиям и воскрес»²¹.

Нисхождение пастыря в смерть и в преисподнюю

Святоотеческая экзегеза весьма важное значение усваивала именно движению пастыря: вверх или вниз. «Он сошел, потому что мы были внизу, и Он поднялся для того, чтобы мы больше не оставались внизу», — говорит блж. Ав-

¹⁹ *Hieronymus presbyter*. *Commentarii in Esaiam* 11, 40, 9–11 // *Hieronimi presbyteri Opera*. Pars 1: *Opera exegetica*. Vol. 2: *Commentarii in Esaiam*. Libri I–XI / a cura M. Adriaen. Turnhout, 1963. (CCSL; 73). P. 458.

²⁰ *Gregorius Nyssenus*. *Antirrheticus aduersus Apollinarium* 16 // *Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora*. Vol. 3. Pars 1 / ed. F. Müller. Leiden, 1958. P. 152.

²¹ *Theodoretus episcopus Cyri*. *De theologia sanctae trinitatis et de oeconomia* 29 // *Théodoret de Cyr*. *La Trinité et l'Incarnation*. T. 2 / ed. J.-N. Guinot. Paris, 2015. (SC; 575). P. 136–138.

густин²². Начиная с самых первых христианских писателей, была четкая связь между Христом Пастырем и Его нисхождением в ад. Пророк Исаия, в греческой версии Септуагинты, говорит, что Бог есть «Тот, Который воздвиг из земли пастыря овец» (Ис 63. 11)²³. В контексте речь шла о Моисее во время его перехода через Красное море. Но Послание к Евреям относит этот стих ко Христу, утверждая, что «Бог воздвиг из мертвых великого Пастыря овец» (Евр 13. 20).

Нисхождение Слова в воплощении продолжается в смерти и в сошествии во ад. Сщмч. Ириней Лионский говорит, что Христос «сошел в глубины земли, чтобы там найти потерянную овцу»²⁴. В конце IV в. свт. Василий Великий пишет, «что смерть папла человеков от Адама и во времена жительство по закону Моисееву, пока не пришел истинный Пастырь, Который положил душу Свою за овец и потом, воскресив их с Собою и изведя из темницы адской в утро Воскресения»²⁵. У африканского анонимного писателя V в. можно встретить следующие слова: «Когда Христос пошел искать овцу, если не тогда, когда спустился с неба? Когда Он ее нашел? Когда Он спустился во ад»²⁶.

Для неизвестного автора III в. евангельская притча о заблудшей овце — не что иное как «притча о страданиях Христа»²⁷. Свт. Кирилл Иерусалимский называет Христа овцой по человечеству и пастырем по Божеству — очевидно, имея в виду страдания Христа Спасителя²⁸. Свт. Иоанн Златоуст, толкуя слова: «Аз есмь Пастырь Добрый», поясняет: «Здесь говорится о страдании. (Христос. — Е. Ф.) показывает, что за спасение мира это происходит, и не недобровольно Он на это идет»²⁹.

Блж. Иероним пишет: «Сын Божий принял удары, Крест и бичевание ради одной только больной овечки, оставив девяносто девять других на горе»³⁰. Автор V в. Епифаний Севильский, размышляя над евангельским текстом, го-

²² *Augustinus. Sermones nouissimi* 26, 49 — см. в: *Dolbeau Fr. Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des paiens et des donatistes (IV) // Recherches Augustiniennes. 1992. Vol. 26. P. 128:1194–1195.*

²³ В синодальном переводе этот стих звучит как: «Тогда народ Его вспомнил древние дни Моисеевы: где Тот, Который вывел их из моря с пастырем овец Своих? Где Тот, Который вложил в сердце его Святого Духа Своего» (Ис 63. 11).

²⁴ *Irenaeus Lugdunensis. Aduersus haereses* 3, 19, 3 // *Irenee de Lyon. Contre les hérésies. T. 2 / ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris, 1974. (SC; 211). P. 380:67–69.*

²⁵ *Basilii Caesariensis. Homilia in psalmum 48 // PG 29. Col. 452C.*

²⁶ *Ps.-Augustinus. Sermo 3* — см. в: *Leclercq J. Sermons de l'école de S. Augustin // Revue bénédictine. 1949. Vol. 59. P. 108.*

²⁷ *Ps.-Cyprianus. De centesima, sexagesima, tricesima 10* — см. в: *Reitzenstein R. Eine fruhchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft. Berlin; Boston, 1914. Bd. 15. S. 77.*

²⁸ *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos 10, 3 // Cyrilli Hierosolymitarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia / ed. W. K. Reischl, J. Rupp. Hildesheim, 1967. P. 264.*

²⁹ *Iohannes Chrysostomus. In Iohannem homiliae 69 // PG 59. Col. 323:67.*

³⁰ *Hieronimus presbyter. Contra Ioannem Hierosolymitanum 4 // PL 23. Col. 368A.*

ворит: «В последние времена наш Господь пришел, чтобы разыскать человека, которого Он сотворил, то есть чтобы сделать путь от смерти к жизни всему человеческому роду. Ибо ради нас Он пошел на смерть, чтобы дать жизнь тем, кто был мертв»³¹. Афраат, Персидский Мудрец, пишет: «Пастырь наиболее заботится об овце, которую Он потерял, более чем о тех, кто не потерялся. Ведь Мессия умер за грешников, а не за праведников»³². Образ овцы на плечах Христа часто смешивается с образом Христа, несущего Крест: «Плечи Христа — это перекладина Креста; именно там я оставил свои грехи, именно на вые благородного Древа я нашел покой»³³, — говорит свт. Амвросий. Он же молится возвышенными словами: «О, Добрый Пастырь, возложи утомленную овцу на Свои плечи, а именно на Крест»³⁴. Блж. Августину пастырь, израненный острыми скалами при поиске заблудшей овцы, напоминает крестные страдания Господа: «Христос был раздираем шипами Своих страданий»³⁵.

В христианской письменности IV в. очень часто встречается мысль о весьма плачевном состоянии потерянной овцы, которой «сильная слабость мешает идти»³⁶: уставшая, раненая, больная, она несет последствия своего заблуждения, она «в изнеможении от своих грехов»³⁷. У блж. Августина образ овцы, неспособной самостоятельно идти и вернуться к своему стаду, обозначает, что без благодати человек никак не может спастись³⁸; этот же образ понимается как раненная грехом человеческая природа. А значит, нести на плечах овцу — это нести на себе грех всего мира: «Христос вас несет на Своем теле, взяв на Себя ваши грехи», — говорит свт. Амвросий³⁹. В катакомбах Джордани есть необычная фреска, которая изображает пастыря, несущего на плечах овцу. Изображение овцы на фреске подчеркнуто некачественно, как будто автор хотел

³¹ *Epiphanius Latinus*. Interpretatio Euangeliorum 27 // Patrologia Latina. Supplementum (PLS) / accurante A. Hamman. Paris. Vol. 3. Col. 867.

³² *Aphraates*. Demonstrationes 7, 13 // Aphraatis Sapientis Persae. Demonstrationes / ed. J. Parisot. Paris, 1894. (Patrologia syriaca; 1.1) Col. 333:6–9. Рус. пер.: *Афраат Персидский Мудрец*. Тахвита о кающихся / пер. с сир. прот. Л. Грилихеса, Г. М. Кесселя // Богословские труды. 2005. № 40. С. 22–23.

³³ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio euangelii secundum Lucam 7, 209 // Ambrosii Mediolanensis Opera. Pars 4 / a cura M. Adriaen. Turnhout, 1957. (CCSL; 14). P. 287:2317–2319.

³⁴ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio de psalmo 118, 20, 33 // S. Ambrosii Opera. Pars 5 / ed. M. Petzsch. Wien, 1913. (CSEL; 62). P. 461:4–8.

³⁵ *Augustinus*. Sermo 89 // PL 38. Col. 554.

³⁶ *Hieronymus presbyter*. Commentarii in Euangelium Matthaei 3, 18, 12 // Jérôme. Commentaire sur saint Matthieu. T. 2. Livres 3–4. P. 54–56.

³⁷ *Hieronymus presbyter*. Contra Ioannem Hierosolymitanum 34 // PL 23. Col. 386B.

³⁸ *Augustinus*. Enarrationes in psalmos 77, 24 // Aurelii Augustini Opera. Pars 10.2 / ed. E. Dekkers, J. Fraipont. Turnhout, 1956. (CCSL; 39). P. 1085.

³⁹ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio euangelii secundum Lucam 7, 76 // Ambrosii Mediolanensis Opera. Pars 4 / a cura M. Adriaen. Turnhout, 1957. (CCSL; 14). P. 239:772–774.

показать духовное состояние человека, в которое он впал из-за своих грехов и которому может помочь только Добрый Пастырь Христос⁴⁰.

Возвращение Пастыря: Воскресение и Вознесение Христа

Притча о заблудшей овце не доносит до нас подробностей возвращения пастыря к стаду, которое он оставил в горах. Однако у множества древних авторов это возвращение считалось очень важной частью притчи, т. к. пастырь, поднимающийся в гору с овцой на плечах, является образом Христа, поднимающегося к Своему Отцу после совершения таинства Искупления.

Сщмч. Иринеи Лионский пишет, что Господь «спустился в дольную землю, ища погибшей овцы, которая была Его собственное создание; и взшел на высоту, принося и представляя Отцу обретенного человека, в Себе Самом сделал начатки воскресения человека; дабы как глава воскресла из мертвых, так и остальное тело всего человечества, находящегося в жизни, по исполнении времени осуждения, назначенного за непослушание, воскресло соединяемое посредством связей и составов и укрепляемое приращением Божиим (Еф 4. 16)»⁴¹. Итак, пастырь, несущий на плечах овцу, представляет воскресшего Христа, возвращающегося на небо и несущего воскресение людям. Ориген пишет: «Для одной только овечки, которая заблудилась, Он спустился на землю, нашел ее, водрузил на плечи и поднял на небо»⁴². В воскресшей человеческой природе Христа люди фактически приведены Отцу во время Вознесения⁴³. Свт. Амвросий, со своей стороны, пишет: «Христос несет вас на Своем теле, взяв на себя ваши грехи... будучи пастырем, Он несет овцу... Овца, которая потерялась в Адаме, была поднята во Христе»⁴⁴.

Вознесение — это некое завершение событий Воскресения Христова. Петр Хрисолог, епископ Равенны V в., отмечает, что Христос водрузил на Свои плечи овцу и «радующийся радостью Воскресения понес ее и вознес через Свое Вознесение даже до небесного жилища». В проповеди анонимного африканского писателя, примерно современного Петру Хрисологу, эта тема звучит еще ярче: Христос водрузил овцу на плечи во время Вознесения и, «вознося на небо человеческую плоть, Он подал всем без исключения богатый дар. Ибо

⁴⁰ *De Santis L., Biamonte G. Le catacombe di Roma. Roma, 1997. P. 172–174.*

⁴¹ *Irenaeus Lugdunensis. Aduersus haereses 3, 19, 3 // Irene de Lyon. Contre les hérésies. T. 2 / ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris, 1974. (SC; 211). P. 380–382:67–77.*

⁴² *Origenes. In Iesu Naue homiliae 7, 16 // Origène. Homélie sur Josue / ed. A. Jaubert. Paris, 1960. (SC; 71). P. 212:3–8.*

⁴³ *Hilarius Pictaviensis. [Commentarius] in Matthaeum 18, 6 // Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu. T. 2: 14–33 / ed. J. Doignon. Paris, 1979. (SC; 258). P. 80.*

⁴⁴ *Ambrosius Mediolanensis. Expositio euangelii secundum Lucam 7, 208–209 // Ambrosii Mediolanensis Opera. Pars 4. P. 287.*

с тех пор, как мы знаем, что тело от человеческого рода на небе, мы верим, что в будущем все мы получим эту вечность, которую наше тело уже получило во Христе»⁴⁵. Эту же мысль мы встречаем в богослужебных текстах праздника Вознесения Господня: «На рамах, Спасе, заблудшее взял естество, вознесся, Богу и Отцу привел еси»⁴⁶.

Овца, возвращенная в стадо: возвращение к жизни

Итак, пастырь, который несет на плечах овцу, означает Искупление человеческого рода. Святой Псалмопевец воспевает: «Я заблудился, как овца потерянная: взыщи раба Твоего» (Пс 118. 176). «Господь, — говорит сщмч. Иринея — отыскал потерянную овцу и вернул ее с радостью в стадо жизни»⁴⁷. Свт. Иларию Пиктавийский, комментируя Пс 118. 176, говорит: «Он (Давид) спешит быть водруженным на плечи своего Пастыря, как овца заблудшая и потерянная, для того, чтобы его восход на небо через Господа, вечного Пастыря, даровал вечную радость ангелам. Воистину, Сын Человеческий пришел на землю, чтобы спасти то, что было потеряно»⁴⁸.

Пастырь воссоединяет потерянную овцу с 99 другими овцами. Сто — это число полноты, образ духовного соединения ангелов и людей. Св. Мефодий Олимпийский в «Пире десяти дев» пишет, что Христос есть Пастырь стада, которое насчитывает совершенное число овец — 100; горы, где собраны овцы, означают небеса; 99 овец, оставшиеся в горах, означают ангелов, тогда как потерянная овца — заблудший человеческий род⁴⁹. То же значение мы встречаем у свв. Илария Пиктавийского⁵⁰, Амвросия Медиоланского⁵¹, Августина Иппонского⁵² и многих других. Восполнение числа 100, символа полноты, означает завершение домостроительства нашего спасения и истории этого мира. Как говорит свт. Григорий Нисский, «посему-то *«прииде взыскати и спасти погиб-*

⁴⁵ Ps.-Augustinus. Sermo 3 // Leclercq J. Sermons de l'école de S. Augustin... P. 108.

⁴⁶ Canticum VII // Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον, τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν Ἁγίων Πάντων Κυριακῆς ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν. Ἐν Ρομῇ, 1883. Σ. 319.

⁴⁷ Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses 5, 15, 2 // Irene de Lyon. Contre les hérésies. T. 2. Paris, 1969. (SC; 153). P. 206:80-82.

⁴⁸ Hilarius Pictaviensis. Tractatus super psalmos. In psalmum 118, 176 // Hilarii Pictaviensis episcopi Opera. Pars 1. 2: Tractatus super psalmos / a cura J. Doignon. Turnhout, 2002. (CCSL; 61A). P. 202:4-8.

⁴⁹ Methodius Olympius. Conuiuium decem uirginum 3, 5-6 // Méthode d'Olympe. Le Banquet / ed. H. Musurillo, V.-H. Debidour. Paris, 1963. (SC; 95). P. 100-102.

⁵⁰ Hilarius Pictaviensis. [Commentarius] in Matthaum 9 // Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu. T. 2: 14-33. P. 80.

⁵¹ См.: Ambrosius Mediolanensis. Expositio euangelii secundum Lucam 7, 207 // Ambrosii Mediolanensis Opera. Pars 4. P. 286.

⁵² См.: Augustinus. De natura et origine animae // PL 44. Col. 498.

шаго» (Лук 15. 10), и, восприяв на рамена, восстановить в число сущих, что погибало в суете несуществующего, чтобы действительно число твари Божией, когда погибшее будет спасено с непогибшими, сделалось снова полным»⁵³.

Обретенная овца на плечах: спасенное человечество

Традиция интерпретации евангельской притчи о заблудшей овце практически единодушна в отношении того, что овца, которую нес на плечах добрый пастырь, означает все человечество в совокупности. Обретенная овца — это весь человек, Адам, в той мере, в которой человечество представляет Тело Христово, где люди — члены этого Тела, согласно образу ап. Павла (1 Кор 12. 27). «Единственная овца означает человека, а под единственным человеком надо понимать совокупность всех людей», — утверждает свт. Иларий Пиктавийский⁵⁴. Блж. Иероним, немного расширяя то же толкование, пишет «пастырь добрый нес все члены заблудшей овцы», давая понять, что овца означает Церковь как Тело Христово и каждого верующего христианина⁵⁵.

Притча о заблудшей овце использовалась в качестве наставления пастырей Церкви, воодушевляя их и возбуждая в них ревность к выполнению своего пастырского долга. Вот что мы встречаем в «Постановлениях апостольских» (380 г.): «Но ты, как пастырь любвеобильный и пастух усердный, разыскивай, считая стадо: ищи то, чего не достаёт. Господь Бог, благой Отец наш, послав Сына Своего, Пастыря Доброго и Спасителя, Учителя нашего Иисуса, повелел Ему оставить девяносто девять овец на горах и идти искать заблудившуюся, а по отыскании, взять ее на плечи свои и нести в стадо, радуясь, что нашлась затерявшаяся (Мф 18. 11–13). Так и ты, епископ, будь послушен, отыскивая затерявшееся, поставляя на путь правый заблудшее, возвращая отставшее...»⁵⁶.

Возвращение заблудшей овцы начинается через таинство Крещения. Вот почему древние баптистерии очень часто украшались именно изображениями пастушечьей жизни. Блж. Иероним в приписываемом ему пасхальном Слове возглашает: «Если ангелы веселятся и радуются о едином грешнике кающемся и об одной больной овце, которую на плечи водрузил Пастырь, то насколько больше они радуются, видя, что столько братьев родились вновь в купели

⁵³ *Gregorius Nyssenus*. In Ecclesiasten homiliae 2 // Gregorii Nysseni Opera. Vol. 5. In inscriptiones Psalmorum, In sextum Psalmum, In Ecclesiasten homiliae / ed. P. Alexander. Leiden, 1962. P. 305:11–13.

⁵⁴ *Hilarius Pictaviensis*. [Commentarius] in Matthaum 18, 6 // Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu. T. 2: 14–33. P. 80:6–7.

⁵⁵ *Hieronymus presbyter*. Epistula 74, 3 // S. Eusebii Hieronymi Epistulae. Pars 2 / ed. I. Hilberg. Wien, 1912. (CSEL; 55). P. 24–25.

⁵⁶ *Constitutions Apostolorum* 2, 20, 8–9 // *Les Constitutions apostoliques*. T. 1 / ed. M. Metzger. Paris, 1985. (SC; 320). P. 202:54–65. Рус. пер.: *Постановления апостольские*. Сергиев Посад, 2006. С. 37.

жизни»⁵⁷. Через Крещение «человек водружается на плечи Христа», — говорит неизвестный африканский писатель V в.⁵⁸

В заключение статьи хотелось бы привести замечательную молитву свт. Амвросия Медиоланского, в которой затрагивается множество вышеописанных тем: «Прейди, Господи Иисусе, прейди взыскать Твоего раба, прейди взыскать твое утомленное овча... Я долго жду твоего пришествия. Я знаю, что Ты придешь, ибо “не забыл я твоих велений”. Прейди без жезла, только с любовью и милосердием. Не умедли оставить в горах Своих девяносто девять овец, ибо на тех, кто в горах, не могут напасть хищные волки... Прейди ко мне, изнемогшему от нападений опасных волков. Прейди ко мне, изгнанному из Рая, измученному укусами и ядом змия и потерянному от своего вышнего стада. Ибо Ты меня также возвел на высоту, но волки в ночи меня удалили от овчарни. Прейди взыскать меня, ибо я Тебя взыскую; найди меня, возьми меня, подними меня... Прейди взыскать Твое овча, не направляй Своих слуг, не направляй Своих наемников, прейди Сам... Возьми меня в той плоти, в которой пал Адам... Подними меня на Твой Крест, который есть спасение заблудшим, которые есть единственное упокоение утомленным, в котором оживут все те, кто умер»⁵⁹.

Итак, притча о Добром Пастыре в патристической традиции стала обозначать прежде всего покаянный путь души к Богу. Забота пастыря об овцах — это не столько забота о теле, сколько о душе, предназначенной к спасению и вечной жизни. Возвращение заблудшей овцы — наиважнейшая задача, которая может быть решена в случае синергии между самой овцой — человеческой душой — и спасающей ее Церковью.

Источники

1. *Афраат Персидский Мудрец*. Тахвита о кающихся / пер. с сир. прот. Л. Грилихеса, Г. М. Кесселя // Богословские труды. 2005. № 40. С. 12–30.
2. *Иринея Лионский, сщмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб., 2008.
3. Постановления апостольские. Сергиев Посад, 2006.
4. *Ambroise de Milan*. Apologie de David / ed. P. Hadot, M. Cordier. Paris, 1971. (SC; 239).
5. *Ambrosii Mediolanensis Opera*. Pars 4 / a cura M. Adriaen. Turnhout, 1957. (CCSL; 14).
6. *Aphraatis Sapientis Persae*. Demonstrationes / ed. J. Parisot. Paris, 1894. (Patrologia syriaca; 1.1).

⁵⁷ *Hieronymus presbyter* [spuria]. In psalmum 41, ad neophytos // Hieronymi presbyteri Opera. Pars 2: Opera exegetica / ed. D. G. Morin. Turnhout, 1958. (CCSL; 78). P. 543:58-63.

⁵⁸ *Ps.-Augustinus*. Sermo 3 // Leclercq J. Sermons de l'école de S. Augustin... P. 109.

⁵⁹ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio de psalmo 118, 22, 28–30 // S. Ambrosii Opera. Pars 5 / ed. M. Petschenig. Wien, 1913. (CSEL; 62). P. 503.

7. *Augustinus*. De natura et origine animae // Patrologia latina. T. 44. Col. 475–549.
8. *Augustinus*. Sermo 89 // Patrologia latina. T. 38. Col. 553–558.
9. Aurelii Augustini Opera. Pars 10.2 / ed. E. Dekkers, J. Fraipont. Turnhout, 1956. (CCSL; 39).
10. *Basilii Caesariensis*. Homilia in psalmum 48 // Patrologia graeca. T. 29. Col. 431–460.
11. *Clément d'Alexandrie*. Le Pédagogue. Livre 1 / ed. H.-I. Marrou, M. Harl. Paris, 1960. (SC; 70).
12. Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia / ed. W. K. Reischl, J. Rupp. Hildesheim, 1967.
13. *Epiphanius Latinus*. Interpretatio Euangeliorum 27 // Patrologia latina. Supplementum / accurante A. Hamman. T. 3. Col. 834–964.
14. Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora. Vol. 3, pars 1 / ed. F. Müller. Leiden, 1958.
15. Gregorii Nysseni Opera. Vol. 5. In inscriptiones Psalmorum, In sextum Psalmum, In Ecclesiasten homiliae / ed. P. Alexander. Leiden, 1962.
16. Hieronymi presbyteri Opera. Pars 1: Opera exegetica. Vol. 2: Commentarii in Esaiam. Libri I–XI / a cura M. Adriaen. Turnhout, 1963. (CCSL; 73).
17. Hieronymi presbyteri Opera. Pars 2: Opera exegetica / ed. D. G. Morin. Turnhout, 1958. (CCSL; 78).
18. *Hieronymus presbyter*. Contra Ioannem Hierosolymitanum // Patrologia latina. T. 23. Col. 355–396.
19. *Hilaire de Poitiers*. Sur Matthieu. T. 2: 14–33 / ed. J. Doignon. Paris, 1979. (SC; 258).
20. Hilarii Pictaviensis episcopi Opera. Pars 1. 2: Tractatus super psalmos / a cura J. Doignon. Turnhout, 2002. (CCSL; 61A).
21. *Ignace d'Antioche*. Lettres — Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne / ed. P.-T. Camelot. Paris, 2007. (SC; 10bis).
22. *Iohannes Chrysostomus*. In Iohannem homiliae // Patrologia graeca. T. 59. Col. 23–482.
23. *Irenee de Lyon*. Contre les hérésies. T. 2 / ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris, 1969, 1974. (SC; 153; 211).
24. *Jérôme*. Commentaire sur saint Matthieu. T. 2. Livres 3–4 / ed. E. Bonnard. Paris, 1977. (SC; 259).
25. Les Constitutions apostoliques. T. 1 / ed. M. Metzger. Paris, 1985. (SC; 320).
26. *Méthode d'Olympe*. Le Banquet / ed. H. Musurillo, V.-H. Debidour. Paris, 1963. (SC; 95).
27. *Origène*. Contre Celse. Livres 3–4. T. 2 / ed. M. Borret. Paris, 1971. (SC; 136).
28. *Origène*. Homélie sur Jérémie I–XI. T. 1 / ed. P. Nautin, P. Husson. Paris, 1976. (SC; 232).
29. *Origène*. Homélie sur Josue / ed. A. Jaubert. Paris, 1960. (SC; 71).
30. *Origène*. Homélie sur les Nombres XI–XIX. T. 2 / ed. L. Doutreleau. Paris, 1999. (SC; 442).
31. *Rupertus Tuitiensis*. In regulam S. Benedicti // Patrologia latina. T. 170. Col. 477–538.
32. S. Ambrosii Opera. Pars 5 / ed. M. Petschenig. Wien, 1913. (CSEL; 62).
33. S. Eusebii Hieronymi Epistulae. Pars 2 / ed. I. Hilberg. Wien, 1912. (CSEL; 55).

34. *Socrate de Constantinople*. Histoire ecclésiastique. Livres 4–6. T. 3 / ed. P. Maraval, P. Périchon. Paris, 1971. (SC; 505).
35. *Théodoret de Cyr*. La Trinité et L'Incarnation. T. 2 / ed. J.-N. Guinot. Paris, 2015. (SC; 575).
36. Πεντηκοστάρῑορ ἡαρμόσυνορ, τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέρηρ τῆρ τῶν Ἁγῑῶν Πάντων Κυριακῆρ ἀνήκοῦσαν αὐτῶ ἀκολοῦθῑαν. Ἐν Ρομῆρ, 1883.

Λῑτὲρὰτὺρᾶ

1. *Bickerman E*. Symbolism in the Dura Synagogue // Harvard Theological Review. 1965. Vol. 58. P. 127–151.
2. *De Santis L., Biamonte G*. Le catacombe di Roma. Roma, 1997.
3. *Dolbeau Fr*. Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des paiens et des donatistes (IV) // Recherches Augustiniennes. 1992. Vol. 26. P. 69–141.
4. *Emmi B*. La testimonianza mariana dell'epitaffio di Abercio. Roma, 1970.
5. *Gerevini S*. Art as Politics in the Baptistry and Chapel of Sant'Isidoro at San Marco, Venice // Dumbarton Oaks Papers. 2020. Vol. 74. P. 243–268.
6. *Leclercq J*. Sermons de l'école de S. Augustin // Revue bénédictine. 1949. Vol. 59. P. 100–113.
7. *Reitzenstein R*. Eine fruhchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft. Berlin; Boston, 1914. Bd. 15. S. 248–272.
8. *Ter-Mekerttschian K., Ter-Minassiantz E*. Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung in armenischer Version, entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt. Leipzig, 1907. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; Bd. 31.1).
9. *Widmer B*. Die Vita heiligen Fridolin // Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus. 1974. Bd. 65. S. 142–190.
10. *Στρουφη-Πουλλημενου Ι*. Χρῑστῑανῑκη και Βυζαντῑνη αρχαιολογῑα και τεχνη. Αθήνα, 2011.

Bishop Theodorite (Tikhonov)

THE GOSPEL IMAGE OF THE «GOOD SHEPHERD» IN THE WORKS OF THE HOLY FATHERS AND CHRISTIAN WRITERS OF THE 3RD–5TH CENTURIES

Abstract. The article attempts to systematically examine the Good Shepherd image in the context of Gospel parable of the lost sheep based on numerous monuments of 3rd–5th century Christian writing. The image of a shepherd was very common in the ancient world, and not only among the Jewish people, but also among the pagans, as indicated by the pictures on ancient pagan sarcophagi. Prototypes of the Good Shepherd are found in the Old Testa-

ment, where God Himself is the true king of His people. However, this image is most clearly demonstrated in the New Testament, being presented by the parable of the lost sheep and the Good Shepherd in the Gospel of John. Early Christian writers gave particular importance to this Gospel episode, for it is here Christ appears primarily as the Savior of the human race, who has left Heavenly world (the 99 sheep) and come down to save one lost sheep — the man. Ancient interpreters of Holy Scripture focused special attention on the smallest details of this parable. For example, they used to consider how exactly the Good Shepherd carries this sheep or which direction He goes. Accordingly, such important Christological themes as the Incarnation of the Word of God, Suffering and Death on the Cross, Descent into Hell, Resurrection on the 3-rd day and Ascension of Christ to Heaven had arisen. Early Christians believed that the parable was a kind of teaching aid for Christian pastors who wanted to imitate Christ the Savior in their ministry. Therefore, the first leaders of Christian communities were called shepherds of the flock of words and had a shepherd's rod as the visible sign of a shepherd. This article would be useful for those interested in the patristic exegesis of Holy Scripture, namely the typological method of interpretation, and the homiletic heritage of early Christian authors.

Keywords: *the image of the Good Shepherd, Gospel parable of the lost sheep, Christian writing of the 3rd–5th centuries, exegesis.*

Citation. Theodorite (Tikhonov), Bishop. *Evangel'skii obraz Pastyria Dobrogo v tvoreniakh sviatykh ottsov i khristianskikh pisatelei III–V vv.* [The Gospel Image of the «Good Shepherd» in the Works of the Holy Fathers and Christian Writers of the 3rd–5th Centuries]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 13–30. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-13-30

About the author. Bishop of Zvenigorod Theodorite (Tikhonov Mikhail Anatolevich) — Vicar of His Holiness Patriarch of Moscow and All Russia, Rector of the Moscow Theological Academy, (Russia, Sergiev Posad). *Email: rektor.pr@gmail.com*

Submitted on 10 November, 2021

Accepted on 14 December, 2021

References

1. Aphrahat the Persian Sage. *Takhvita o kaiushchikhsia* [Tahwyata About the Repentant]. Transl. by Archpriest L. Grilikhes, G. M. Kessel. *Bogoslovskie trudy — Theological Studies*, 2005, no. 40, pp. 12–30.
2. Ambroise de Milan. *Apologie de David*. Ed. P. Hadot, M. Cordier. Paris, 1971. (SC; 239).
3. *Ambrosii Mediolanensis Opera*. Pars 4. A cura M. Adriaen. Turnhout, 1957. (CCSL ; 14).
4. Aphraatis Sapientis Persae. *Demonstrationes*. Ed. J. Parisot. Paris, 1894. (Patrologia syriaca; 1.1).
5. Augustinus. *De natura et origine animae*. *PL* 44, col. 475–549.
6. Augustinus. *Sermo 89*. *PL* 38, col. 553–558.
7. *Aurelii Augustini Opera*. Pars 10.2. Ed. E. Dekkers, J. Fraipont. Turnhout, 1956. (CCSL; 39).

8. Basilius Caesariensis. Homilia in psalmum 48. *PG* 29, col. 431–460.
9. Bickerman E. Symbolism in the Dura Synagogue. *Harvard Theological Review*, 1965, vol. 58, pp. 127–151.
10. Clément d'Alexandrie. *Le Pédagogue. Livre 1*. Ed. H.-I. Marrou, M. Harl. Paris, 1960. (SC; 70).
11. *Cyrylli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*. Ed. W. K. Reischl, J. Rupp. Hildesheim, 1967.
12. De Santis L., Biamonte G. *Le catacombe di Roma*. Roma. 1997.
13. Dolbeau Fr. Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (IV). *Recherches Augustiniennes*, 1992, vol. 26, pp. 69–141.
14. Emmi B. *La testimonianza mariana dell'epitaffio di Abercio*. Roma, 1970.
15. Epiphanius Latinus. Interpretatio Euangeliorum 27. *Patrologia Latina. Supplementum*. Accurante A. Hamman. Paris, vol. 3, col. 834–964.
16. Gerevini S. Art as Politics in the Baptistry and Chapel of Sant'Isidoro at San Marco, Venice. *Dumbarton Oaks Papers*, 2020, vol. 74, pp. 243–268.
17. *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora. Vol. 3. Pars 1*. Ed. F. Müller. Leiden, 1958.
18. *Gregorii Nysseni Opera. Vol. 5. In inscriptiones Psalmorum, In sextum Psalmum, In Ecclesiasten homiliae*. Ed. P. Alexander. Leiden, 1962.
19. *Hieronymi presbyteri Opera. Pars 1: Opera exegetica. Vol. 2: Commentarii in Esaiam. Libri I–XI*. A cura M. Adriaen. Turnhout, 1963. (CCSL; 73).
20. *Hieronymi presbyteri Opera. Pars 2: Opera exegetica*. Ed. D. G. Morin. Turnhout, 1958, (CCSL; 78).
21. Hieronymus presbyter. Contra Ioannem Hierosolymitanum. *PL* 23, col. 355–396.
22. Hilaire de Poitiers. Sur Matthieu. T. 2: 14–33. Ed. J. Doignon. Paris, 1979. (SC; 258).
23. Hilarii Pictaviensis episcopi Opera. Pars 1. 2: Tractatus super psalmos. A cura J. Doignon. Turnhout, 2002. (CCSL; 61A).
24. Ignace d'Antioche. *Lettres — Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne*. Ed. P.-T. Camelot. Paris, 2007. (SC; 10bis).
25. Iohannes Chrysostomus. In Iohannem homiliae. *PG* 59, col. 23–482.
26. Irene de Lyon. *Contre les hérésies*. T. 2. Ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris, 1969, 1974. (SC; 153, 211)..
27. Saint Irenaeus of Lyon. *Protiv eresei. Dokazatel'stvo apostol'skoi propovedi* [Against Heresies. Proof of the Apostolic Preaching]. Transl. Archpriest P. Preobrazhensky, N. I. Sagarda. Saint Petersburg, 2008.
28. Jérôme. *Commentaire sur saint Matthieu. T. 2. Livres 3–4*. Ed. E. Bonnard. Paris, 1977. (SC; 259).
29. Leclercq J. Sermons de l'école de S. Augustin. *Revue bénédictine*, 1949, vol. 59, pp. 100–113.
30. *Les Constitutions apostoliques*. Vol. 1. Ed. M. Metzger. Paris, 1985. (SC; 320).

31. Méthode d'Olympe. *Le Banquet*. Ed. H. Musurillo, V.-H. Debidour. Paris, 1963. (SC; 95).
32. Origène. *Contre Celse. Livres 3–4*. T. 2. Ed. M. Borret. Paris, 1971. (SC; 136).
33. Origène. *Homélie sur Jérémie I–XI*. T. 1. Ed. P. Nautin, P. Husson. Paris, 1976. (SC; 232).
34. Origène. *Homélie sur Josue*. Ed. A. Jaubert. Paris, 1960. (SC; 71).
35. Origène. *Homélie sur les Nombres XI–XIX*. T. 2. Ed. L. Doutreleau. Paris, 1999. (SC; 442).
36. *Postanovleniia apostol'skie* [Apostolic Decrees]. Sergiev Posad, 2006.
37. Reitzenstein R. Eine fruhchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*. Berlin; Boston, 1914, vol. 15, pp. 248–272.
38. Rupertus Tuitiensis. In regulam S. Benedicti. *PL* 170, col. 477–538.
39. *S. Ambrosii Opera*. Pars 5. Ed. M. Petschenig. Wien, 1913. (CSEL; 62).
40. *S. Eusebii Hieronymi Epistulae*. Pars 2. Ed. I. Hilberg. Wien, 1912. (CSEL; 55).
41. Socrate de Constantinople. *Histoire ecclésiastique. Livres 4–6*. T. 3. Ed. P. Maraval, P. Périchon. Paris, 1971. (SC; 505).
42. Ter-Mekerttschian K., Ter-Minassiantz E. *Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung in armenischer Version, entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt*. Leipzig, 1907. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; 31.1).
43. Théodoret de Cyr. *La Trinité et L'Incarnation*. T. 2. Ed. J.-N. Guinot. Paris, 2015. (SC; 575).
44. Widmer B. Die Vita heiligen Fridolin. *Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus*, 1974, vol. 65, pp. 142–190.
45. Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον, τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν Ἁγίων Πάντων Κυριακῆς ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν. Εν Ρομη, 1883.
46. Στουφη-Πουλημενου Ι. *Χριστιανικη και Βυζαντινη αρχαιολογια και τεχνη*. Αθήνα, 2011.

УДК 230.11

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-31-53

Д. И. Макаров

УЧЕНИЕ О МАТЕРИИ У ЛЕОНТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО, В СРЕДНЕВИЗАНТИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ И У ФЕОФАНА НИКЕЙСКОГО: К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИЯХ*

Аннотация. В статье доказываются аристотелевские и леонтиевские влияния как на раннюю, так и на позднюю (отразившуюся в «Похвальном слове Пресвятой Богородице») теорию материи и сотериологию Феофана Никейского. Эту же линию аристотелизма косвенно восприняли и такие столпы поздневизантийского богословия и философской мысли, как Симеон Новый Богослов и Григорий Палама. Все эти авторы восприняли учение о всеобщей изменчивости материи и ее переходе из рода в род, имеющее глубокие истоки (Гераклит, Аристотель). У Стагирита и из традиции аристотелизма была также усвоена мысль о том, что при взаимоотношении сущих, относящихся к различным уровням бытия, всякое сущее низшего уровня оказывается подобным материи (приобретает логос материи) по отношению к сущим высшего уровня. Эта модель позволяла описывать динамику обожения, в процессе достижения которого все тварное оказывается подобным материи по отношению к Божественному Духу. Само же признание наличия частных естеств (черта, роднящая Леонтия Византийского и Феофана Никейского) могло быть наваяно общим духом теории материи Аристотеля с присущим ей партикуляризмом, отразившимся в таких местах, как *Metaph.* К 1068 b 10–11. А Иоанн Филопон в сходном ключе мыслил и движения души. Сходное представление о некоем едином природном качестве души, слитом из различных качеств, встретится нам и в антропологии Феофана Никейского. Здесь важна аристотелевская идея о возможности перехода души из одного состояния в другое по страдательным, а не только по активным качествам. Это представление было сполна усвоено Феофаном.

Ключевые слова: *Аристотель, Леонтий Византийский, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама, Феофан Никейский, материя, частное естество, логос материи.*

* Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 19-011-00778А «Леонтий Византийский и патристическая традиция».

Д. И. Макаров

Цитирование. Макаров Д. И. Учение о материи у Леонтия Византийского, в средневизантийской богословской традиции и у Феофана Никейского: к вопросу о влияниях // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 31–53. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-31-53

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

Поступила в редакцию 25.09.2021

Принята к публикации 11.11.2021

В обширном и исключительно многостороннем богословско-философском творчестве митрополита Никейского Феофана III (ок. 1315/1320–1381) видное место занимают вопросы естественного богословия творения, или космологии. Одной из важнейших составных частей всякой космологии является учение о материи. Соответствующая теория Феофана Никейского выдает следы различных влияний, испытанных автором. Попытаться выделить эти влияния и определить важнейшие из них — актуальная научная задача, первые подступы к решению которой будут, надеемся, намечены в рамках данной статьи¹.

Чувственное естество, согласно позднему учению Феофана, отразившемуся в «Похвальном слове Пресвятой Богородице» (70-е гг. XIV в.)², многообразно и различно. Главная черта в учении нашего автора о материи — признание существования частных естеств: «...чувственное же естество усматривается состоящим из различных естеств (ἐν διαφόροις... φύσεσιν), объединенных между собой и родственных благодаря своей чувственно воспринимаемой природе, взаимной сплоченности (τὴν ἀλληλουχίαν)³ и переходу (τὴν... μεταβολὴν) из

¹ В новейшей историографии обращает на себя внимание раздел в статье Петроса Тулиса, посвященный полемике Феофана Никейского с учением Иоанна Кипариссиота о «средней» тварной энергии Божией: *Τούλης Π. Ν. Ἡ κτησιολογία τὴν ἐποχὴ τῶν Ἠσυχαστικῶν ἐρίδων* (1336–1368) [2020]. Σ. 1–20, esp. 11–15. URL: https://www.academia.edu/11749905/The_teaching_of_creation_in_the_Hesychastical_controversy_1336_1368_Greek_ (дата обращения: 20.09.2021).

² Об этом памятнике см.: Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов Никифора Влеммида и св. Каллиста I Константинопольского. СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли).

³ Слово встречается, к примеру, в пахимеровском парафразе трактата «О Божественных именах»: «...взаимные переплетения (сплоченности, ἀλληλουχίαι) — это связность (связь, ἢ... συνάφεια) и симпатия (συμπάθεια) всего космоса» (*Dionysii Areopagitae De Divinis nominibus, IV. Paraphrasis Pachymerae* // PG 3. Col. 765A).

одного в другое, а также схождению (τὴν... συνδρομὴν) в единое завершённое произведение⁴ многих и различных видов (εἰδῶν)⁵, отличных друг от друга по природе (ἑτεροφυῶν). Эти виды причастуют (μετέχει) некоторого рода душе или жизненной (животворной, ζωτικῆς) силе (способности, δυνάμεως), причем одни из них — порождающей, питающей и растительной (γεννητικῆς, θρεπτικῆς τε καὶ αὐξητικῆς), а другие, сверх того, — еще и способности ощущения (αἰσθητικῆς)»⁶.

В этой цитате отразился целый ряд философских представлений, порой весьма архаичных. Что касается взаимной сплоченности тварных сущих, то можно, не говоря уже о христианских идеях относительно целостности и гармонии космоса («Шестодневы» св. Василия Великого и св. Григория Нисского, парафраз Ареопагитик, выполненный Пахимером, и др.), вспомнить восходящее к Посейдонию понятие о всеобщей симпатии, нашедшее отражение у Плотина⁷ и Никифора Григорь⁸. Представление о всеобщей связи первоэлементов мироздания именно в связи с переходом из одного в другой характерно для Гераклита и стоиков (Зенона, Марка Аврелия, Плутарха и др.)⁹. Особенно по-

⁴ Мы попытались отразить в переводе различные аспекты значения существительного ἀποτέλεσμα.

⁵ Или «форм» (в аристотелевском смысле).

⁶ *Theophanes Nicaenus* († 1381). *Sermo in Sanctissimam Deiparam* / ed. M. Jugie, A.A. Romae, 1935. (Lateranum; 1). P. 102.5-12.

⁷ *Plot. Enn. IV.5.1 sq. (Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata* / ed. F. Creuzer et G. H. Moser... Paris, 1855. P. 260.6 sq.); *Blumenthal H. J. Plotinus' psychology: Aristotle in the service of Platonism* // *Idem. Soul and Intellect. Studies in Plotinus and Later Neoplatonism*. London: VR, 1993. V. P. 358. Впрочем, на уровне фундаментальных понятий учение Плотина о материи противоположно разбираемому нами на материале памятников патристики, поскольку материя, согласно Плотину, — неизменна и несоотносительна с чем-либо иным. «Пожалуй, это противоположно тому, что приписывает материи Аристотель...», — замечает Ф. Мерлан, и не без оснований (см.: *Мерлан Ф. Глава I.3. Аристотель* // *Кембриджская история поздней греческой и ранней средневековой философии* / под ред. А. Х. Армстронга; пер. с англ. Ю. В. Шапошниковой и др. СПб., 2021 [Cambridge, 1967]. (Слово о сущем; 127). С. 87–102, здесь: с. 99). Кроме того, материя, согласно Плотину, — источник зла (см., напр.: *Его же*. Гл. I.5. Пифагорейцы // Там же. С. 157; *Его же*. Гл. I.7. Стоя // Там же. С. 187; и др.).

⁸ *Hohlweg A. Astronomie und Geschichtsbetrachtung bei Nikephoros Gregoras* // *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des internationalen Symposiums zu Ehren von Herbert Hunger* / hrsg. W. Seibt. Wien, 1996. S. 51–63, esp. 56–58, 60.

⁹ В отечественной науке это представление глубоко проанализировано В. Н. Топоровым. См. приводимые им примеры, напр., изречение Плутарха: «Смерть огня — рождение воздуха, а смерть воздуха — рождение воды» (цит. по: *Топоров В. Н. О числовых моделях в архаичных текстах* (1980) // *Его же. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы*. М., 2010. Т. 2. С. 135); см. также: *Его же. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева»* // *Из работ московского семиотического круга* / сост. и вступ. ст. Т. М. Николаевой. М., 1997. С. 117–120; *Его же. К истории связей мифопоэтической и научной*

казательно высказывание Зенона: «Ведь природа всего [сущего] возникла из горячего, холодного, сухого и влажного, когда они начали [совершать] переход (τὴν μεταβολήν) из одного в другое»¹⁰. Отголоски этих воззрений в поздней Византии встречаются в пахимеровском парафразе трактата «О Божественных именах»¹¹. В точности данная мысль приводится Пахимером со ссылкой на Аристотеля; и эта ссылка вполне оправдана¹².

Аристотелевский язык, с центральными для него понятиями формы, материи, целевой причины, был типичен не только для Феофана, но и для многих богословов и философов рубежа XIII–XIV вв. — в частности, для Георгия Пахимера (ок. 1242–1310). Как отмечает в своей статье, посвященной соотношению понятий «материя» и «форма» у Пахимера, Христос Терезис, «соотношение между “формой”... и “материей”... занимает центральное место в теоретических изысканиях по онтологии и космологии в Древней Греции. Это соотношение также находится в центре внимания богословской рефлексии византийцев»¹³. Кроме того, понятие «форма» у Пахимера в одном из своих значений, по сути, тождественно паламитскому (а также каппадокийскому, максимовскому и т. д.) понятию «энергия». В той фразе, на которую ссылается и Терезис, видно, что к числу различных «форм» и «мыслей» (умозрений, νοήσεις) Божиих относятся бытие (которое Георгий отличает от сущности, понимая его динамически, в смысле ὑπάρχειν св. Григория Кипрского¹⁴), а также жизнь, премудрость (понимаемая как общая энергия трех Лиц) и т. д.¹⁵ Кстати, между Пахимером и св. Григорием Кипрским вполне может быть прямое преемство, потому что по крайней мере в одном из своих малых трудов Пахимер защищал точку зрения св. Григория против Иоанна Векка и его сторонников¹⁶.

традиции: Гераклит // To Honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday, 11 October 1966. The Hague; Paris, 1967. Vol. 3. С. 2032–2049, здесь: с. 2039).

¹⁰ *Diog. Laert.* IX.29 = *Diels* 1, 248. См. также: *Топоров В. Н.* К истории связей... С. 2041. Прим. 28.

¹¹ Что видно даже при беглом прочтении; ср.: *DN. Paraphrasis Pachymerae* // PG 3. Col. 765BC. Пахимер пользуется *такими* понятиями, как «дружба» (φιλία) и «сплоченность» (συννοχή) всего сущего (*Ibid.*).

¹² *Ibid.* С: «...уничтожение одного — возникновение другого, а уничтожение того (второго) — возникновение этого...» Но что же и лежит в основе возникающего и превращающегося в нечто иное, как не материя? (*Arist. Metaph.* К 1068 b 10–11: ἔτι δεῖ ὕλην ὑπεῖναι τῷ γιγνομένῳ καὶ μεταβάλλοντι. Рус. пер. А. В. Кубицкого: *Аристотель.* Сочинения. М., 1976. Т. 1. С. 297).

¹³ *Terezis Ch.* Aspects de la théorie des “formes” chez G. Pachymère // *Byzantion.* 2004. Vol. 74/1. P. 130–138, здесь: p. 130.

¹⁴ См., напр.: *Gregorii Cyprii CP. Patriarchae* De processione Spiritus Sancti // PG 142. Col. 237D, 249A, 250A.

¹⁵ *Paraphrasis Pachymerae* in *De divinis nominibus*. V, 8 // PG 3. Col. 845A; *Terezis Ch.* Aspects de la théorie... P. 134 and n.19.

¹⁶ См.: *Makarov D. I.* The Target of George Pachymeres' Polemics in his Treatise on the Holy Spirit //

Феофан мог знать об этом (как известно, о деле св. Григория Кипрского довольно подробно рассказывается у св. Филофея Коккина, учителя Феофана).

Следующим в этом ряду необходимо назвать Леонтия Византийского, согласно которому, «все то, что [существует] в возникновении и уничтожении, переходит (μεταβάλλει) одно в другое; и [не только чувственные], но и все разумные (λογικά) сущности, способные к восприятию большей или меньшей [степени] добродетели, а также к перемене состояний¹⁷, усматриваются [как сущие] в движении»¹⁸.

Очевидно, динамизм данной онтологии привлекал Феофана, поскольку соответствовал его собственному мирозерцанию, складывавшемуся прежде всего на базе паламитской традиции. Но здесь же возникает и проблема: дело в том, что мировоззренческие рамки этой динамической онтологии у Леонтия весьма отличны от паламитских — данное рассуждение примыкает к одной из центральных у раннесредневекового автора оригенистских формулировок об истинном бестелесном знании как цели онтодинамики сущего¹⁹.

Наконец, следует отметить ту близость Феофану, которую обнаруживает восходящее к идеям св. Иоанна Дамаскина рассуждение монаха Нила Доксапатра (Сицилия, XII в.) о несмешиваемости между собой четырех первоэлементов, из которых состоит материальный мир и человеческое тело (т. е. земли, воды, воздуха и огня): первоэлементы противоположны друг другу по своим

Scrinium. Piscataway, N.J., 2009. Т. 4: *Patrologia Pacifica. Selected papers presented to the Western Pacific Rim Patristics Society 3rd Annual Conference* (Nagoya, Japan, September 29 — October 1, 2006) and other patristic studies / ed. V. Baranov and B. Lourié. P. 249–262.

¹⁷ Досл. «[к восприятию] то одного, то другого состояния».

¹⁸ *Leontii Byzantini Contra Nestorianos et Eutychianos* // PG 86/1. Col. 1284A; *Leontius of Byzantium. Complete works* / ed. and transl., with an introd., B. E. Daley, SJ. N. Y., 2017. (Oxford Early Christian Texts). P. 138.20–140.4.

¹⁹ Ibid. Col. 1285AB; *Leontius of Byzantium. Complete works...* P. 142.13 sq.; *Evans D. B. Leontius of Byzantium. An Origenist Christology*. Washington, DC, 1970. (Dumbarton Oaks Studies; XIII). P. 84–85 and n. 1, p. 85 (отождествление данной цитаты из «одного из мудрых людей» как цитаты из Евагрия). Второе место из Леонтия, которое не оставляет сомнений в оригенизме автора, с отчетливо выраженной в нем двухсубъектной христологией (Христос не тождествен предвечному Логосу) — *Leontii Byzantini Contra Nestorianos et Eutychianos...* Col. 1301AC; *Leontius of Byzantium. Complete works...* P. 166.19 sq. См. также: *Evans D. B. Leontius of Byzantium*. P. 26–27 et passim (esp. p. 22, 63–64, 67, 84 f., 99–100, 123, 129, 131, 137–138, 141, 144–146, 156). Полемике с тезисом Эванса посвящена важная статья о. Брайана Дейли: *Daley B. The Origenism of Byzantium* // *JTS*. N. S. 1976. Vol. XXVII/2. P. 333–369. В дальнейшем ученые (напр., кард. Алоис Грильмайер) преимущественно поддерживали позицию Дейли, однако против данных двух мест о. Дейли не привел никаких принципиальных возражений. Заметим, что и сам Эванс признавал Леонтия, невзирая на оригенистские симпатии последнего, «ревностным халкидонитом» (*Evans D. B. Leontius of Byzantium*. P. 101, n. 58). В силу этих и других причин (о которых ниже) мне представляется, что тезис Д. Б. Эванса в основе своей (речь сейчас не идет о частностях) остается непоколебленным. Сердечно благодарю В. А. Баранова за плодотворное обсуждение данного круга вопросов.

свойствам и потому уничтожают друг друга, ведь «всякая противоположность уничтожается своей противоположностью...»²⁰ Именно воззрения Дамаскина, надо полагать, и были решающими для обоих богословов, которые, вполне возможно, относились к разным идейным лагерям (о. Нейринк, следуя, в частности, о. Герхарду Подскальски, причисляет Нила к богословам гуманистического — т. е. более рационально-философского — направления²¹; ср., однако, в той же главе упоминания, пусть и стандартные и опирающиеся на житийную традицию, о Божественном Свете и исихии²²).

Если копнуть еще глубже, то можно сослаться на мысль Эмпедокла, излагаемую Иоанном Филопоном (ок. 490–575) в комментариях на трактат Аристотеля «О душе» следующим образом: «Вот таков был Эмпедокл. Ведь те четыре элемента, из которых, как он утверждает, состоит душа, составлены из противоположных качеств (ποιοτήτων)...»²³. Представление о некоем едином природном качестве души, очевидно, слитом из различных качеств, встретится нам у Феофана. Более того, уже на уровне лексики обнаруживается системное сходство Феофана с Филопоном. В самом деле, от уровня естественного Филопон переводит разговор о противоположностях на уровень нравственный: «Таким образом, если душа переходит (μεταβάλλει) от порока к добродетели и наоборот, а эти явления противоположны друг другу (ἐναντία) (ибо переход (μεταβολή) чего-либо в свою противоположность есть движение...), то, стало быть, душа движется»²⁴.

²⁰ *Nili Doxapatri De Oeconomia Dei*. I, 40 // Neirynek S. The *De Oeconomia Dei* by Nilus Doxapatres: Some Introductory Remarks to the Work and its Edition & Chapter I, 40: Edition, Translation and Commentary // *Byzantion*. 2010. Vol. 80. P. 302.46-50, цит. p. 302.50. Ср.: *Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos* / hrsg. B. Kotter. Bd. II. *Expositio fidei*. Berlin; New York, 1973. (Patristische Texte und Studien; 12). S. 78.61-70; Neirynek S. The *De Oeconomia Dei*... P. 288 and n. 88.

²¹ *Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung*. München, 1977. (Byzantinisches Archiv; 15). S. 118; Neirynek S. The *De Oeconomia Dei*... P. 276–294. Близкие параллели обнаруживаются, в частности, у Михаила Пселла и Михаила Глики, т. е. мыслителей либерального направления (Neirynek S. The *De Oeconomia Dei*... Ibid.). (О Глике ср., среди прочего: *Jugie M. Le traité de S. Neophyte le Recluse sur l'incorruptibilité du Corps du Christ dans l'Eucharistie* // REB. 1949. Vol. 7. P. 1–11, с изданием авторитетного святоотеческого источника, направленного против евхаристических воззрений Глики и лиц его круга и образа мыслей. Новая работа архим. Василия (Гролимунда) сугубо компилятивна: *Grolimund V., Archim. Die Entwicklung der Theologie der Eucharistie in Byzanz von 1054–1453* // *The Eucharist in Theology and Philosophy. Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation* / ed. I. Perczel, R. Forrai and Gy. Geréby. Leuven, 2005. S. 157–197, здесь: S. 165–167).

²² Neirynek S. The *De Oeconomia Dei*... P. 300.27-32. 38-41.

²³ *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria* / ed. M. Hayduck. Berlin, 1897. (CAG; 15). P. 91.33-34. О других важных особенностях этих свойств см., напр.: Ibid. P. 295.3-6.

²⁴ Ibid. P. 94.13-16. Ср., конечно: *Arist. De anima* I, 3 406 b11.

Более того, Филопон выделяет четыре вида переходов (по сущности, количеству, качеству и месту), из которых три последних относятся к телу, а первый — по сущности — к душе, поскольку она самодвижна, а самодвижна она (как говорит Филопон со ссылкой на Платона) постольку, поскольку является источником собственного действия (энергии)²⁵. Существует переход и по страдательным качествам: он совершается тогда, когда «переходящее переходит от одного противоположного качества к другому — при том, что субстанция остается неизменной»²⁶.

Возможность перехода по страдательным качествам — опять же аристотелевская идея: соответствующий отрывок продолжает только что процитированный нами (прим. 12)²⁷. Значит, к «различным видам», «отличным друг от друга по природе», в отрывке Феофана можно относить и душу! А это существенно расширяет горизонт анализируемой мысли, восходящий, в конечном счете, к Аристотелю.

В то же время противоположное лечится противоположным — очевидно, потому, что благодаря нейтрализации, т. е. устранению избытка одной противоположности с помощью другой восстанавливается естественное «срастворение элементов (ἡ κράσις τῶν στοιχείων)»²⁸. Это понятие, наряду с Филопоном употребляемое и св. Иоанном Дамаскиным, окажет воздействие на представление Феофана о частных сущностях, сформулированное в «Похвальном слове...»²⁹

Не менее важно в контексте аристотелизма Феофана и следующее замечание Филопона: «... для того, чтобы беспрепятственно преложиться (μεταβάλλεσθαι) в сущность вкушаемого, питающая (θρεπτικὴ) сила... нуждается в подходящей (пригодной) материи (ὑλῆς ἐπιτηδείας)...»³⁰ Душа как материя для ума — понятие, восходящее, как минимум, к Плотину (Enn. II, 5, 3, 10; III, 9, 5)³¹.

²⁵ *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria*. P. 113.6–114.27.

²⁶ *Ibid.* P. 301.27–29. Буквально — «той же самой».

²⁷ Точнее, качество, по Аристотелю, может быть страдательным или бесстрастным: *Arist. Metaph.* K 1068 b 18–20; рус. пер.: *Аристотель*. Сочинения. Т. 1. С. 297.

²⁸ *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria*. P. 254.3–12, особ. стр. 9–10 (об исцелении). У Нила Доксапатра используется синонимичное понятие: «Вот так и Бог сотворил пропорциональное смещение (μίσιν) четырех элементов (стихий) в человеческом теле...» (*Neiryneck S. The De Oeconomia Dei...* P. 302.65–67). Ср. форму συγκεράσας (*Ibid.* P. 302.68).

²⁹ Макаров Д. И. Концепт частной сущности в эпоху догматических споров и в поздневизантийской мысли // *Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки / под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье*. СПб., 2020. (Византийская философия; 19). С. 159–168, здесь: с. 167.

³⁰ *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria*. P. 281.13–25, цит. стр. 21–22. Заметим, что это учение является одним из предтеч теории того же Нила Доксапатра о том, что легкие элементы влекут душу ввысь, а тяжелые увлекают тело вниз и делают его более дебелим (напр.: *Neiryneck S. The De Oeconomia Dei...* P. 304.69–90).

³¹ См. также объяснение истоков этой идеи: Мерлан Ф. Гл. I.3. Аристотель... С. 99.

Более же непосредственным истоком учения о пригодной материи у Феофана, на наш взгляд, является одно из мест в «Триадах» св. Григория Паламы (Ш.1.34): «Но как огонь незрим, если нет наличной³² материи или чувствительца, воспринимающего его светоносную энергию, так и обожение невидимо, если нет наличной материи, восприимчивой к явлению Божества; когда же получит пригодную (ἐπιτηδείας), пребывающую в непомраченном состоянии материю, а такова всякая очищенная разумная (λογική) природа, не отягощенная “покрывалом” (2 Кор 3. 14–15) многообразного (πολυειδοῦς) зла, тогда и обожение созерцается как духовный свет, а точнее — и самих обоживаемых делает духовным светом»³³.

Филопон и Леонтий Византийский — важные звенья аристотелевской традиции, знакомство с которой выказывает и св. Григорий Палама. Разумеется, контекст учения Паламы более возвышенно-мистический: у Паламы под «материей» понимаются души, очистившие себя от страстей и способные к опытному боговосприятию. Но аристотелевский субстрат мысли ясен и у него.

В более отдаленной перспективе обращает на себя внимание 30-й гимн преп. Симеона Нового Богослова «К некоему ученику...» (= I гимн в переводе (прозаическом) иером. Пантелеимона (Успенского)). Подчеркнув, что нетварный Божественный свет невеществен (ἄϋλον)³⁴, что Он «...вне всех творений, // вещественных и невещественных», св. Симеон вопрошает: в какое же вещество (ὕλη) будет ввержен этот огонь? И отвечает: в души, преизобильнейшим образом стяжавшие милость, веру и дела, эту веру подтверждающие³⁵. Человеческая природа в ее целокупности (верховодствуемая душой) понимается в словах святого как материя для действия (упорядочивающего, освящающего и обоживающего) нетварной энергии Божией. Ведь ясно, что видимые окружающим дела веры совершаются как в душе, так и в теле и с помощью тела. Об этом св. отец и говорит чуть дальше: будучи вверженным в светильник души

³² Буквально — «предлежащей (προκειμένης)».

³³ S. Gregorii Palamae Tr. Ш.1.34 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / ἔπι. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962. Τ. 1. Σ. 646.22-30; рус. пер. В. В. Бибихина с незначительными изм.: *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995. С. 298.

³⁴ Это слово вновь появляется в стр. 326 (р. 362, см. ссылку на издание в след. сн.) как характеристика того нетварного светоносного одеяния (т. е., по сути, того же Света), в которое Бог облачает праведную душу и тело.

³⁵ *Симеон Новый Богослов.* Гимн XXX.20. 25-26. 33-39 // Symeon le Nouveau Théologien. Hymnes 16-40 / texte crit. par J. Koder; trad. et notes par L. Neyrand. Paris, 1971. (SC; 174). P. 342-344. Ср.: р. 348.116-127; 350.138; 374.505-515; 376.527-528; рус. пер.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Божественные гимны / пер. с греч. иером. Пантелеимона (Успенского). Сергиев Посад, 1917 (репр.: М., 1989). С. 16-17, 23. Таблицу соответствия нумерации гимнов в переводе иером. Пантелеимона (Успенского) и в издании SC см.: Исихазм. Аннотированная библиография / под общ. и научн. ред. С. С. Хоружего. М., 2004. С. 307-308 (сост. — А. Г. Дунаев).

(через фитиль ума), Божественный огонь освещает (катаφωτίζων) и душу, и весь телесный дом (акцент, как и в других Гимнах, делается именно на целостности и всеохватности этого процесса озарения)³⁶. В отличие же от Феофана, св. Симеон учит, что Свет Божества ἐνοσίωζ (сущностным образом) объединяется с сущностью души³⁷. И это — описание обожения: «Человек быв по природе, // богом стал по благодати»³⁸. Для достижения этого состояния необходимо деятельное очищение через добродетели: «Прежде чем себя очистишь, // воспринять как сможет ум твой // осияния от Бога?»³⁹

Подход Феофана, помимо исключения возможности сущностного единства с Богом, отличен и тем, что гораздо более явным образом опирается на традицию аристотелизма, но анализируемый нашим епископом духовный опыт, по нашему мнению, органично вписывается в единую традицию со св. Симеоном Новым Богословом и св. Григорием Паламой⁴⁰. У истоков этой традиции необходимо выделить грандиозную фигуру св. пс.-Макария Египетского, во многом продолжавшего иудейские традиции мистицизма славы Божией⁴¹. Хотя нельзя

³⁶ *Symeon le Nouveau Théologien*. Hymnes 16–40. P. 346.78-86, 358.265-274; 376.543–378.555; рус. пер., с. 17, 19, 23; и др. места. Митр. Иларион (Алфеев) подчеркивает важность этого — холистического — аспекта антропологии св. Симеона (*Alfeev I. Il tema della Luce Divina in Simeone il Nuovo Teologo // Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa / a cura di S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Bose, 2008. P. 217–243, здесь: p. 238, 243).*

³⁷ *Symeon le Nouveau Théologien*. Hymnes 16–40. P. 350.152-159; рус. пер., с. 18. Ср. описание этого единения с Богом как совершающегося οὐσιωδῶς: *Ibid.* P. 372.462; 374.487; рус. пер., с. 22. Этот Свет — «искра Божия естества» (*Ibid.* P. 376.537; рус. пер., с. 23; ср.: 2 Петр 1. 4). О различных аспектах богословия сущности Божией у св. Симеона Нового Богослова см.: *Perczel I. Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance // Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. 2001. Vol. 41. P. 125–146.*

³⁸ *Symeon le Nouveau Théologien*. Hymnes 16–40. P. 372.457-458. 467-484; рус. пер., с. 21–22. Во втором из процитированных мест речь идет о Евхаристии.

³⁹ *Ibid.* P. 380.585-587; рус. пер., с. 23.

⁴⁰ Отличие от свв. Григория Синаита и Григория Паламы видно еще и в том, что св. Симеон Новый Богослов уделяет меньше места библейским повествованиям о Свете Божием — и прежде всего рассказу о Преображении (*Alfeev I. Il tema della Luce... P. 224*). В этом принципиальное отличие св. Симеона от св. Григория Синаита, для которого Свет Божий — прежде всего Свет Фаворский (*Rigo A. La Trasfigurazione di Cristo sul monte Tabor nelle opere di Gregorio il Sinaita // Ibid. P. 277–291, здесь: p. 290*).

⁴¹ См.: *Alfeev I. Il tema della Luce... P. 239, 243* (о св. Симеоне); об исихазме см. работы А. Риго. Ср.: *Polemis I. Theophanes of Nicaea: His Life and Work. Wien, 1996. (Wiener Byzantinische Studien; 20). P. 43, n. 55; Makarov D. Some Notes on the Notions of Synergy and Interpenetration in Theophanes of Nicaea // Studia Patristica. Vol. LI / ed. A. Brent et al. Leuven; Paris; Walpole, MA, 2011. P. 205–216. О связях византийского исихазма XIV в. с традициями иудейского мистицизма см. особенно: *Orlov A., Golitzin A. "Many Lamps Are Lightened from the One": Paradigms of the Transformational Vision in the Macarian Homilies // Scrinium. 2007. T. 3. Theophaneia School. Jewish Roots of Eastern Christian Spirituality / ed. B. Lourié and A. Orlov. P. 213–229, esp. 219–223.**

не обращать внимания и на различия: как указывает А. Риго, ссылки на Свет Божий как на Свет именно Фаворский в монашеской литературе IV–XIII вв. в целом отнюдь не были преобладающими; лишь в 1318 г. св. Феопит Филadelphийский произносит свою важную проповедь на Преображение, которая возвращается к тематике св. Иоанна Дамаскина и св. Никиты Стифата⁴². Добавим от себя, что Феопиту тематика Света Фаворского была важна ввиду его близости к св. Филофею Коккину, св. Нилу Кавасиле и Иоанну Кантакузину, а косвенно — свв. Иоанну Дамаскину и Григорию Паламе.

Во Втором слове о Свете Фаворском Феопит посвящает пространный раздел трактовке чистоты ума как: а) упорядоченности страстей; б) подчинения «двоицы низших сил» души — гнева и вожделения — двум высшим, т. е. уму и рассудку⁴³. Этот раздел открывается следующими словами: «...человек возник для того, чтобы быть разумным (λογικός); а состоит человек, с одной стороны, из субстанции, которая является деятельной причиной его бытия и аналогична материи (ύλης λόγον ἐπέχον), а с другой, — из разумного начала (τὸ... λογικόν), которое представляет собой непосредственную форму (τὸ... εἶδος), логос и целевую причину его бытия»⁴⁴. Такой материей, подлежащей оформлению (εἰδολοιομένη) со стороны рассудка и ума, является «двоица материальных страстей», т. е. гнев и вожделение; их оформление умом через посредство рассудка «завершает собой формирование человека, живущего по Богу (ср.: Еф 4. 24), то есть человека в собственном смысле»⁴⁵. В свою очередь, сам ум по отношению к премудрости Божией, делающей его боговидным, аналогичен материи (ύλης λόγον... ἐπέχει)⁴⁶. Кроме того, у Феопита встречается в отрицательном контексте созвучное Паламе выражение «непригодность материи (τὸ τῆς ύλης ἀνεπιτήδειον)»⁴⁷.

Напрашивается вывод, что Феопит вполне мог опираться на утверждение св. Григория Паламы о том, что пригодной материи для энергии Божией аналогична разумная природа в целом. При описании этой природы важнейший предикат — λογικός — у обоих богословов совпадает. Но у Феопита гораздо более явно видна опора на христианизированный аристотелизм Леонтия Византийского и Фомы, достаточно незаметная у Паламы. В самом деле, как сказано в «Сумме против язычников», чувственная природа в человеке по от-

⁴² Rigo A. La Trasfigurazione... P. 291; издание см.: *Theoleptos of Philadelphia. The Monastic Discourses. A Critical Ed., trans., and Study by R. E. Sinkewicz.* Toronto, 1992. P. 186–191 (греч./англ.).

⁴³ Σωτηρόπουλος Χ. Νηπτικὸς καὶ Πατέρες τῶν μέσων χρόνων. Αθήνα, 1996. Σ. 200.204–203.343.

⁴⁴ Ibid. Σ. 200.204–206.

⁴⁵ Ibid. Σ. 202.300–303, цит. стр. 302–303. О двух низших силах души как о материи см. также: Ibid. Σ. 203.315, 319, 325–327; ср. стр. 329, где речь идет о страстях в традиционно негативном для аскетике смысле.

⁴⁶ Ibid. Σ. 203.331–332.

⁴⁷ Ibid. Σ. 203.322.

ношению к природе мыслящей (*respectu naturae intellectivae*) является материей (*est materiale*)⁴⁸. В самой душе возможностный (потенциальный) интеллект играет роль материи по отношению к ее высшим силам (таким, как активный интеллект). Так и в каждой природе есть нечто, играющее роль материи по отношению к оформляющему и упорядочивающему данную материю началу⁴⁹.

Параллель из Леонтия еще ближе. В серии определений, открывающих трактат «Против несториан и евтихиан», содержится следующее определение природы и ипостаси: «Первая (т. е. природа. — Д. М.) подобна виду (*εἶδος λόγου ἐλέχει*), тогда как вторая указывает на кого-то (*τοῦ τινός ἐστι δηλωτική*). Первая указывает на признаки чего-то универсального (букв. «универсальной вещи», *καθολικῆ πράξεως*), а вторая отграничивает особенное от общего»⁵⁰.

Можно предварительно заключить, что представление о частных естествах и о переходе одних элементов мироздания в другие выдает свои аристотелевские, особенно леонтиевские, филопоновские, возможно, дамаскиновские, отчасти еще досократовские (Эмпедокл) и в гораздо меньшей степени неоплатоновские (Плотин и последующая традиция) истоки. Отдельно имело бы смысл поговорить о влиянии томизма, хотя и заметно более умеренном на фоне автохтонной аристотелевской традиции. Действительно, в данном контексте τὰ εἶδη уместнее переводить как «виды» — в том смысле, в каком это слово соотносится в 5-й главе «Категорий» со «вторыми сущностями»: вторые сущности — это «те, в которых, как в видах, существуют сущности, называемые так в первом смысле (т. е. всеобщие. — Д. М.); данные виды, а также роды этих видов», т. е. «человек» или «живое существо»; первая же сущность — конкретный индивид, т. е. тот или иной человек, та или иная лошадь⁵¹. Оба перевода — «формы»

⁴⁸ SCG II.95.1. (Здесь и далее ссылки на труды Аквината приводятся по тексту леонинского издания, доступному онлайн: <http://www.corpusthomicum.org>).

⁴⁹ Ibid. II.78.

⁵⁰ *Leontius Byzantinus. Contra Nestorianos et Eutychianos* // PG 86/2. Col. 1280A; *Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 134.7-9; *Krausmüller D. Making Sense of the Formula of Chalcedon: the Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's Contra Nestorianos et Eutychianos* // *Vigiliae Christianae*. 2011. Vol. 65. P. 1–30. В важном прим. 56 Краусмюллер отмечает, что в текстах греческих комментаторов Аристотеля (таких, как Асклепий и Филопон), а также у св. Василия Великого, данная формула встречается параллельно с формулой «быть подобным материи» (что подтверждает и текст Феофана). Это оправдывает рассмотрение труда Феофана в рамках данной традиции.

⁵¹ *Arist. Cat. V 2a 11-19* // *Aristoteles. Kategorien. Hermeneutik oder Vom sprachlichen Ausdruck (De interpretatione): griechisch-deutsch* / hrsg. H. G. Zeckl. Hamburg, 1998. S. 8. Соотношение этого понятия с концептом «частного естества», используемым, в частности, Иоанном Филопоном, является предметом дискуссий (см. в указанной далее статье Р. Кросса). Из комментаторов Александрийской школы Илия принимал как аксиому, что Аристотель разделял сущности и акциденции на общие и частные (*Eliæ in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categoriae* / ed. A. Busse. Berlin, 1900. (CAG; XVIII/1). P. 145.3-8). См. также: *Daley B. E., SJ. 'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ* // *SP. Vol. XXIV* / ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1993. P. 248–249.

и «виды» — согласуются с традицией аристотелизма. При этом, согласно Леонтию Византийскому, виду (форме) подобна именно природа (εἶδους λόγον ἐπέχει)⁵². Подобное выражение из лексикона аристотелизма («быть подобным», буквально — «обладать логосом») встречается и у Феофана. По его словам, сам ум подобен материи по отношению к премудрости Божией, делающей его боговидным⁵³. Это наводит на мысль о близости Феофана к традиции средневековых неоплатонических комментаторов Аристотеля.

В частности, мысль о «схождении... видов, отличных друг от друга по природе (έτεροφυῶν)» выдает свою близость (пусть и частичную) к рассуждениям Леонтия Византийского о взаимосвязях сущих одного вида — и разных видов (τὰ ὁμοειδῆ — τὰ έτεροειδῆ). Леонтий пишет: «...благодаря тем [признакам], которые у сущих одного вида (τὰ ὁμοειδῆ) могут быть общими (ἄν κοινωνοῦσι) с сущими других видов (τοῖς έτεροειδέσι), эти первые сущие отделяются друг от друга; а благодаря тем [признакам], с помощью которых они отделяются от сущих других видов, они сочетаются (συνάπτεται) между собой»⁵⁴. К тому же, именно природа означает у Леонтия отличное (τὸ διάφορον), тогда как ипостась — отделенное (τὸ διηρημένον)⁵⁵. Соответственно, «за пределами реального бытия в ипостаси», согласно Леонтию (как отмечает Т. А. Шукин), и нет никакой индивидуальности⁵⁶. Встречается у Леонтия и понятие ὁμοφυῆς (обладающий той же природой, тождественный по природе) — в христологическом контексте⁵⁷.

⁵² *Leontius Byzantinus. Contra Nestorianos et Eutychianos, I* // PG 86/1. Col. 1280A; *Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 134.7.

⁵³ Θεοφάνους ἐπίσκοπου Νικαίας Περὶ Θαβωρίου φωτὸς λόγοι πέντε // *Σωτηρόπουλος Χ. Νηπτικοὶ καὶ Πατέρες τῶν μέσων χρόνων*. Σ. 203.331-332; Θεοφάνους ἐπίσκοπου Νικαίας Περὶ Θαβωρίου φωτὸς λόγοι πέντε [κριτικὸ κείμενο] // *Ζαχαροπούλου Γ. Σ. Θεοφάνης Νικαίας (- † 1380/1). Ὁ βίος καὶ τὸ συγγραφικὸ του ἔργο*. Θεσσαλονίκη, 2003. (*Byzantine Texts and Studies*; 35). Σ. 168.312-313.

⁵⁴ *Leontius Byzantinus. Contra Nestorianos et Eutychianos, I*. Col. 1288A; *Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 144.27-146.3. Ср.: Ibid. Col. 1304A: тема сочинения — сущностные взаимоотношения сущих разных видов (τῶν έτεροειδῶν), возникающие благодаря единству этих сущих между собой (*Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 170.11-15). Ср. понятие «различие по роду» (τὸ έτερογενές) (*Idem. Solutio argumentum Severi...* // PG 86/1. Col. 1920D, 1921A — о природах Христа; *Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 274.28-30; 276.10-11). Единичные сущие «...обладают *общей* [для них] природой благодаря единству по виду (κατὰ τὸ ὁμοειδές)...» (Ibid. Col. 1928C; *Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 286.1-4).

⁵⁵ *Idem. Solutio argumentum Severi... Col. 1921AB; Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 276.14-21. Похожий язык, основанный на «первичном», общераспространенном аристотелизме, встречается и у Нила Доксапатра, ср.: «Подобно тому, как если бы некто, производя единство из различных и весьма несходных друг с другом форм (διαφόρων εἰδῶν)...» (*Neiryneck S. The De Oeconomia Dei... P. 302.58-59*).

⁵⁶ Шукин Т. А. Тожество в различии: сущность и природа у Леонтия Византийского // *Логика и онтология в византийской догматической полемике*. С. 134-146 (здесь: с. 136).

⁵⁷ *Leontius Byzantinus. Contra Nestorianos et Eutychianos... Col. 1928A; Leontius of Byzantium. Complete works*. P. 284.7-11.

Одним словом, Феофан мельком упоминает то, чему Леонтий посвящает пространные многостраничные рассуждения. Однако с Леонтием, как представляется, обнаруживаются и более серьезные переклички.

По всей видимости, и саму пару понятий «причастие — приобщение» Феофан ввел с оглядкой на Леонтия — и св. Иоанна Дамаскина. Леонтий выделяет два типа предметов, объединяющихся друг с другом по сущности (что сразу указывает на ограниченность данной параллели для антропологии и сотериологии Феофана): предметы первого типа в самом единстве сохраняют каждый логос своего существования, а предметы второго типа сливаются (с разрушением логосов). Пример сущих первого типа — горящая лампада (факел и огонь не утрачивают природных логосов)⁵⁸; «...несколько огрубляя, — пишет Леонтий, — можно сказать, что огонь одеревенел (ἔξηλωμένον), а дерево воспламенилось, причем дерево стало причастным (μετέσχε) светлости огня, а огонь приобщился (κεκοινώνηκε) той землянистой грубости, что [присуща] лучине, и каждое [из веществ] отдало [другому] свои индивидуальные свойства в обмен на свойства другого (ἀντιδέδωκε τῶν ἰδιωμάτων) — при том, что каждое из обоих осталось в своем устойчивом и неслитном свойстве (τῆ... ἰδιότητι)»⁵⁹.

Здесь, как видим, глаголы «стать причастным» и «приобщиться» употребляются как синонимичные: в обоих случаях речь идет о причастии, по Феофану, т. е. о соединении друг с другом двух сущих — огня и дерева, на что указывает и понятие взаимообмена, по сути, тождественное тому, что было сформулировано св. Иоанном Дамаскиным (восходя к «Томосу Флавиану» св. Льва Великого и христологии св. Кирилла Александрийского). Интерес же Феофана к Томосу Льва Флавиану засвидетельствован в «Пяти словах» документально⁶⁰.

Дамаскин же в той же главе «О человеке», близость с которой отмечалась чуть выше (в том, что касается учения об элементах), выделяет три вида свя-

⁵⁸ Отметим типологическую близость этой аналогии с известной (прежде всего в христологии Оригена и св. Максима Исповедника) аналогией раскаленного меча или железа. См., напр.: *S. Maximi Conf.* ОТР 4 // PG 91. Col. 60B: наша сущность, воспринятая Христом, подобна раскаленному железу. См. об этом и подобных пассажах: *Larchet J.-C.* La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 338–340; *Uthemann K.-H.* Der Neuchalkedonismus als Vorbereitung des Monotheismus. Ein Beitrag zum eigentlichen Anliegen des Neuchalkedonismus // SP. Vol. XXIX / ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1997. S. 373–413 (здесь: S. 406); *Поспелов Д. А.* Преподобный Максим Исповедник как историческое лицо и богослов // Диспут с Пирром. Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / отв. ред. Д. А. Поспелов. М., 2004. (Smaragdus Philocalias). С. 41.

⁵⁹ *Leontius Byzantinus.* Contra Nestorianos et Eutychianos... Col. 1304C; *Leontius of Byzantium.* Complete works. P 170.26–172.1. Согласно Д. Б. Эвансу, речь в этом разделе идет о сущих в аспекте природы (а не в аспекте отношений): *Evans D. B.* Leontius of Byzantium. P. 45. То же самое нетрудно заметить и у Феофана.

⁶⁰ Σωτηρόπουλος Χ. Νηπτικοί... Σ. 234.236-238 = Ζαχαροπούλου Γ. Σ. Θεοφάνης... Σ. 212.226-228.

зи человека с остальным творением: «Надлежит знать, что человек и лишенным души [существам] приобщается (κοινωνεῖ), и жизни бессловесных (τῶν ἀλόγων) причаствует (μετέχει), и мышление словесных воспринял (μετείληφε). В самом деле, он приобщается лишенным души по телу (в отношении тела — κατὰ τὸ σῶμα) и по смешению (τῆν... κράσιν) из четырех элементов, растениям же — по всему этому, а также по питающей (θρεπτικῆν), растительной (αὐξητικῆν) и семенной, сиречь порождающей силе (τῆν... γεννητικῆν δύναμιν)...»⁶¹

В рассуждении Дамаскина отразилось то же понимание приобщения, которое движет и мыслью Феофана, а именно — как единства производного, вторичного, единства одного субъекта (субстанции) — и множества на базе ряда первичных единств, называемых «причастиями» (сперва и человек, и растение, и животное причаствуют силам души, понимаемой в аристотелевском смысле, а животные и человек — еще и телу, а затем человек «приобщается» животным и растениям на базе этих причастий). Поэтому дамаскиновский предысток как классификации трех сил души, так и мысли о приобщении весьма вероятен.

Оба подтекста — дамаскиновский и леонтиевский — вероятны и в следующем рассуждении Феофана, которое примыкает к «философскому» фрагменту, анализируемому в данном параграфе: «Существуют великое различие (τὸ διάφορον) и огромная несообщимость (ἀκοινωνήτων) между бессловесной (ἀλόγου) природой[, с одной стороны,] — и умным (νοεῶς) и невещественным [естеством, с другой]»⁶².

В общем контексте мысли Феофана логично предположить, что речь идет о естестве ангельском.

Для леонтиевского же Акефала (в образе которого, согласно В. М. Лурье, выведен реальный Филопон⁶³) характерно повышенное внимание к диалектике общего и частного, заставляющее вспомнить главный христологический фрагмент Феофана: «В самом деле, все мы причаствуем (μετέχομεν) и общему логосу сущности, и индивидуализирующему (ιδιάζοντι) логосу ипостаси»⁶⁴.

Опять же, сопоставление с христологическим фрагментом Феофана показывает устойчивую близость в сознании нашего автора понятий «ипостась» и «частное естество». Поэтому Леонтий, как представляется, мог оказать влияние на нашего автора. Разработанный им с опорой на Аристотеля, так сказать, «инструментальный аристотелизм» служил более адекватному выражению идеи об инструментальном значении того или иного объекта для достижения главных целей христианской сотериологии.

⁶¹ Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos. Bd. II. S. 78.71-75.

⁶² *Theophanes Nicaenus* († 1381). *Sermo* in Sanctissimam Deiparam. P. 102.15-17.

⁶³ Лурье В. М. Трансформации аристотелевской «онтологии» в византийских богословских дискуссиях VI–VII вв.: дисс. ... д-ра филос. н. СПб.: СПбГУ, 2008. С. 260 и сл.

⁶⁴ *Leontii Byzantini Solutio argumentum Severi...* Col. 1936D.

Источники

1. *Аристотель*. Метафизика / пер. с древнегреч. А. В. Кубицкого // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1 / отв. ред. В. Ф. Асмус. С. 63–367.
2. *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / пер. со среднегреч. В. Вениаминова [В. В. Библихина]. М., 1995.
3. *Симеон Новый Богослов, прп.* Божественные гимны / пер. с греч. иером. Пантелеимона (Успенского). Сергиев Посад, 1917 (репр.: М., 1989).
4. *Aristoteles*. Kategorien. Hermeneutik oder Vom sprachlichen Ausdruck (De interpretatione): griechisch-deutsch / hrsg. H. G. Zeckl. Hamburg, 1998.
5. *Aristotelis De anima* // Aristoteles graece ex recensiois I. Bekkeri / ed. Academia Regia Borussica. Vol. 1. Berolini, 1831. P. 402–435.
6. *Aristotelis Metaphysica* // Aristoteles graece ex recensiois I. Bekkeri / ed. Academia Regia Borussica. Vol. 1. Berolini, 1831. P. 980–1093.
7. *Dionysii Areopagitae De Divinis nominibus, IV. Paraphrasis Pachymerae* // PG 3. Col. 586–997.
8. *Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias* / ed. A. Busse. Berlin, 1900. (CAG; XVIII/1).
9. *Gregorii Cyprii CP. Patriarchae De processione Spiritus Sancti* // PG 142. Col. 269–299.
10. *Gregorii Palamae Triades pro his qui in sacra quiete perseverant* // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / επιμ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962. Τ. 1. Σ. 355–694.
11. *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria* / ed. M. Hayduck. Berlin, 1897. (CAG; 15).
12. *Johannis Damasceni Expositio fidei orthodoxae* // Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos / hrsg. B. Kotter. Bd. II. Expositio fidei. Berlin; New York, 1973. (Patristische Texte und Studien; 12).
13. *Leontius of Byzantium*. By the same Leontius: Solutions to the Arguments Proposed by Severus (*Epilyseis*) // Leontius of Byzantium. Complete works / ed. and transl., with an introd., B. E. Daley, SJ. N. Y., 2017. (Oxford Early Christian Texts). P. 270–311.
14. *Leontius of Byzantium*. Contra Nestorianos et Eutychianos // Leontius of Byzantium. Complete works / ed. and transl., with an introd., B. E. Daley, SJ. N. Y., 2017. (Oxford Early Christian Texts). P. 125–267.
15. *S. Maximi Confessoris Opuscula theologica et polemica 4* // PG 91. Col. 55D–62D.
16. *Neirynek S. The De Oeconomia Dei by Nilus Doxapatres: Some Introductory Remarks to the Work and its Edition & Chapter I, 40: Edition, Translation and Commentary* // Byzantion. 2010. Vol. 80. P. 265–307.
17. *Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata* / ed. F. Creuzer et G. H. Moser... Paris, 1855.
18. *Symeon le Nouveau Théologien*. Hymnes 16–40 / texte crit. par J. Koder; trad. et notes par L. Neyrand. Paris, 1971. (SC; 174).
19. *Theoleptos of Philadelphiea*. The Monastic Discourses / A critical ed., transl., and Study by R. E. Sinkewicz. Toronto, 1992.

20. *Theophanes Nicaenus* († 1381). *Sermo in Sanctissimam Deiparam* / ed. M. Jugie, A.A. Roma, 1935. (Lateranum; 1).
21. *Thomae Aquinatis Summa contra gentiles* // <http://www.corpusthomicum.org> (дата обращения: 01.09.2021).
22. *Θεοφάνους ἐπισκόπου Νικαίας* Περί Θαβωρίου φωτός λόγοι πέντε // Σωτηρόπουλος Χ. Νηπτικοί και Πατέρες των μέσων χρόνων. Αθήνα, 1996. Σ. 175–302.
23. *Θεοφάνους ἐπισκόπου Νικαίας* Περί Θαβωρίου φωτός λόγοι πέντε [κριτικό κείμενο] // Ζαχαροπούλου Γ. Σ. Θεοφάνης Νικαίας (- † 1380/1). 'Ο βίος και τὸ συγγραφικό του ἔργο. Θεσσαλονίκη, 2003. (Byzantine Texts and Studies; 35). Σ. 125–304.

Литература

1. Исихазм. Аннотированная библиография / *под общ. и научн. ред. С. С. Хоружего*. М., 2004.
2. *Лурье В. М.* Трансформации аристотелевской «онтологии» в византийских богословских дискуссиях VI–VII вв.: дисс. ... д-ра филос. н. СПб.: СПбГУ, 2008.
3. *Макаров Д. И.* Концепт частной сущности в эпоху догматических споров и в поздне-византийской мысли // *Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки* / под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье. СПб., 2020. (Византийская философия; 19). С. 159–168.
4. *Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов Никифора Влеммида и св. Каллиста I Константинопольского. СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли).
5. *Мерлан Ф.* Глава I.3. Аристотель // *Кембриджская история поздней греческой и ранней средневековой философии* / под ред. А. Х. Армстронга; пер. с англ. Ю. В. Шапошниковой и др. СПб., 2021 [Cambridge, 1967]. С. 87–102.
6. *Мерлан Ф.* Глава I.5. Пифагорейцы // *Кембриджская история поздней греческой и ранней средневековой философии* / под ред. А. Х. Армстронга; пер. с англ. Ю. В. Шапошниковой и др. СПб., 2021. С. 138–162.
7. *Мерлан Ф.* Глава I.7. Стоя // *Кембриджская история поздней греческой и ранней средневековой философии* / под ред. А. Х. Армстронга; пер. с англ. Ю. В. Шапошниковой и др. СПб., 2021. С. 181–190.
8. *Поспелов Д. А.* Преподобный Максим Исповедник как историческое лицо и богослов // *Диспут с Пирром. Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия* / отв. ред. Д. А. Поспелов. М., 2004. (Smaragdus Philocalias). С. 15–144.
9. *Топоров В. Н.* К истории связей мифопоэтической и научной традиции: Гераклит // *To Honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday, 11 October 1966*. The Hague; Paris, 1967. Vol. 3. С. 2032–2049.
10. *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // *Из работ московского семиотического круга* / сост. и вступ. ст. Т. М. Николаевой. М., 1997. С. 74–127.

11. *Топоров В. Н.* О числовых моделях в архаичных текстах [1980] // Его же. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. М., 2010. Т. 2. С. 129–174.
12. *Шукин Т. А.* Тожество в различии: сущность и природа у Леонтия Византийского // *Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки / под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье.* СПб., 2020. (Византийская философия; 19). С. 134–146.
13. *Alfeev I.* Il tema della Luce Divina in Simeone il Nuovo Teologo // *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa / a cura di S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose.* Bose, 2008. P. 217–243.
14. *Blumenthal H. J.* Plotinus' psychology: Aristotle in the service of Platonism // *Idem. Soul and Intellect. Studies in Plotinus and Later Neoplatonism.* London, 1993. V. P. 340–364.
15. *Daley B. E., SJ.* 'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ // *SP. Vol. XXIV / ed. E. A. Livingstone.* Leuven, 1993. P. 239–265.
16. *Daley B.* The Origenism of Leontius of Byzantium // *JTS. N. S.* 1976. Vol. XXVII/2. P. 333–369.
17. *Evans D. B.* Leontius of Byzantium. An Origenist Christology. Washington, DC, 1970. (Dumbarton Oaks Studies; XIII).
18. *Grolimund V., Archim.* Die Entwicklung der Theologie der Eucharistie in Byzanz von 1054–1453 // *The Eucharist in Theology and Philosophy. Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation / ed. I. Perczel, R. Forrai and Gy. Geréby.* Leuven, 2005. S. 157–197.
19. *Hohlweg A.* Astronomie und Geschichtsbetrachtung bei Nikephoros Gregoras // *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des internationalen Symposiums zu Ehren von Herbert Hunger / hrsg. W. Seibt.* Wien, 1996. S. 51–63.
20. *Jugie M.* Le traité de S. Neophyte le Recluse sur l'incorruptibilité du Corps du Christ dans l'Eucharistie // *REB.* 1949. Vol. 7. P. 1–11.
21. *Krausmüller D.* Making Sense of the Formula of Chalcedon: the Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's *Contra Nestorianos et Eutychianos* // *Vigiliae Christianae.* 2011. Vol. 65. P. 1–30.
22. *Larchet J.-C.* La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur. Paris, 1996.
23. *Makarov D.* Some Notes on the Notions of Synergy and Interpenetration in Theophanes of Nicaea // *Studia Patristica.* Vol. LI / ed. A. Brent et al. Leuven; Paris; Walpole, MA, 2011. P. 205–216.
24. *Makarov D. I.* The Target of George Pachymeres' Polemics in his Treatise on the Holy Spirit // *Scrinium.* Piscataway, N. J., 2009. T. 4: *Patrologia Pacifica. Selected papers presented to the Western Pacific Rim Patristics Society 3rd Annual Conference (Nagoya, Japan, September 29 — October 1, 2006) and other patristic studies / ed. V. Baranov and B. Lourié.* P. 249–262.
25. *Orlov A., Golitzin A.* "Many Lamps Are Lightened from the One": Paradigms of the Transformational Vision in the Macarian Homilies // *Scrinium.* 2007. T. 3: *Theophaneia School. Jewish Roots of Eastern Christian Spirituality / ed. B. Lourié and A. Orlov.* P. 213–229.

26. *Perczel I.* Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance // *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2001. Vol. 41. P. 125–146.
27. *Podskalsky G.* Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung. München, 1977. (*Byzantinisches Archiv*; 15).
28. *Polemis I. D.* Theophanes of Nicaea: His Life and Work. Wien, 1996. (*Wiener Byzantinische Studien*; 20).
29. *Rigo A.* La Trasfigurazione di Cristo sul monte Tabor nelle opere di Gregorio il Sinaita // *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa / a cura di S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Bose, 2008. P. 277–291.*
30. *Terezis Ch.* Aspects de la théorie des “formes” chez G. Pachymère // *Byzantion*. 2004. Vol. 74/1. P. 130–138.
31. *Uthemann K.-H.* Der Neuchalkedonismus als Vorbereitung des Monotheletismus. Ein Beitrag zum eigentlichen Anliegen des Neuchalkedonismus // *SP. Vol. XXIX / ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1997. S. 373–413.*
32. *Τούλης Π. Ν.* Ἡ κτησιολογία τὴν ἐποχὴ τῶν Ἡσυχαστικῶν ἐριδῶν (1336–1368) [2020]. Σ. 1–20 // https://www.academia.edu/11749905/The_teaching_of_creation_in_the_Hesychastical_controversy_1336_1368_Greek_ (дата обращения: 20.09.2021).

Dmitry I. Makarov

THE DOCTRINES OF MATTER IN LEONTIUS OF BYZANTIUM, THEOPHANES OF NICAEA, AND IN THE MIDDLE BYZANTINE PERIOD: THE PROBLEM OF INFLUENCES

Abstract. In the present article a case is made that Theophanes of Nicaea’s both early and later doctrine on matter, as well as his soteriology, was liable to Aristotelian and Leontian influences. (By the later doctrine we mean that which was presented in the Nicaean Metropolitan’s *Eulogy of the Most Holy Theotokos*). The same line(s) of Aristotelian influence were appropriated, if only indirectly, by such wide-known pillars of Late Byzantine theology and philosophical thought as St. Symeon the New Theologian and St. Gregory Palamas. All these authors have received from philosophical sources the centuries-aged doctrine on the matter’s general mutability and transitivity from one genus to another, going back to Heraclitus, Aristotle etc. Another idea was also appropriated from the armory of Aristotelianism, i. e., in course of relationship between the different-level beings any such being of a lower level gets similar to a matter or, put another way, acquires a logos of matter in relation to the upper-level beings. This pattern was instrumental for Patristic authors in their describing the dynamism of our deification, in which process all the created is assimilated to a kind of matter as related to the Divine Spirit. What is more, the very recognition of the subsistence of particular beings — a common trait in Leontius of Byzantium and Theophanes of Nicaea — might well have been inspired by the general thrust of Stagirite’s theory of matter with its characteristic

spirit of particularism, making itself manifest in such passages as, e. g., *Metaph.* K 1068 b 10–11. It was John Philoponus (6th century) who taught about the motion of souls in an analogous manner. A similar idea of a such-and-such integer natural faculty of a soul, which is an amalgam of different particular faculties, will feature prominently in Theophanes of Nicaea's anthropology. Very important here is the Aristotelian idea of a soul's possible transition from one state to another according to passive faculties as well, not only according to active ones. Theophanes has widely recognized and appropriated this line of thought.

Keywords: *Aristotle, Leontius of Byzantium, Symeon the New Theologian, Gregory Palamas, Theophanes of Nicaea, matter, particular essence, the logos (principle) of matter.*

Citation. Makarov D. I. Uchenie o materii u Leontii Vizantiiskogo, v srednevizantiiskoi bogoslovskoi traditsii i u Feofana Nikeiskogo: k voprosu o vliianiiakh [The Doctrines of Matter in Leontius of Byzantium, Theophanes of Nicaea, and in the Middle Byzantine Period: The Problem of Influences]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 31–53. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-31-53

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

Submitted on 25 September, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. Alfeev I. Il tema della Luce Divina in Simeone il Nuovo Teologo. *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa*. A cura di S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Bose, 2008, pp. 217–243.
2. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. *Idem. Sochineniia: v 4 t.* Russian translation by A. V. Kurbicky. Moscow, 1976, vol. 1. Ed. V. F. Asmus, pp. 63–367.
3. Aristoteles. *Kategorien. Hermeneutik oder Vom sprachlichen Ausdruck (De interpretatione): griechisch-deutsch*. Hrsg. H. G. Zeckl. Hamburg, 1998.
4. Aristotelis *De anima*. *Aristoteles graece ex recensiois I. Bekkeri*. Ed. Academia Regia Borussica. Berolini, 1831, vol. 1, pp. 402–435.
5. Aristotelis *Metaphysica*. *Aristoteles graece ex recensiois I. Bekkeri*. Ed. Academia Regia Borussica. Berolini, 1831, vol. 2, pp. 980–1093.
6. Blumenthal H. J. Plotinus' psychology: Aristotle in the Service of Platonism. *Idem. Soul and Intellect. Studies in Plotinus and Later Neoplatonism*. London, 1993, V. pp. 340–364.
7. Daley B. E., SJ. 'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ. *SP*, 1993, vol. XXIV. Ed. E. A. Livingstone, pp. 239–265.

8. Daley B. The Origenism of Leontius of Byzantium. *JTS*, N. S. 1976, vol. XXVII/2, pp. 333–369.
9. Dionysii Areopagatae De Divinis nominibus, IV. Paraphrasis Pachymerae. *PG* 3, col. 586–997.
10. Busse A. (ed.). Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias. Berlin, 1900. (CAG; XVIII/1).
11. Evans D. B. *Leontius of Byzantium. An Origenist Christology*. Washington, DC, 1970. (Dumbarton Oaks Studies; XIII).
12. Gregorii Cyprii CP. Patriarchae De processione Spiritus Sancti. *PG* 142, col. 269–299.
13. Chrestou P. C. (ed.). *S. Gregorii Palamae Triades pro his qui in sacra quiete perseverant. Gregorion tou Palama Syggrammata* [Gregory Palamas' Writings, in Greek]. Thessalonica, 1962, vol. 1. Σ. 355–694.
14. Gregory Palamas, St. *Triady v zashchitu sviashchennobezmolstvuiushchikh* [The Triads]. Russian translation by V. Veniaminov. Moscow, 1995.
15. Grolimund V., Archim. Die Entwicklung der Theologie der Eucharistie in Byzanz von 1054–1453. *The Eucharist in Theology and Philosophy. Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation*. Ed. I. Perczel, R. Forrai and Gy. Geréby. Leuven, 2005, pp. 157–197.
16. Hohlweg A. Astronomie und Geschichtsbetrachtung bei Nikephoros Gregoras. *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des internationalen Symposiums zu Ehren von Herbert Hunger*. Hrsg. W. Seibt. Wien, 1996, pp. 51–63.
17. Horuzhy S. S. (ed.) *Isikhazm. Annotirovannaia bibliografiia* [Hesychasm: An Annotated Bibliography]. Moscow, 2004.
18. *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima libros commentaria*. Ed. M. Hayduck. Berlin, 1897. (CAG; 15).
19. S. Iohannis Damasceni Expositio fidei orthodoxae. *Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos*. Hrsg. B. Kotter. Bd. II. Expositio fidei. Berlin; New York, 1973. (Patristische Texte und Studien; 12).
20. Jugie M. Le traité de S. Neophyte le Recluse sur l'incorruptibilité du Corps du Christ dans l'Eucharistie. *REB*, 1949, vol. 7, pp. 1–11.
21. Krausmüller D. Making Sense of the Formula of Chalcedon: the Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's *Contra Nestorianos et Eutychianos*. *Vigiliae Christianae*, 2011, vol. 65, pp. 1–30.
22. Larchet J. C. *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*. Paris, 1996.
23. Leontius of Byzantium. By the same Leontius: Solutions to the Arguments Proposed by Severus (Epilyseis). *Leontius of Byzantium. Complete works*. Ed. and transl., with an introd., B. E. Daley, SJ. New York, 2017, pp. 270–311.
24. Leontius of Byzantium. *Contra Nestorianos et Eutychianos*. *Leontius of Byzantium. Complete works*. Ed. and transl., with an introd., B. E. Daley, SJ. New York, 2017, pp. 125–267.
25. Lourié V. M. *Transformatsii aristotelevskoi «ontologii» v vizantiiskikh bogoslovskikh diskussiiakh VI–VII vv.* [The Transformations of Aristotelian Ontology in the Byzantine Theo-

logical Discussions, Sixth to Seventh Centuries]. PhD-thesis. Saint Petersburg, St Petersburg State University, 2008.

26. Makarov D. I. Kontsept chastnoi sushchnosti v epokhu dogmaticheskikh sporov i v pozdnevizantiiskoi mysli [The Concept of Particular Essence in the Dogmatical Controversies and in the Late Byzantine Thought]. *Logika i ontologiya v vizantiiskoi dogmaticheskoi polemike. Ocherki* [Essays on Logic and Ontology in the Byzantine Dogmatical Controversies]. Eds. D. S. Biriukov, V. M. Lourié. Saint Petersburg, 2020. (Vizantiiskaia filosofiya [Byzantine Philosophy]; 19), pp. 159–168.

27. Makarov D. I. *Mariologiya Feofana Nikeiskogo v kontekste vizantiiskoi bogoslovskoi traditsii VII–XIV vv. S prilozheniem perevodov traktatov Nikifora Vlemmida i sv. Kallista I Konstantinopol'skogo* [Theophanes of Nicaea's Mariology within the Context of Byzantine Theological Tradition, Seventh to Fourteenth Centuries]. Saint Petersburg, 2015.

28. Makarov D. Some Notes on the Notions of Synergy and Interpenetration in Theophanes of Nicaea. *Studia Patristica*, vol. LI. Ed. A. Brent et al. Leuven; Paris; Walpole, MA, 2011, pp. 205–216.

29. Makarov D. I. The Target of George Pachymeres' Polemics in his Treatise on the Holy Spirit. *Scrinium*. Piscataway, N. J., 2009. T. 4: Patrologia Pacifica. Selected papers presented to the Western Pacific Rim Patristics Society 3rd Annual Conference (Nagoya, Japan, September 29 — October 1, 2006) and other patristic studies. Ed. V. Baranov and B. Lourié, pp. 249–262.

30. S. Maximi Confessoris Opuscula theologica et polemica 4. *PG 91*, col. 55D–62D.

31. Merlan Ph. Glava I.3. Aristotel' [Aristotle]. *Kembridzhskaia istoriia pozdnei grecheskoi i rannei srednevekovoi filosofii* [The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy]. Ed. A. H. Armstrong. Saint Petersburg, 2021, pp. 87–102.

32. Merlan Ph. Glava I.5. Pifagoreitsy [The Pythagoreans]. *Kembridzhskaia istoriia pozdnei grecheskoi i rannei srednevekovoi filosofii* [The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy]. Ed. A. H. Armstrong. Saint Petersburg, 2021, pp. 138–162.

33. Merlan Ph. Glava I.7. Stoia [The Stoa]. *Kembridzhskaia istoriia pozdnei grecheskoi i rannei srednevekovoi filosofii* [The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy]. Ed. A. H. Armstrong. Saint Petersburg, 2021, pp. 181–190.

34. Neiryneck S. The De Oeconomia Dei by Nilus Doxapatres: Some Introductory Remarks to the Work and its Edition & Chapter I, 40: Edition, Translation and Commentary. *Byzantion*, 2010, vol. 80, pp. 265–307.

35. Orlov A., Golitzin A. "Many Lamps Are Lightened from the One": Paradigms of the Transformational Vision in the Macarian Homilies. *Scrinium*. Theophaneia School. Jewish Roots of Eastern Christian Spirituality. Ed. B. Lourié and A. Orlov. Saint Petersburg, 2007, vol. 3, pp. 213–229.

36. Perczel I. Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2001, vol. 41, pp. 125–146.

37. Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata. Ed. F. Creuzer et G. H. Moser... Paris, 1855.

38. Podskalsky G. *Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung*. München, 1977. (Byzantinisches Archiv; 15).
39. Polemis I. D. *Theophanes of Nicaea: His Life and Work*. Wien, 1996. (Wiener Byzantinische Studien; 20).
40. Pospelov D. A. Prepodobnyi Maksim Ispovednik kak istoricheskoe litso i bogoslov [St Maximus the Confessor as a Historical Personality and as a Theologian]. *Disput s Pirrom. Prp. Maksim Ispovednik i khristologicheskie spory VII stoletia* [Dispute with Pyrrhus. St Maximus the Confessor and the Christological Controversies of the Seventh Century]. Ed. D. A. Pospelov. Moscow, 2004, pp 15–144.
41. Rigo A. La Trasfigurazione di Cristo sul monte Tabor nelle opere di Gregorio il Sinaita. *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa*. A cura di S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Bose, 2008, pp. 277–291.
42. Shchukin T. A. Tozhdestvo v razlichii: sushchnost' i priroda u Leontia Vizantiiskogo [The Identity in the Difference: Essence and Nature in Leontius of Byzantium]. *Logika i ontologiya v vizantiiskoi dogmaticheskoi polemike. Ocherki* [Logic and Ontology in the Byzantine Dogmatic Polemic. Essays]. Eds. D. S. Biriukov, V. M. Lourié. Saint Petersburg, 2020, pp. 134–146.
43. Symeon the New Theologian. *Bozhestvennye gimny* [The Divine Hymns]. Russian translation by Hierom. Panteleimon (Uspensky). Sergiev Posad, 1917 (repr.: Moscow, 1989).
44. *Symeon le Nouveau Théologien. Hymnes 16–40*. Texte crit. par J. Koder; trad. et notes par L. Neyrand. Paris, 1971. (SC; 174).
45. Terezis Ch. Aspects de la théorie des “formes” chez G. Pachymère. *Byzantion*, 2004, vol. 74/1, pp. 130–138.
46. Theoleptos of Philadelpheia. *The Monastic Discourses*. A Critical ed., transl., and Study by R. E. Sinkewicz. Toronto, 1992.
47. *Theophanes Nicaenus († 1381). Sermo in Sanctissimam Deiparam*. Ed. M. Jugie, A.A. Romae, 1935. (Lateranum; 1).
48. Θεοφάνους ἐπισκόπου Νικαίας Περὶ Θαβωρίου φωτὸς λόγοι πέντε. *Σωτηρόπουλος Χ. Νηπτικοὶ καὶ Πατέρες τῶν μέσων χρόνων*. Αθήνα, 1996, σ. 175–302.
49. Θεοφάνους ἐπισκόπου Νικαίας Περὶ Θαβωρίου φωτὸς λόγοι πέντε [κριτικό κείμενο]. *Ζαχαροπούλου Γ. Σ. Θεοφάνης Νικαίας (- † 1380/1). Ὁ βίος καὶ τὸ συγγραφικὸ του ἔργο*. Θεσσαλονίκη, 2003. (Byzantine Texts and Studies; 35), σ. 125–304.
50. Thomae Aquinatis Summa contra gentiles. Available at: <http://www.corpusthomicum.org> (accessed: 01.09.2021).
51. Toporov V. N. K istorii svyazei mifopoeticheskoi i nauchnoi traditsii: Geraklit [A Contribution to the History of Interrelations between the Mythical and the Scientific Traditions: A Case Study of Heraclitus]. *To Honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday, 11 October 1966*. The Hague; Paris, 1967, vol. 3, pp. 2032–2049.
52. Toporov V. N. O strukture nekotorykh arkhaiskikh tekstov, sootnosimykh s kontseptsiei «mirovogo dereva» [On the Structure of Some Archaic Texts Relating to the World

Tree Conception]. *Iz rabot moskovskogo semioticheskogo kruga* [Selected Works of the Moscow Semiotic Circle]. Ed. T. M. Nikolaeva. Moscow, 1997, pp. 74–127.

53. Toporov V. N. O chislovykh modeliakh v arkhainnykh tekstakh [On the Numerical Models in the Archaic Texts]. *Idem. Mirovoe derevo. Universal'nye znakovye komplekсы* [The World Tree. The Universal Sign Systems]. Moscow, 2010, vol. 2, pp. 129–174.

54. Τούλης Π. Ν. Ἡ κτησιολογία τήν ἐποχή τῶν Ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (1336–1368). 2020, pp. 1–20. Available at: https://www.academia.edu/11749905/The_teaching_of_creation_in_the_Hesychastical_controversy_1336_1368_Greek_ (accessed: 20.09.2021).

55. Uthemann K. H. Der Neuchalkedonismus als Vorbereitung des Monotheletismus. Ein Beitrag zum eigentlichen Anliegen des Neuchalkedonismus. *SP*, vol. XXIX. Ed. E. A. Livingstone. Leuven, 1997, pp. 373–413.

УДК 281.911

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-54-68

П. А. Пашков

ПОЛЕМИКА О ЧИСТИЛИЩЕ НА ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКОМ СОБОРЕ, «ИСПОВЕДАНИЕ» ПАТРИАРХА ДОСИФЕЯ НОТАРЫ И ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ПОСМЕРТНОЙ УЧАСТИ ДУШ ПОСЛЕ ЧАСТНОГО СУДА

Аннотация. В настоящей статье предпринята попытка проследить влияние полемики о чистилище на Ферраро-Флорентийском Соборе (04.06–17.07.1438) на богословскую традицию последующих веков. В первую очередь рассматривается вопрос, в какой степени богословие духовных школ XVII — первой половины XX вв., опирающееся на т. н. символические книги, следует за позицией свт. Марка Евгеника, сформулировавшего систематический православный ответ на проблему чистилища (до него эта тема лишь ситуативно затрагивалась в полемических сочинениях и богословских прениях). Сопоставление текстов речей Эфесского святителя с учением об участи душ после частного суда Божия, выраженным в «Православном исповедании Восточной Церкви» патр. Досифея Нотары, показало, что «Исповедание» во всех своих основных положениях близко следует за св. Марком и достаточно точно воспроизводит его суждения. Именно «Исповедание», как показывается в настоящей статье, стало основой для осмысления проблемы чистилища в последующей традиции академического богословия.

Общий вывод об определенной близости учения о чистилище (за исключением представления об «очищающем огне», страдания в котором якобы имеют умилостивительное значение) православным воззрениям оказывается вполне точно соответствующим позиции св. Марка. Все это позволяет заключить, что распространенное мнение о «латинской псевдоморфозе» православного учения в догматических документах раннего Нового времени и следующем за ними богословии духовных школ, по крайней мере в данном отношении, оказывается неверным.

Ключевые слова: *святитель Марк Евгений, греко-латинская полемика, Ферраро-Флорентийский Собор, чистилище, символические книги, патриарх Иерусалимский Досифей II Нотара.*

Цитирование. *Пашков П. А. Полемика о чистилище на Ферраро-Флорентийском Соборе, «Исповедание» патриарха Досифея Нотары и православное учение*

Полемика о чистилище на Ферраро-Флорентийском Соборе...

о посмертной участи душ после частного суда // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 54–68. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-54-68

Сведения об авторе. Пашков Петр Алексеевич — аспирант богословского факультета ПСТГУ (кафедра систематического богословия и патрологии), старший научный редактор ЦНЦ «Православная энциклопедия» (Россия, г. Москва). E-mail: petrpashkov@mail.ru

Поступила в редакцию 12.06.2021

Принята к публикации 11.11.2021

Современное представление об истории православного богословия подразумевает наличие в ней определенных разрывов преемственности по отношению к святоотеческому учению. Важнейший из этих разрывов произошел, как принято считать, после падения Константинополя. В теологических сочинениях раннего Нового времени обыкновенно усматриваются, по выражению известного патролога архиеп. Василия (Кривошеина), признаки «глубокого отрыва от святоотеческого предания в богословии... и понижения уровня богословия»¹. При этом т. н. символические книги — соборно утвержденные тексты катехизического характера, получившие в XVII–XIX столетиях широчайшую общецерковную рецепцию и значение догматических определений Церкви² — зачастую подвергались особенно резкой критике³ и рассматривались как наиболее яркое проявление «латинской псевдоморфозы Православия»⁴.

Одно из самых проблемных мест в символических книгах — 18-е определение «Исповедания православной веры Восточной Церкви» (известного широкому читателю как «Послание Восточных патриархов» 1723 г.) за авторством Иерусалимского патриарха Досифея II Нотары, посвященное вопросу

¹ Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви // Его же. Богословские труды / сост., автор биографических вступлений диак. Александр Мусин. Нижний Новгород, 2011. С. 452.

² Классические пособия по догматическому богословию митр. Макария (Булгакова) предписывали рассматривать символические книги «как нарочитое руководство при обстоятельном изложении» вероучения и «пробный камень для проверки своего верования» (Макарий (Булгаков), митр. Введение в православное богословие. СПб., 1897. С. 415–418, § 151); аналогичным образом воспринимались они и в греческой догматической традиции (см., напр.: *Ἀνδρούτσος Χρ. Δοκίμιον συμβολικῆς: ἐξ ἀπόψεως Ὀρθοδόξου. Αθήναι, 1901. Σ. 3–35*).

³ Ср. у того же архиеп. Василия (Кривошеина): «Это падение богословского уровня ясно ощущается всяким, кто после чтения творений святых отцов или Деяний древних Соборов (до соборов XIV в. и св. Марка Ефесского включительно) переходит к чтению Исповеданий веры XVI–XVII вв.» (Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви. С. 452).

⁴ Известное выражение прот. Георгия Флоровского (Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С. 71).

о посмертной участи душ. Большинство исследователей истории вероучения, в разное время обращавшихся к данному тексту, усматривали в нем компромисс с принятым Римско-Католической Церковью учением о чистилище: и Ф. Шафф⁵, и Г. Подскальский⁶, и И. Кармирис⁷, и митр. Каллист (Уэр)⁸, и, разумеется, упомянутый выше архиеп. Василий (Кривошеин)⁹. С чем, однако, было связано столь разительное предполагаемое сближение с католическим учением резко антилатински настроенного иерарха (как известно, впоследствии Досифей получил даже хлесткое прозвище «Λατινομάστιξ»)? Каковы были источники для его позиции? И действительно ли 18-е определение «Исповедания» уклоняется от патристической традиции?

Значение дискуссий в Ферраре для православного учения о посмертной участи души

Как справедливо отмечал в своем собственном сочинении против чистилища свт. Геннадий Схоларий, «относительно новшеств латинян в настоящем вопросе ... мудрейшие из [греков] рассуждали не слишком много»¹⁰. И действительно, в византийский период мы имеем не слишком много примеров систематической полемики¹¹ против чистилища. Среди исключений, в частности, — несколько богословских диспутов XIII — нач. XV вв.: собеседование между митр. Керкирским Георгием Варданом и францисканским монахом фра Бартоломео (1231/1232 г.)¹², прение находившегося под стражей за отказ принять Лионскую унию прп. Никифора Уединенника с латинским патр. Иерусалимским Фомой (кон. октября — нач. декабря 1276 г.)¹³, дискуссия между иеромон. Иосифом

⁵ Schaff Ph. The Creeds of Christendom. N. Y., 2007. Vol. 1, pt. 1. P. 66.

⁶ Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453–1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfession des Westens. München, 1988. S. 290.

⁷ Καρμίρης Γ. Ν. Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 1968. Τ. 2. Σ. 844.

⁸ Каллист (Уэр), митр. Православная Церковь. М., 2012. С. 103.

⁹ Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви. С. 462.

¹⁰ Gennadius Scholarius. Quaestiones theologicae de praedestinatione divina et de anima, 2.5: De Purgatorio, 1 // OCGS. Paris, 1928. Vol. 1. P. 534; здесь и далее цитаты из иноязычных источников даны в переводе автора настоящей статьи, за исключением тех случаев, когда воспроизводится уже имеющийся русский перевод.

¹¹ Краткие критические выпады в адрес учения о чистилище встречаются, напр., у свт. Симеона Солунского (*Symeon Thessalonicensis*. *Dialogus contra haereses*, 23 // PG 155. Col. 116–117).

¹² См.: Jugie M. *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Paris, 1931. Т. 4. P. 36–39.

¹³ Изд.: Procès de Nicéphore // Laurent V., Darrouzès J. Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277). Paris, 1976. P. 486–507 [рус. пер.: Диспут между легатом Фомой и прп. Никифором Исихастом о

Вриеннием и византийским доминиканцем Максимом Хрисовергом (состоялась в 1400 г. на о-ве Крит)¹⁴. Даже те грекоязычные богословы, которые обращались к критике латинского догмата в XIII–XIV вв., как видно, были не вполне осведомлены о содержании латинского учения; зачастую византийцы соотносили его с более понятным для них апокатастасисом Оригена — представлением о конечности адских мук, имеющих будто бы лишь очистительное значение для всех грешников без исключения. На это указывал св. Геннадий: «Некоторые клеветуют на латинян, будто бы они учат о всеобщем восстановлении (ἀποκατάστασις) для жизни вечной посредством чистилища и о конечности [гееннских] мук (τῆς κολάσεως), не зная, как они [на самом деле] говорят о Пургатории (πουργаторίου) и что они помещают его до конечного Пришествия Христова»¹⁵. Жак ле Гофф утверждает, что понятие ἀποκατάστασις использовалось для описания чистилища уже упомянутым Фомой Лентинским¹⁶ (это дало бы некое основание для встречающейся у византийских богословов критики), однако, насколько можно судить по сохранившемуся тексту (как было сказано ранее, в рукописи, по которой было подготовлено издание, присутствует лакуна), под «восстановлением» латинский патриарх имел в виду воскресение мертвых, а не чистилище¹⁷.

Потребность в развернутом обсуждении проблемы чистилища встала перед византийскими богословами на Ферраро-Флорентийском Соборе, когда эта тема была выбрана для предварительных прений, которые должны были занять время работы Собора до открытия генеральных заседаний в присутствии представителей европейских монархов (собственно дискуссии о чистилище открылись 4 июня и продолжались до 17 июля¹⁸). По свидетельству «Воспоминаний» Сильвестра Сиропула, ведущие богословы византийской делегации на момент открытия обсуждения пребывали фактически в неведении от-

православной вере / *вступ. ст., пер. и прим. иг. Дионисия (Шлёнова)* // Метафраст. 2019. № 2 (2). С. 135–158]; к сожалению, именно в той части текста, которая посвящена проблеме чистилища, присутствует лакуна.

¹⁴ См.: Βούλουαρης Ἐ., Μανδακάσης Τ. Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα. Ἐν Λειψία, 1768. Τ. 1. Σ. 419–420. К сожалению, рассмотрение темы чистилища здесь ограничивается буквально несколькими репликами; Вриенний говорит о своем намерении впоследствии обсудить этот вопрос подробнее, но это намерение так и не было осуществлено.

¹⁵ *Gennadius Scholarius. Quaestiones theologicae de praedestinatione divina et de anima*, 2.5: De Purgatorio, 6 // OCGS. Paris, 1928. Vol. 1. P. 537. Такого рода несправедливые обвинения встречаются в том числе и у упомянутого выше свт. Симеона (см.: *Jugie M. Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*... Т. 4. P. 104).

¹⁶ *Ле Гофф Ж. Рождение Чистилища*. М., 2009. С. 428–429.

¹⁷ «...восстановление (ἀποκατάστασις) еще не произошло, и потому ни наказания не чувствуют души, не упокоения...» (Procès de Nicéphore... P. 499, 501).

¹⁸ *Hofmann G. Die Konzilsarbeit in Ferrara, II* // *Orientalia Christiana Periodica*. 1937. Vol. 3. P. 418.

носителем содержания учения Римской Церкви. Митр. Виссарион Никейский сразу же заявил, что не знает, что сказать относительно чистилища¹⁹; свт. Марк Евгеник, полагавший, что у него есть заранее заготовленные доводы²⁰, выслушав доклад кардинала Джулиано Чезарини, признал, что имел неверное представление о латинском учении²¹. Поскольку обнаружилось, что Римская Церковь в действительности не исповедует учения об очистительном значении адских мук вообще, аргументацию, связанную с темой апокатастасиса, пришлось значительно переработать. Вместо категоричного отождествления чистилища с оригенизмом в ответе греческой делегации (подготовленном митр. Виссарионом при использовании некоторых идей св. Марка) высказывается опасение, как бы принятие учения о существовании временного очищающего наказания не привело к выводу о том, что такую же силу может иметь и адский огонь²²: «Если мы сейчас введем новое учение о временном огне, есть опасность, как бы верные не сочли, что он-то и есть [так называемый] “вечный”, и не подумали, что всякий вообще огонь таков, [что имеет конец]; ибо тем самым они впадут в недуг Оригена и изгонят всякую память о вечном огне из своих душ, предполагая, что мучениям будет конец»²³.

Речи св. Марка на Флорентийском Соборе, таким образом, создавались фактически вне какой-либо развитой полемической традиции, на основании общих понятий и представлений о посмертной участи души. В то же время они оказались фактически единственным святоотеческим (если принимать за святоотеческий период «до соборов XIV в. и свт. Марка Ефесского включительно») источником для православной позиции по вопросу о чистилище, с которым возможно сопоставить воззрения, изложенные в символических книгах. Соответственно, для справедливой оценки «Исповедания» высказанные в нем

¹⁹ *Сильвестр Сирупул*. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе. СПб., 2010. С. 135:5.26.

²⁰ Там же.

²¹ Характерное замечание святителя: «Мы иначе слышали, что учит о чистилище ваша Церковь, а сейчас по-другому услышали об этом. Из рассказа твоего преосвященства я нахожу, что велико различие между нами в этом вопросе, и надеюсь, что и оно будет исправлено, если Бог захочет» (Там же. С. 136:5.28.).

²² Подобная же линия рассуждений (связывающая учение о чистилище с оригенизмом по сходству понятия об очистительном наказании, но не утверждающая прямо их тождество) встречается и в одной из символических книг — «Православном исповедании Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» свт. Петра Могилы (Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М., 1900. С. 49: 1.66).

²³ *Responsio Graecorum ad positionem Latinorum, 4 / ed. L. Petit*. Paris, 1927. P. 63 (PO; 15); аналогичные суждения встречаются и у свт. Марка в его «Слове первом об очистительном огне», которое использовалось митр. Виссарионом при подготовке ответа латинянам, но не было зачитано на Соборе (см., напр.: *Marci Ephesii Oratio prima de igne purgatorio, 6 / ed. L. Petit*. Paris, 1927. P. 48 (PO; 15)). В последующих ответах латинянам у свт. Марка эта линия аргументации уже не используется.

положения следует сперва проанализировать сами по себе, а затем соотнести их с выступлениями свт. Марка Евгеника в Ферраре.

«Исповедание» патриарха Досифея о посмертной участи душ

Интересующее нас определение из «Исповедания» выглядит следующим образом: «(1) Мы веруем, что души усопших пребывают в покое или в болезновании, в соответствии с тем, что каждый сотворил; ибо, отделившись от своих тел, они немедленно отходят или к радости, или к печали и воздыханию. (2) Однако [следует] исповедовать, что ни наслаждение, ни осуждение не являются совершенными. Ибо [лишь] после общего воскресения, когда душа соединится с телом, с которым жительствовала добродетельно или порочно, каждый воспримет совершенство, будь то в наслаждении или в осуждении.

(3) Те же, кто впали в смертные грехи, но скончались не в отчаянии, а покаялись, еще пребывая в телесной жизни, хотя и не принесли никакого плода покаяния (проливанием слез, коленопреклоненным бодрствованием в молитвах, сокрушением, утешением бедных и вообще выражением в делах любви к Богу и ближнему — тем, что Кафолическая Церковь с самого начала верно называла удовлетворением (ικανοποίησις), — их души отходят во ад и претерпевают там воздаяние (ποινή) за те грехи, которые они совершили. (4) Но они сознают, что будут избавлены оттуда, и бывают освобождены высшей Благостью, благодаря молениям священников и добрым делам, которые родственники каждого из них совершают ради своих усопших; особенно же великую силу имеет бескровная Жертва, которую каждый совершает отдельно за своих почивших родственников, а Кафолическая и Апостольская Церковь — ежедневно за всех вообще. (5) Следует, впрочем, подразумевать, что мы не ведаем времени [их] избавления. Ибо мы знаем и веруем, что [для таковых] будет освобождение от [этого] страшного положения до общего Воскресения и Суда, но не ведаем, когда»²⁴.

В силу авторитета, которым пользовались символические книги в православном богословии XVII — 1-й пол. XX вв., данное определение стало отправной точкой для осмысления посмертной участи «среднего» разряда усопших у большинства значимых богословов того времени²⁵. Большинство из них отмечали действительное сходство данного определения с учением о чистилище, но не рас-

²⁴ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 18 // Μεσολωράς Γ. Ε. Συμβολικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1893. Σ. 119–120.

²⁵ Именно по этой причине мы сознательно исключаем из рассмотрения авторскую редакцию «Исповедания», опубликованную лично патр. Досифеем в 1690 г. (в составе сборника: Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. Εὐχεϊρίδιον κατὰ τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας. Βουκουρέστι, 1690), в которой патриарх значительно переработал одно из положений XVIII определения. В отличие от 1-й редакции, получившей соборное признание и утверждение иных патриархов, а также легшей в основу курсов догматики, авторская переработка влияния практически не оказала.

сма тривали, впрочем, этот факт как свидетельство «псевдоморфозы» православного учения в «Исповедании»²⁶. Ключевым отличием католического учения от православного догматистам до сер. XX в. — как русским, так и греческим — виделась сама идея *умилостивительных страданий*. Как пишет крупный богослов сер. XX в. П. Трембелас, «в римо-католическом догмате об очистительном огне достойна отвержения в первую очередь та мысль, что души в среднем состоянии претерпевают *умилостивительные* наказания и что эти наказания умеряются и устраняются *необходимым образом* в силу дел милосердия, совершаемых живыми, и молитв Церкви. Православная Церковь, напротив, учит, что души в среднем состоянии нисколько не *умилостивляют* Бога своими страданиями, будь они материальные или нравственные; но призывать за них милость Божию и приносить Бескровную Жертву — и хорошо, и полезно»²⁷. Точно так же оценивал сходство и различие «Исповедания» патр. Досифея с учением Римской Церкви²⁸ и крупный католический исследователь свящ. Мартен Жюжи: «В 18 главе “Исповедание” Досифея в католическом смысле учит о третьем состоянии — не месте пребывания — душ, а также о посмертном временном наказании за грехи. Тем не менее, следует отметить, что Досифей непосредственно и позитивно относит освобождение “среднего разряда” душ к милосердию Божию через посредство молитв Церкви и живущих; относительно же содействия самих наказаний, претерпеваемых душами, их скорейшему освобождению он не говорит вовсе ничего»²⁹.

«Исповедание» патриарха Досифея и дискуссия о чистилище в Ферраре

Итак, ключевым различием между православным учением о посмертной участи душ и католическим представлением о чистилище оказывается именно положение об «умилостивительном» наказании. Именно так определяется различие православного и католического учения у ученика свт. Марка Евгеника

²⁶ См., напр.: «В Православной Церкви... есть верование, по которому умершие с Покаянием и Причащением, но не успевшие понести исправительных подвигов или епитимий, выполняют сие молитвами о них Церкви и милостынями за них и, конечно, своими там молитвами... Это похоже на чистилище, но не то же» (Феофан Затворник, свт. Письмо 479 // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Псков, 1994. Вып. 3. С. 130); ср. аналогичную оценку и у известного греческого проповедника нач. XVIII в. еп. Илии (Миньятиса): *Илия Миняятий, еп.* Камень соблазна, или Изложение начала и причин отпадения Церкви Западной от Восточной и предметов несогласия между ними. СПб., 2005. С. 162–163:2.4.6.

²⁷ *Τρεμπέλας Π.* Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, ²1979. Τ. 3. Σ. 430; ср. фактически тождественное описание у митр. Макария (Булгакова): *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. СПб., 1883. Т. 2. С. 607–611, §259.

²⁸ Догматическое определение по этому вопросу было вынесено Римско-Католической Церковью именно на Ферраро-Флорентийском Соборе; обзор традиционного католического учения по теме см.: *Pohle J.* Dogmatic Theology. Vol. 13: Eschatology. St. Louis; London, 1918. P. 75–101.

²⁹ *Jugie M.* Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium... Т. 4. P. 118–119.

свт. Геннадия Схолярия³⁰. Тем не менее, по-прежнему сохраняется вопрос: насколько такое представление отвечает позиции самого Эфесского святителя? Для ответа на него обратимся непосредственно к текстам святителя.

(1) **Ад и рай.** Итак, после смерти праведники и грешники определяются каждый в подобающее им место: праведники в покое и радости на Небесах созерцают и славословят Бога, а грешники заключены во тьме адовой, где скорбят и воздыхают. Это учение, разумеется, присутствует и у свт. Марка: «[И праведники, и грешники] ныне находятся в подобающих [им] местах. Первые — в совершенном покое и свободе на Небе со Ангелами и подле Самого Бога ... наслаждаются блаженным созерцанием Бога и от Него ниспосылаемого сияния совершеннее и чище, чем при жизни. Те же, чье состояние противоположно, в свою очередь, заключены в аду, “в темных и сени смертной, в рове преисподнем”, как говорит Давид (Пс 87. 7)... И первые пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже обетованного им Царства и неизреченных благ и лишь в руки не заполучив их; те же, чье состояние противоположно, [пребывают] во всяческом утеснении и безутешной печали, словно некие осужденные, которые ожидают приговора судьи и предвидят [грозящие им] муки»³¹.

(2) **Неполнота блаженства и страдания.** Учение о том, что ни блаженство, ни муки еще не достигли полноты совершенства, которое невозможно до общего воскресения и воссоединения душ с телами, одинаково выражено и у Досифея, и у свт. Марка: «Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли в совершенстве свой удел и то блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела; ни грешные после смерти не были немедленно отведены в вечное наказание, в котором они будут вечно мучаться; но и то, и другое необходимо должно быть после одного последнего дня судного и воскресения всех»³².

Аналогично этот момент рассматривается и в кратком вероизложении византийской делегации, составленном по итогам прений о чистилище: «[Почившие праведники] одновременно восприняли и не восприняли [вечное благо]; души их в совершенстве восприняли его постольку, поскольку души могут воспринять, но воспримут они его и еще совершеннее в Воскресении вместе со своими телами. Тогда воссияют они, как солнце, или даже как Свет, которым просиял Господь наш Иисус Христос на горе Фаворской»³³.

³⁰ «[Латиняне] сообразуются с церковным обычаем и верно говорят о простительных грехах; когда же вводят огонь и очищение огнем — погрешают и [говорят] сами от себя, поскольку этого бы не принял никто из наших учителей, если только он был истинным учителем» (*Gennadius Scholarius. Quaestiones theologicae de praedestinatione divina et de anima*, 2.5: De Purgatorio, 6 // OCGS. Paris, 1928. Vol. 1. P. 538).

³¹ *Marci Ephesii Oratio secunda de igne purgatorio*, 3 / ed. L. Petit. Paris, 1927. P. 110 (PO; 15).

³² Ibid.

³³ De igne purgatorio // *Quae supersunt Actorum graecorum Concilii Florentini* / ed. J. Gill. Roma,

(3) «Средний» разряд умерших и его участь. Наиболее проблемным (и напоминающим чистилище) может показаться утверждение, что помимо собственно праведников и безнадежных грешников существует еще и третий, «средний» разряд умерших, которые, хотя и терпят после смерти скорби в аду в течение некоторого времени, рано или поздно получают от них избавление и воспринимают общий удел с праведниками. В «Исповедании» к «средней» категории отнесены смертные грешники, которые успели покаяться, но не принесли деятельных плодов покаяния. Заметим, что прямо то же самое утверждает и свт. Марк. Единственным значимым различием между двумя текстами (если не считать таковым само по себе присутствие у Досифея термина *ἰκανοποίησις*) представляется то, что «Исповедание» не конкретизирует, в чем будет состоять «воздаяние», которое за свои грехи несут в аду «средние», в то время как святитель прямо говорит, что они будут «наказываться», но наказываться только скорбью, муками совести и лишением созерцания Бога, а не огнем или иным «внешним» мучением: «А [души], которые отошли из этой жизни в веру и любви, однако несли на себе некие скверны: или малые, но вовсе нераскаянные; или большие, покаявшись в которых, они не успели принести плоды покаяния — таковые [души] претерпевают очищение в меру своих грехов, но не посредством некоего очистительного огня или ограниченного неким местом наказания (ибо сего, как мы говорили, вовсе нет в Предании). Одни [очистятся] при самом исходе от тела, посредством одного только страха, как ясно показывает святой Григорий Двоеслов. Другие же — уже после исхода [от тела]: или еще пребывая в сих земных местах, прежде чем придут на поклонение Богу и удостоятся блаженных уделов; или же содержась во аде, но не как в огне и наказании, но как заключенные во узах и темнице, если грехи их были более тяжкими и требуют большего времени [для очищения]»³⁴.

«Если мы скажем, что “средние” наказуются или скорбью, или стыдом и муками совести, или раскаянием, или заточением и мраком, или страхом и неведением будущего или одним лишь лишением созерцания Бога — по мере того, чем они согрешили — если так мы будем говорить и мыслить, наши слова будут наиболее разумны»³⁵.

(4) Очищение «средних». Итак, «средние» получают освобождение от ада, в котором они пребывают, не в силу воздействия «некоего очистительного огня», но исключительно по благодати Спасителя, Который принимает их по молитве Церкви и их близких. Это учение выражено и у свт. Марка, и в «Исповедании», и оно, собственно, в первую очередь направлено именно против чистилища: «[Мы говорим, что] всем таковым <усопшим в веру и любви, но без

1953. Vol. 1. P. 25.

³⁴ *Marci Ephesii Oratio prima de igne purgatorio*, 1 / ed. L. Petit. Paris, 1927. P. 40–41 (PO; 15).

³⁵ *Marci Ephesii Oratio secunda de igne purgatorio*, 11 / ed. L. Petit. Paris, 1927. P. 118 (PO; 15).

достойных плодов покаяния. — *Прим. перев.*), помогают совершаемые за них молитвы и Литургии, коим сопутствуют благодать (ἀγαθότης) и человеколюбие Божие, которые немедленно презирают и отпускают некоторые из таковых <раскаянных, но не покрытых плодами покаяния. — *Прим. перев.*> прегрешений, совершенных по человеческой немощи, как говорит великий Дионисий в “Рассмотрении” о “таинстве [совершаемом] над священноусопшими”³⁶; иные же [грехи] по прошествии некоторого времени, [проведенного] в справедливых узах, разрешает и совершенно отпускает их или же дарует повинным в них облегчение до оногo Последнегo Суда»³⁷.

(5) **Неизбежность спасения «средних» и «неизвестность будущего».** Наконец, присутствует в «Исповедании» и учение о том, что «средние» знают о своем будущем избавлении из ада, хотя и не знают, когда оно произойдет. У свт. Марка также находит свое выражение это представление. В числе мучений, претерпеваемых «средними», он говорит о «неведении будущего»; когда латинские ораторы попросили его пояснить, что он имеет в виду, святитель ответил, что речь идет о неизвестности для «средних» времени их освобождения из ада, а не о неизвестности для них собственной конечной участи как таковой: «средние» не знают только, когда они будут освобождены, из чего следует, что они знают о своем неизбежном освобождении. «В-десятых, на ваш вопрос, что мы разумеем под “неведением будущего”, мы ответили, что неведение это относится ко времени: [им неведомо], когда они будут освобождены от тех наказаний и причислены к хору спасенных»³⁸.

Заключение

В своей замечательной монографии «Христианский Восток и возвышение папства» историк А. Пападакис выражал свое разочарование тем фактом, что во время дискуссии о чистилище в Ферраре «переговоры сторон не достигли кульминации — то есть не затронули более широкого вопроса о сущности спасения», поскольку «в этом случае, вероятно, многие сложности, вызванные богословским легализмом латинян, немедленно бы разрешились»³⁹. При этом он, очевидно, предполагал существование фундаментального различия сотериологии и, соответственно, эсхатологии в византийской и латинской традиции, которое лежит глубже, чем какие-либо частные аспекты догматического учения. Напротив, богословие духовных школ до сер. XX в. обыкновенно на-

³⁶ (ис.-)Дионисий *Areopagit.* О церковной иерархии, 7.7 // Сочинения, толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 724–725.

³⁷ *Marci Ephesii Oratio prima de igne purgatorio*, 1 / ed. L. Petit. Paris, 1927. P. 41 (PO; 15).

³⁸ *Idem. Responsiones ad postremas Latinorum quaestiones*, 10 / ed. L. Petit. Paris, 1927. P. 164 (PO; 15).

³⁹ Пападакис А. Христианский Восток и возвышение папства. М., 2010. С. 580.

ходило между православным представлением о посмертной участи «среднего разряда» душ и католическим учением о чистилище «сходство в основной мысли» и «несходство в частности» (которые, «тем не менее, важны ... потому что низвращают самую основную мысль догмата»)⁴⁰.

Соотнося «Исповедание» патр. Досифея, ставшее, в силу своего утверждения в качестве церковного догматического текста, основой для последующей догматической традиции, с фактически единственным святоотеческим мнением о чистилище, мы можем с уверенностью говорить, что оценка таких богословов, как П. Трембелас, митр. Макарий (Булгаков), еп. Илия (Минятий) и т. д., в значительной степени отражает позицию свт. Марка Евгеника и вообще византийской делегации на Флорентийском Соборе. Ключевым различием двух учений Эфесский святитель считал понятие об очистительном значении мук и чистилищного огня; эту спасительную силу он соглашался отнести только к молитвам и добрым делам, восполняющим за усопших скудость их христианской жизни.

Это означает, что выступления св. Марка на Флорентийском Соборе *de facto* стали, через посредство патр. Досифея, основой для всей последующей православной традиции. Таким образом, утверждение архиеп. Василия (Кривошеина), что «устаи Марка во Флоренции говорило само Православие»⁴¹, оказывается совершенно оправданным — это действительно было так, и Церковь впоследствии признала в его речах выражение собственного исторического сознания. Вместе с тем, данный пример предостерегает нас от излишнего доверия богословским схемам XX в. — периода, отмеченного поиском новой православной идентичности, зачастую в нарочитом (и не всегда уместном) противопоставлении «латинской схоластике».

Источники

1. (пс.-)Дионисий *Ареопагит*. Сочинения, толкования Максима Исповедника. СПб., 2002.
2. *Сильвестр Сирупул*. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском Соборе. СПб., 2010.
3. *De igne purgatorio // Quae supersunt Actorum graecorum Concilii Florentini / ed. J. Gill*. Roma, 1953. Vol. 1.
4. Documents relatifs au Concile de Florence: La question du Purgatoire a Ferrare / *ed., introd. L. Petit*. Paris, 1927. P. 1–168 (PO; 15).
5. *Gennadius Scholarius*. Quaestiones theologicae de praedestinatione divina et de anima, 2.5: De Purgatorio, 1 // OCGS. Paris, 1928. Vol. 1. P. 531–539.
6. Procès de Nicéphore // *Laurent V., Darrouzès J.* Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277). Paris, 1976. P. 486–507.

⁴⁰ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1883. Т. 2. С. 608, §259.

⁴¹ Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви. С. 449.

Πολεμικά ο καθιστήριον на Ферраро-Флорентийском Соборѣ...

7. Βούλγαρης 'Ε., Μανδακάσης Τ. (eds.) 'Ιωσήφ μοναχού τοῦ Βρυεννίου τὰ εὐρεθέντα. 'Εν Λειψία, 1768. Τ. 1.
8. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. Ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς καθινικῆς φρενοβλαβείας. Βουκουρέστι, 1690.
9. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 18 // Μεσολωράς 'Ι. Ἐ. Συμβολική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1893. Σ. 119–120.

Λитература

1. Βасилий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. Нижний Новгород, 2011. С. 430–481.
2. Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. М., 2009.
3. Илия (Минятей), еп. Камень соблазна, или Изложение начала и причин отпадения Церкви Западной от Восточной и предметов несогласия между ними. СПб., 2005.
4. Каллист (Уэр), митр. Православная Церковь. М., 2012.
5. Макарий (Булгаков), митр. Введение в православное богословие. СПб., 1897.
6. Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1883. Т. 2.
7. Пападакис А. Христианский Восток и возвышение папства. М., 2010.
8. Творения иже во святых отца нашего Феодана Затворника: собр. писем. Псков, 1994. Вып. 3.
9. Hofmann G. Die Konzilsarbeit in Ferrara, II // Orientalia Christiana Periodica. 1937. Vol. 3. P. 403–455.
10. Jugie M. Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium. Paris, 1931. Т. 4.
11. Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453–1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfession des Westens. München, 1988.
12. Pohle J. Dogmatic Theology. St. Louis; London, 1918. Vol. 13: Eschatology.
13. Schaff Ph. The Creeds of Christendom. New York, 2007. Vol. 1, pt. 1.
14. Ἀνδροῦτσος Χρ. Δοκίμιον συμβολικῆς: ἐξ ἀπόψεως Ὀρθοδόξου. Ἀθήναι, 1901.
15. Καρμίρης 'Ι. Ν. Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθηναι, 1968. Τ. 2.
16. Τρεμπέλας Π. Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1979. Τ. 3.

DISCUSSIONS ON PURGATORY AT THE COUNCIL OF FERRARA-FLORENCE AND CHURCH DOCTRINE OF THE STATE OF SOULS AFTER PRIVATE JUDGEMENT

Abstract. This article attempts to trace the influence of the Purgatory controversy at the Council of Ferrara-Florence (04.06–17.07.1438) on the theological tradition of subsequent centuries. First of all, the question is considered as to what extent the academic theology of the 17th–19th century, based on the so-called «Symbolic books», follows the position of St. Mark Eugenicus, who was the first to formulate a systematic Orthodox answer to the problem of Purgatory. Comparison of the texts of the Mark's speeches with the doctrine concerning the fate of souls after the private judgment of God, expressed in the «Orthodox Confession of the Eastern Church» by patr. Dositheos Notaras (the text is better known as the «Epistle of the Eastern Patriarchs» of 1723), has shown that the «Confession» closely follows St. Mark's views in all its main positions and reproduces his judgments quite accurately. The general conclusion about the relative closeness of the doctrine of Purgatory (with the exception of the idea of a «cleansing fire», in which suffering allegedly has a propitiatory meaning) to Orthodox views turns out to be quite exactly consistent with the position of St. Mark. All this allows concluding that the widespread opinion about the «Latin pseudomorphosis» of Orthodox doctrine in the dogmatic documents of the early Modern period turns out to be incorrect, at least in this respect.

Keywords: *Mark Eugenicus, Greco-Latin polemics, Council of Ferrara-Florence, Purgatory, Symbolic books.*

Citation. Pashkov P. A. Polemika o chistilishche na Ferraro-Florentiiskom Sobore, «Ispovedanie» patr. Dosifeia Notary i pravoslavnoe uchenie o posmertnoi uchasti dush posle chastnogo suda [Discussions on Purgatory at the Council of Ferrara-Florence and Church Doctrine of the State of Souls after Private Judgement]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 54–68. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-54-68

About the author. Pashkov Petr Alekseevich — postgraduate student of the Theological Faculty of St. Tikhon's Orthodox University for Humanities (Department of Systematic Theology and Patrology), scientific editor of the Church Research Center «Orthodox Encyclopedia» (Russia, Moscow). *E-mail:* petrpashkov@mail.ru

Submitted on 12 June, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. De igne purgatorio. *Quae supersunt Actorum graecorum Concilii Florentini*. Ed. J. Gill. Rome, 1953, vol. 1.

Πολεμικά ο καθάριας νὰ Φερράρο-Φλωρεντινῶν Σύνοδο...

2. Gennadius Scholarius. Quaestiones theologicae de praedestinatione divina et de anima. *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*. Paris, 1928, vol. 1, pp. 531–539.
3. Georges Florovsky. *Puti russkogo bogosloviia* [The Ways of Russian Theology]. Moscow, 2009.
4. Hofmann G. Die Konzilsarbeit in Ferrara, II. *Orientalia Christiana Periodica*, 1937, vol. 3, pp. 403–455.
5. Ilias (Miniatis). *Kamen' soblazna* [The Rock of Offence]. Saint Petersburg, 2005.
6. Jugie M. *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Paris, 1931, vol. 4.
7. Kallistos (Ware). *Pravoslavnaia Tserkov'* [The Orthodox Church]. Moscow, 2012.
8. Laurent V., Darrouzès J. (eds.) Procès de Nicéphore. *Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277)*. Paris, 1976, pp. 486–507.
9. Macarius (Bulgakov). *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie* [Orthodox Dogmatic Theology]. Saint Petersburg, 1883, vol. 2.
10. Macarius (Bulgakov). *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie* [Orthodox Theology: An Introduction]. Saint Petersburg, 1897.
11. Papadakis A. *Christianskii Vostok i vozvyshenie papstva* [The Christian East and the Rise of the Papacy]. Moscow, 2010.
12. Petit L. *Documents relatifs au Concile de Florence: La question du Purgatoire a Ferrare*. Paris, 1927. (Patrologia Orientalis; 15).
13. Podskalsky G. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453–1821: Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfession des Westens*. München, 1988.
14. Pohle J. *Dogmatic Theology. Vol. 13: Eschatology*. St. Louis; London, 1918.
15. Pseudo-Dionysius the Areopagite. *Sochineniia, tolkovaniia Maksima Ispovednika* [Works, Commentaries of St. Maximus the Confessor]. Saint Petersburg, 2002.
16. Schaff Ph. *The Creeds of Christendom*. New York, 2007, vol. 1, pt. 1.
17. Sylvestros Syropoulos. *Vospominaniia o Ferraro-Florentiiskom Sobore* [Memoires of the Council of Ferrara-Florence]. Saint Petersburg, 2010.
18. *Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Feofana Zatvornika: sobr. pisem* [Works of Our Holy Father Theophanes the Recluse]. Pskov, 1994, vol. 3.
19. Vasily (Krivoshein). *Simvolicheskie teksty v Pravoslavnoi Tserkvi* [Symbolic Texts in the Orthodox Church]. *Idem. Bogoslovskie trudy* [Theological Works]. Nizhniy Novgorod, 2011, pp. 430–481.
20. Ἀνδρούτσος Χρ. *Δοκίμιον συμβολικῆς: ἐξ ἀπόψεως Ὁρθοδόξου*. Ἀθήναι, 1901.
21. Βούλγαρης Ἰ.Ε., Μανδακάσης Τ. (eds.) *Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὑρεθέντα*. Ἐν Λειψίᾳ, 1768, vol. 1.
22. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. *Ἐγχειρίδιον κατὰ τῆς καθολικῆς φρενοβλαβείας*. Βουκουρέστι, 1690.
23. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων. Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. *Συμβολικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθήναι, 1893, pp. 119–120.

Π. Α. Παшков

24. Καρμίρης Ι. Ν. *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθῆναι, 1968, vol. 2.
25. Τρεμπέλας Π. *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθῆναι, 1979, vol. 3.

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И АРХЕОГРАФИЯ

УДК 02(091)(470)

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-69-94

М. И. Давыдов, И. Н. Шамина

БИБЛИОТЕКИ АРХИЕРЕЙСКИХ ДОМОВ КОНЦА XVII — НАЧАЛА XVIII в.: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Аннотация. На фоне библиотечных собраний ведущих русских монастырей, которые уже давно и хорошо известны исследователям, книжные коллекции архиерейских домов, отраженные в описаниях конца XVII — начала XVIII в., вплоть до настоящего времени остаются крайне слабо изученным культурным феноменом петровской эпохи. Обращение к обозначенной теме на материалах переписных книг 1701 г. Коломенской и Суздальской кафедр наглядно продемонстрировало присущий данной группе источников значительный потенциал в деле реконструкции жанрового репертуара и наличного состава архиерейских библиотек и, в определенной степени, путей их эволюции. В этом плане показательное значение приобретают сделанные авторами работы наблюдения и выводы о принципиальном типологическом сходстве книжных собраний при архиерейских домах и в крупных монастырях, и, как следствие, о развитии тех и других в рамках единого культурного процесса.

Ключевые слова: *книжность, описания библиотек, рукописные книги, старопечатные книги, Коломенский архиерейский дом, Суздальский архиерейский дом, переписные книги.*

Цитирование. Давыдов М. И., Шамина И. Н. Библиотеки архиерейских домов конца XVII — начала XVIII в.: к постановке проблемы // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 69–94. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-69-94

М. И. Давыдов, И. Н. Шамина

Сведения об авторах. Давыдов Матвей Ильич — кандидат исторических наук, специалист по учету музейных предметов I категории Государственного Владимиро-Суздальского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника (Россия, г. Владимир). *E-mail: email.mi-davydov@yandex.ru*

Шамина Ирина Николаевна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Института российской истории РАН (Россия, г. Москва).
E-mail: shaminy@yandex.ru

Поступила в редакцию 12.07.2021

Принята к публикации 12.10.2021

Среди документов, содержащих информацию о библиотеках архиерейских домов, монастырей и церквей Российского государства XVI–XVIII вв., значительное место занимают переписные книги. Для многих из них это едва ли не единственный источник, позволяющий сколько-нибудь полно реконструировать их книжные собрания.

Наиболее изучены на сегодня библиотеки русских монастырей. Исследователи обращали внимание на состав монастырских книг, пытались посчитать имевшиеся в монастырях издания, выявить их происхождение и др. Для конца XVII — начала XVIII в. в работах отмечена динамичность развития книжности, а также то, что она приобретала черты культуры Нового времени. Определенный интерес у специалистов также вызывают домашние библиотеки служилых людей и келейные у лиц духовного звания¹.

В то же время книжные собрания архиерейских домов конца XVII — начала XVIII в. до сих пор, по сути, остаются на периферии внимания исследователей. Описи библиотек в переписных книгах отдельных архиерейских кафедр использовались, как правило, лишь для решения каких-либо частных задач. Так, например, Е. В. Сеницына изучала материалы описей Ростовского и Ярославского архиерейских домов, а также ярославского Спасского монастыря для выявления рукописных Хронографов, содержащих «Слово о полку Игореве»². Целиком по документам начала XVIII в. изучалась лишь библиотека Тобольского митрополичьего дома; в соответствующем исследовании приведены данные о количестве и составе хранившихся в ней рукописных и печатных книг, а также о судьбе некоторых из них³. Библиотеку Холмогорской кафедры

¹ Избранную историографию вопроса и публикации источников см.: *Устьянцева М. В.* Описание кириллических книг в России в XV–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 2 (30). С. 268–273 и далее.

² *Сеницына Е. В.* Ростовские Хронографы и Хронограф Спасского Ярославского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода. М., 1993. С. 174–182.

³ От Вятки до Тобольска: церковно-монастырские библиотеки российской провинции XVI–XVIII веков. Екатеринбург, 1994. С. 89–94.

в годы архиерейства первого архиепископа Важского и Холмогорского Афанасия (Любимова; 1682–1702 гг.) охарактеризовала М. В. Кукушкина⁴.

В последние годы появились публикации документов, содержащих перечни книг, хранившихся в библиотеках ряда других архиерейских кафедр. Так, А. Г. Мельник опубликовал опись Ростовского архиерейского дома 1691 г.⁵ В 2020 г. увидела свет опись строений и имущества Вологодского архиерейского дома Св. Софии 1701 г.⁶ Однако архиерейские библиотеки в этих работах специально не анализируются.

В настоящей статье на примере библиотек Коломенского и Суздальского архиерейских домов, зафиксированных в переписных книгах 1701 г., мы попытаемся охарактеризовать книжные собрания архиерейских кафедр центра страны в конце XVII — начале XVIII в. В отличие от патриаршего, а также Новгородского, Вологодского, Ростовского и ряда других архиерейских домов, Суздальская и Коломенская кафедры остаются малоизученными. Описания этих епархий начала XVIII в. ранее не вводились в научный оборот и в настоящее время готовятся авторами к публикации.

Описание монастырей Российского государства 1701–1703 гг.⁷ составлялось в связи с передачей управления духовными корпорациями в 1701 г. из приказов Большого дворца и Патриаршего разряда воссозданному Монастырскому приказу. Ревизия монастырского имущества и земельных владений была одним из первых шагов петровского правительства к проведению частичной секуляризации церковной собственности. Дошедшие до наших дней материалы описания хранятся преимущественно в фонде Монастырского приказа (ф. 237) РГАДА. В частности, в этом собрании отложилась переписная книга Коломенского архиерейского дома — в составе книги 58⁸, включающей в себя и описи монастырей Коломенской епархии 1701–1702 гг.

Переписную книгу Коломенского архиерейского дома, как и ряд других описаний, входящих в состав книги 58, подготовил стольник Иван Васильевич Кикин (1660–1723). Поскольку начало документа утрачено, установить точное время проведения работ сложно. Однако в любом случае датировать пере-

⁴ Кукушкина М. В. Обзор собрания русских книг, поступивших в Библиотеку АН СССР из Архангельска // Сб. ст. и мат-лов Библиотеки АН СССР по книговедению. Вып. 2. Л., 1970. С. 253–255; Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л., 1977. С. 185–197.

⁵ Мельник А. Г. Опись Ростовского архиерейского дома 1691 г. // Сообщения Ростовского музея. Вып. 20. Ростов, 2014. С. 186–290.

⁶ Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII — начала XVIII в. / сост. Н. В. Башнин. М.; СПб., 2020. С. 176–309.

⁷ И. А. Булыгин датирует его 1701–1705 гг. (Булыгин И. А. Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII века. М., 1977. С. 35).

⁸ РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Кн. 58. Л. 1–229 об.

писную книгу архиерейского дома следует 1701 г., поскольку именно этот год в источнике назван «нынешним». Скорее всего, в архиерейском доме переписчик работал весной, поскольку в конце мая — начале июня он уже приступил к описанию коломенских монастырей.

Переписная книга Коломенского архиерейского дома представляет собой рукопись в 1°, в кожаном переплете, на 730 листах, в удовлетворительном состоянии. Написана скорописью нескольких почерков. На листах рукописи имеются следы влаги, на л. 1 — значительные с частичной утратой бумажного носителя, из-за чего текст на нем читается не полностью. Книга сшита из различных тетрадей. Кириллические или арабские номера последних проставлены в правых нижних углах первых листов. На л. 172–173 об., 182 и др. оставлены пометы арабскими цифрами: 8/31, 7/30, 6/29, 2/9, очевидно, обозначающие номера листов отдельных тетрадей.

Описание Суздальского архиерейского дома было поручено стольнику Ивану Мироновичу Кологривову, который основную часть работ успел завершить уже к 29 апреля 1701 г. — эта дата проставлена на л. 2. Однако, даже несмотря на присутствие в описании полистной скрепы И. М. Кологривова, само оно является всего лишь неутвержденным (и в ряде мест почеркнутым) беловиком⁹. Данное обстоятельство, очевидно, и предопределило дальнейшую судьбу документа: тот был оставлен в Суздале, откуда и попал в собрание Государственного Владимиро-Суздальского музея-заповедника¹⁰.

Переписная книга Суздальского архиерейского дома представляет собой рукопись в 1°, в кожаном переплете в сумку, на 115 листах, в удовлетворительном состоянии. Скоропись нескольких, хотя и достаточно близких друг другу почерков. На многих листах присутствуют следы сырости; на л. 70 надорвано нижнее поле. Тетради пронумерованы кириллическими цифрами в правых нижних углах первых листов (тетрадь 1 — там же на втором листе); из-за обрезки блока часть номеров утрачена. Фолиация двойная, с простановкой номеров в правых верхних углах листов; из-за переноса первоначального л. 1, который утратил крепление к блоку, в конец рукописи, исходная фолиация XVIII в. (выполнена арабскими цифрами) не совпадает с современной¹¹.

Книжные собрания архиерейских кафедр, как правило, были рассредоточены по нескольким местам. Так, бóльшая часть книг Коломенского архиерейского дома (68 экземпляров) находилась в соборной Троицкой церкви. Кроме того, в ризнице хранились несколько особо ценных и дорогих, судя по описа-

⁹ Окончательный, официально утвержденный вариант этого описания пока не обнаружен.

¹⁰ Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник (далее — ГВСМЗ). № В-29600/1480.

¹¹ Более подробно о рукописи см.: Давыдов М. И. Высшие чины двора митрополита Илариона по переписным книгам Суздальской соборной церкви и архиерейского дома 1701 г. // Материалы исследований. Вып. 22. Владимир, 2017. С. 34–36.

нию, изданий — пять Евангелий и Апостол, а также два Чиновника, Служебник и «два свитка харатейных о постоновлении да о поздравлении». Еще одно Евангелие лежало на престоле в Троицкой церкви и, видимо, использовалось в богослужениях. Часть книг хранилась в казенной палате в надвратной каменной церкви в честь Покрова Пресвятой Богородицы: 16 Служебников, четыре книги «Увет духовный» архиепископа Холмогорского Афанасия и «книгоподлинник писменной в четверть».

Часть библиотечного собрания Суздальского архиерейского дома, как и в Коломне, находилась в соборной церкви. Это пять напрестольных Евангелий и 64 книги в храмовой ризнице. В Благовещенской и Введенской церквях хранились по одному напрестольному Евангелию, а помимо них (очевидно, в ризницах, хотя прямо об этом в источнике не сказано) еще по 28 книг. Наконец, в казенной палате имелось в общей сложности 111 книг, из которых подавляющее большинство — 84 Служебника и 9 Псалтирей разных изданий — очевидно, были приобретены впрок для последующей раздачи в подведомственные кафедры монастыри и приходские храмы.

Подобная практика книжных раздач была обычным явлением. По словам С. П. Луппова, в XVIII в. библиотеки при архиерейских и митрополичьих домах часто представляли собой «склады книг, предназначенных для распределения по епархиальным школам и церквам»¹². Так, например, 12 декабря 1682 г. Суздальский митрополит Иларион направил четыре экземпляра «Увета духовного» в суздальские Спасо-Евфимиев и Покровский девичий, Николаевский Шартомский и шуйский Троицкий монастыри; одновременно туда же были посланы памяти «о учении тое книги». 9 июля 1684 г. названный владыка отослал в холуйскую Троицкую пустынь сразу две книги: в одной «напечатано пришествия образа Пресвятыя Богородицы из Кипра острова в Афонскую гору», вторая — «великомученика Георгия пришествия во Афонскую гору, которой из Фанаила с древа сошел и пристал во (*sic!* вместо «ко») Святей горе на цке»¹³. Из 30 Служебников, хранившихся в конце XVII — начале XVIII в. в казне Вологодского архиерейского дома Св. Софии, один был передан «на погорелое место в Нуромской монастырь», а другой — «в новопостроенную Богоявленскую церковь, что в домовоу Преосвященного архиепископа вотчине на

¹² Луппов С. П. Книга в России в первой четверти XVIII века. Л., 1973. С. 288–289.

¹³ Описание актов собрания графа А. С. Уварова. Акты исторические, описанные И. М. Катаевым и А. К. Кабановым. М., 1905. Отд. II. С. 143. № 83, 84. Под первым изданием, очевидно, следует разумеать первую часть сборника «Рай мысленный» (Типография Валдайского Иверского монастыря, 1658; см.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958. Приложение II, п. В, № 2). Вторая книга, скорее всего, рукописная и представляет собой Сказание о иконе Георгия Победоносца Лиддо-Фануильской (об этом произведении см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, ч. 3. СПб., 2012. С. 701–707).

Лежском Волоку»¹⁴. Фигурирующие в описи Коломенского архиерейского дома 1701 г. 16 Службников и четыре «Увета духовных» (все они были складированы в помещении казенной палаты), скорее всего, тоже предназначались для раздачи в будущем по монастырям и церквям епархии.

Всего, таким образом, в 1701 г. архиерейская библиотека в Коломне насчитывала 101, а в Суздале — 238 экземпляров. Оценивать эти данные следует в сравнении с другими книжными собраниями. Если говорить о библиотеке Московского Печатного двора, то в ней уже к концу 1670-х гг. хранилось 637 рукописей и изданий, а после передачи на Печатный двор 539 томов, конфискованных в 1689 г. у монаха Сильвестра (Медведева), общее число книг значительно превысило тысячу. Среди них имелись и греческие книги, и западные издания на разных языках. Этим собранием пользовались учителя созданного в конце XVII столетия первого в России высшего учебного заведения — Славяно-греко-латинской академии¹⁵. Однако такая библиотека была единственной в своем роде.

В составленной в 1678 г. описи патриаршей домово́й казны отмечено более 1 тыс. книг (до 140 наименований, некоторые издания в нескольких десятках экземпляров), а опись 1712 г., по которой производилась сверка в 1722 г., называет 866 печатных (150 наименований) и 210 рукописных книг¹⁶. В библиотеке Ростовской митрополичьей кафедры в начале 1690-х гг. хранились 589 экземпляров, в Тобольском архиерейском доме в 1701 г. — 238, в Вологодском и Вятском в начале XVIII в. — 87 и 60 соответственно¹⁷. В 1716 г. после смерти митрополита Великого Новгорода и Великих Лук Иова опись хранившейся в Софийском соборе святительской ризницы зафиксировала более 400 книг¹⁸. Как видим, среди архиерейских собраний по количеству книг Коломенский архиерейский дом занимал далеко не последние позиции, хотя это, по словам Павла Алеппского, была «беднейшая из всех архиерейских кафедр в стране Московской»¹⁹. Еще более видное место, как книжного центра, тогда принадлежало Суздальской епархии — возможно, благодаря усилиям возглавлявшего

¹⁴ Описи Вологодского архиерейского дома... С. 199.

¹⁵ Белокуров С. А. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898. С. 157–167.

¹⁶ Виктор А. Е. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. Вып. 2. М., 1883. С. 627, 631.

¹⁷ Мельник А. Г. Опись Ростовского архиерейского дома 1691 г. ... С. 196, 201, 203–206, 208–210, 212–216, 229, 233, 234, 251; От Вятки до Тобольска... С. 89, 103–105; Описи Вологодского архиерейского дома... С. 177, 178, 187, 198–199.

¹⁸ Григорьева И. Л., Салоников Н. В. История библиотеки Новгородской духовной семинарии: 1706–1925 гг. // Вестник Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. 2009. № 53. С. 17.

¹⁹ Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / пер. Г. А. Муркос. М., 2005. С. 226–227.

ее в рассматриваемое время авторитетного церковного просветителя свт. Илариона (Ананыина).

В сравнении с епархиальными библиотеками личные (келейные) собрания русских иерархов были пусть и несколько более скромными, но все же, по меркам эпохи, достаточно представительными. Так, в домовом казне патриарха Никона в 1658 г. имелось 156 томов, а в ссылке в Ферапонтове монастыре, судя по описи 1676 г., его сопровождали 43 печатные и 13 рукописных книг²⁰. В 1683 г. келейная библиотека Вологодского архиепископа Симона включала 76 книг²¹. В 1700 г. после ухода на покой митрополита Сибирского и Тобольского Игнатия (Римского-Корсакова) в его личной библиотеке насчитывалось 73 экземпляра²². В то же время личная библиотека Сильвестра (Медведева) в 1689 г. насчитывала 651 экземпляр, а Холмогорского архиепископа Афанасия в 1702 г. — 490 экземпляров. Их книжные собрания были наиболее крупными среди обладателей духовного звания²³.

Библиотеки монастырей также были различными по своим размерам. К примеру, в Макариевом Желтоводском монастыре А. В. Сиринов по описи рассматриваемого периода выявил 480 книг²⁴. Библиотека вологодского Спасо-Каменного монастыря в начале XVIII в. насчитывала 349 томов²⁵, Павлова Обнорского — 318²⁶, угличского Покровского — 154²⁷. В то же время были монастыри (как правило, пустыни), владевшие лишь несколькими изданиями. По подсчетам С. М. и И. Н. Шаминых, средний размер монастырской библиотеки в конце XVII — начале XVIII в. составлял 110 книг²⁸. Проводя параллели, мож-

²⁰ Луппов С. П. Книга в России в XVII веке. Л., 1970. С. 135; Севастьянова С. К. О келейных библиотеках патриарха Никона // Четвертые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. М., 2006. С. 48.

²¹ Башнин Н. В. Опись келейного имущества архиепископов Вологодских и Белозерских 1683 г. // Вестник церковной истории. 2016. № 1/2 (41/42). С. 8–17.

²² Никулин И. А. Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит Сибирский и Тобольский. Екатеринбург, 2015. С. 155.

²³ Луппов С. П. Книга в России в XVII веке. С. 148, 151.

²⁴ Сиринов А. В. О библиотеке Макарьевского Желтоводского монастыря в XVII в. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2013. Т. 4, № 1. С. 11.

²⁵ Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв.: Исследование и тексты / изд. подгот. О. Н. Адаменко, Н. В. Башнин, М. С. Черкасова при участии А. П. Анишиной, Н. А. Бараевой, Е. А. Виноградовой, А. Н. Красикова, С. Н. Смольникова, И. Н. Шаминой. Вологда, 2011. С. 144–145.

²⁶ Шамина И. Н. Опись имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря 1701–1702 годов // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2 (17/18). С. 58–62.

²⁷ Углич: материалы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1887. С. 170, 172–175. О количестве книг в библиотеках ряда других монастырей Российского государства см.: Shamin S. M., Shamina I. N. Biblioteki russkikh monastyrei v nachale pravleniia Petra I. K voprosu o roli monastyrskich sobranii v knizhnom potreblenii i razvitii knizhnogo rynka // Cahiers du Monde russe. 2020. T. 61, № 1. P. 133.

²⁸ Shamin S. M., Shamina I. N. Biblioteki russkikh monastyrei v nachale pravleniia Petra I... P. 136.

но говорить, что книжное собрание Коломенского архиерейского дома было сопоставимо с размером библиотеки типичного среднего монастыря Российского государства рассматриваемого времени, тогда как книжное собрание Суздальской кафедры превышало этот показатель более чем в два раза.

Подавляющее большинство книг в библиотеке Коломенского архиерейского дома были печатными. Исключение составляли лишь «два свитка харатейных о постоновлении да о поздравлении» и «книгоподлинник писменной в четверть». К сожалению, более подробную информацию о содержании этих трех рукописей переписная книга не дает. В то же время о печатных изданиях в библиотеке архиерейского дома в источнике говорится более обстоятельно. Их описания включают в себя следующие элементы: наименование, разновидность (по целям использования и содержанию), формат, место издания и дату выхода.

В целом схожая картина наблюдалась и в Суздальском архиерейском доме. Печатные книги составляли здесь почти 90 % всего собрания; рукописей было лишь 25 экземпляров, в том числе одна «книга Кормчая харатейная болшая». При характеристике как рукописей, так и печатных изданий переписчик фиксировал их наименования (нередко в сокращенной, но понятной форме), особое внимание обращая на формат (он не указан лишь для шести экземпляров). В то же время важнейшие элементы описания печатных книг — место издания и дата выхода — в источнике отображены крайне избирательно. Добавим, у 22 книг (в том числе трех рукописных) в описании обозначены разного рода дефекты — «ветх(а)/ветхи», «побиты», «неполные». Наконец, для пяти рукописей и 19 печатных изданий в описи отмечены их палеографические и кодикологические особенности — «писан уставом большим», «в тетратех», либо разного рода нюансы внешнего вида и оформления — «без застежек», «по обрезу золочен», «в черных кожах» и т. п.

Следует заметить, что печатные книги к началу XVIII в. преобладали и во многих монастырях. Так, в коломенском Спасо-Преображенском монастыре рукописные книги составляли лишь 12 %, а в коломенском Голутвине — 16 % от общего числа²⁹. В то же время в северных обителях, как, например, в вологодском Павлове Обнорском монастыре в начале XVIII в. рукописи, напротив, составляли больше половины (64 %) от общего числа всех книг³⁰.

В рассматриваемых источниках наименования приводятся для каждого печатного издания, однако в ряде случаев названия неполные. Например: «Лествечник», «Небеса», «Ефрема Сирина» в переписной книге Коломенского

²⁹ Подсчитано по: Шамина И. Н. Коломенские Спасо-Преображенский, Голутвин, Бобреньев и Брусенский монастыри по переписной книге 1701 г. // Вестник церковной истории. 2017. № 3/4 (47/48). С. 114–115, 142–144.

³⁰ Подсчитано по: Шамина И. Н. Опись имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря... С. 58–63.

архиерейского дома. В первом случае, очевидно, речь идет о книге Иоанна Лествичника «Лествица», изданной в 1647 г.³¹ Под второй — имеется в виду книга «Небеса» Григория Назианзина, которая была издана в 1665 г. в составе сборника переводов Епифания Славинецкого³². В изучаемом источнике дата выхода сборника ошибочно указана как 7164 (1655/56) г. Третья книга — «Поучения Ефрема Сирина» 1647 г.³³ Или фигурирующая в описании Суздальского архиерейского дома «книга Житие преподобнаго Сергия Радонежского чудотворца печатная в десть, выходу 155-го году», которая представляет собой следующее издание: Службы и жития Сергия и Никона (Москва, 1646). В то же время богослужебные книги в обоих источниках приведены с заглавиями, вполне соответствующими их названиям в печатных экземплярах: «Евангелие толковое евангелистов Матфея да Марки», «Евангелие ж толковое повседневное», «Тредодь постная», «Тредодь цветная» и др. Для календарных книг указан период, для которого они предназначены. Например: «Четыре месечных Минеи... октябрь, ноябрь да два декабря».

При характеристике формата книг в обоих источниках использованы стандартные для того времени наименования размеров бумаги: «в десть», «в полдесть», «в четверть». Причем если в монастырских библиотеках, как, например, в тульском Иоанно-Предтеченском монастыре, книги в соответствии с форматом в описаниях сгруппированы по подразделам от большего к меньшему, то в переписных книгах Коломенского и Суздальского архиерейских домов такой строгой закономерности не наблюдается. В Коломне книги с одинаковыми названиями записаны группами: «пять Прологов», «пять Службников», «два Ирмология» и т. д., в то время как в Суздале они дополнительно разбиты на подгруппы (по изданиям и/или состоянию сохранности): «Шесть Службников никановские в полдесть, побиты. Службник в полдесть, ветх. Две Псалтыри в полделсть (*sic!*), ветхи. Шесть Службников в полдесть Иоасафа патриарха, в черных кожах. Две Псалтыри в полдесть, ветхи. Псалтирь, киевская, ветха. Четыре Псалтири в четверть»³⁴.

Евангелия напрестольные, как и хранившиеся в ризнице, вне всякого сомнения, представляли особую ценность. Об этом свидетельствуют, в частности, подробные описания их внешнего вида. Так, в переписной книге Коломенского архиерейского дома одно из ризничных Евангелий охарактеризовано следующим образом: «Евангелие московские печати 186-го году александрийския бумаги в десть. По обрезу золочено, покрыто бархатом золотным и сребренным

³¹ Зернова А. С. Книги кирилловской печати... С. 65. № 199.

³² Там же. С. 95. № 311.

³³ Там же. С. 65. № 198.

³⁴ ГВСМЗ. № В-29600/1480. Л. 64.

травчетым, шелку зеленого и червчетого. Верхняя цка сребренная позлащена и травчетая чеканная. На середине изображен образ Спасителей и Пресвятыя Богородицы, Иоанна Предтечи, по углам евангелисты литые чеканные. Вкруг середины, и по краем, и около евангелистов и вся цки низано жемчюгом средним. По щету ево шестьсот дватцать два зерна. Около середины четыре камня: два зеленых да два червчетых. Исподняя цка покрыта бархатом золотным и сребренным травчетым шелку зеленого и червчетого средина и наугольники и застешки сребренные чеканные позлащены. Влагалище того Евангелия сукна зеленого. У него семь пугвиц сребренных. Пять прокладок во Евангелии шелковых тесмянных. На них пять кистей з золотом и сребром»³⁵. Александрийская бумага, на которой было напечатано данное Евангелие, доставлялась в Россию с Востока и стоила достаточно дорого. При царе Алексее Михайловиче ее использовали для изготовления рукописей и печати роскошных книг.

По совпадению, это же издание в Суздальском архиерейском доме находилось на главном престоле соборной церкви. Для сравнения приводим его характеристику из соответствующего места описи: «Евангелие, жалованья блаженные памяти великого государя царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца, печатное в десть, выходу 186-го году, а на нем верхняя цка глаткая, и Распятие Господне, и четыре евангелиста чеканные золотые, а около ево обнизано крупным жемчюгом; а по щету того жемчюгу в обниси двести шесть зерен; а промежь обниси камень в гнездах золотых: восемь изумрудов, да деветь яхонтов червчатых, гнездо по-рожнее, два яхонта лазоревых небольших; да на цке сверж: камень лал граненой, около ево четыре зерна жемчюгу, да четыре изумруда, да яхонт лазоревой, под ним два камени яхонта лазоревых, ниже их камень изумруд, около ево восемь зерен жемчюгу да четыре яхонта червчатых, под ним два яхонта лазоревых граненые, около их по четыре зерна бурмицких, два изумруда, а у них по два зерна жемчюгу; по сторонам Распятия Господня яхонт лазоревой граненой, около ево восемь зерен жемчюгу, два изумруда да яхонт червчат невелик; на другой стороне яхонът лазоревой глаткой, около ево восемь зерен жемчюгу, два изумруда, яхонт червчат невелик, под ними два изумруда, а у них по два зерна жемчюгу; под Распятием Господним два яхонта лазоревые, а около их по четыре зерна жемчюгу бурмицких; в подножии изумруд, около ево восемь зерен жемчюгу да четыре яхонта червчатых, под ним два яхонта лазоревых; в исподи камень лал граненой, около ево четыре жемчюга, да четыре изумруда, да яхонт лазоревой. Около Распятия Господня, евангелистов по цке и по верху обнизано жемчюгом средним. Застешки, а у них пристуги и скобочки золотые. На исподи цка серебряная с летописью, а на ней средина и наугольники золотые ж, с шипами. Корень покрыт алтабасом, по обрезу золочено. Цка изнутри подклеена

³⁵ РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Кн. 58. Л. 26.

камкою червчатою. В том же Евангелии двенадцать закладок, галуны шелковые польские разных цветов, з золотом по концам; кисти с узлами золотные, на них дватцать четыре варворки, обнизаны мелким жемчугом; а у закладок заглавие низано жемчугом средним и мелким, с канителью, на нем двенадцать каменьев простых разных цветов в гнездах; около заглавия бахрама золотная»³⁶.

Большое значение для характеристики книжного собрания Коломенского архиерейского дома имеют даты (от Сотворения мира) выхода той или иной книги. Из 98 печатных книг эта информация известна о 62 (63 %). В нескольких случаях, когда речь идет об изданиях с одинаковым названием, составитель переписной книги отмечает, что книги «разных годов»: «месячных Миней в десть московской печати разных годов», «пять Прологов во весь год в десть печати разных годов» и т. п. Информация о месте издания отмечена для 88 книг. Все они были «московской печати», т. е. выпущены в свет в типографиях Москвы, и вполне идентифицируются по каталогу А. С. Зерновой.

Наиболее старыми книгами библиотеки Коломенского архиерейского дома были четыре месячных Миней 1620 и 1623 гг. На протяжении XVII в. библиотека архиерейского дома продолжала пополняться. Подавляющее большинство книг из нее были изданы в 1690-х гг. Увеличение поступления книг в архиерейский дом заметно и в 1640-е гг., в то время как в остальные периоды их поступало крайне мало. В 1670-е гг. библиотека пополнилась тремя одинаковыми Евангелиями 1677 г., приобретенными одновременно. Следует, однако, учитывать, что многие книги, некогда бытовавшие в архиерейском доме, к моменту проведения описания могли не сохраниться. Кроме того, отдельные издания попадали в библиотеку значительно позже даты издания.

Таблица 1

Поступление московских изданий кирилловской печати в библиотеку Коломенского архиерейского дома в XVII в.³⁷

Годы	Издано*	Поступило в архиерейский дом		% поступивших изданий от общего числа
		книг	изданий	
1620–1629	35	5	4**	11,4
1630–1639	69	1	1	1,4

* Данные приведены по изданию: Зернова А. С. Книги кирилловской печати...

** Декабрьская Минея 1620 г. была представлена двумя экземплярами.

³⁶ ГВСМЗ. № В-29600/1480. Л. 11, 11 об.

³⁷ Учтены только те издания, для которых в переписной книге 1701 г. указан год выхода.

1640–1649	78	5	5	6,4
1650–1659	62	3	2*	3,2
1660–1669	46	1	1	2,2
1670–1679	29	23	6**	20,7
1680–1689	65	6	3***	4,6
1690–1699	71	19	18	25,4
Итого	455	63	40	8,8

* Евангелие 1651 г. было представлено двумя экземплярами.

** Евангелие 1677 г. было представлено тремя экземплярами, Служебник 1676 г. — шестнадцатью.

*** Книга Холмогорского архиепископа Афанасия (Любимова) «Увет духовный» 1682 г. была представлена четырьмя экземплярами.

Как видим, в XVII в. в библиотеку Коломенского архиерейского дома поступило лишь 8,8 % изданных в московских типографиях книг, в то время как, например, в тульском Иоанно-Предтеченском монастыре эта доля составляла не менее 10 %, а с учетом изданий, год выхода которых неизвестен, могла достигать до 20 %³⁸.

Для библиотеки Суздальского архиерейского дома подробная характеристика элементов описания печатных книг, напротив, скорее редкость. Так, место издания специально отмечено лишь для продукции украинских типографий (при помощи пояснений «печать киевская» или просто «киевская»; всего таких книг десять, или 4,7 % от общего числа), а дата выхода — только у 30 экземпляров (14,1 %), тогда как в отношении большинства других печатных книг использованы самые общие и, как правило, совершенно глухие определения вроде «старой», «новой», «нового выхода», «Иоасафа патриарха», «никоновские печати». Соответственно, по причине столь малой выборки точно отождествляемых изданий воссоздать целостную картину развития архиерейского книжного собрания в Суздале не представляется возможным. Имеющейся в нашем распоряжении информации явно недостаточно и чтобы предпринять прямое сравнение *всего* наличного состава печатных книг в епархиальных библиотеках Коломны и Суздаля.

И все же, заметим, в плане характеристики механизмов эволюции на исходе XVII столетия библиотечного собрания Суздальского архиерейского дома нель-

³⁸ Подробнее см.: Шамин С. М., Шамина И. Н. Печатные книги в библиотеке тульского Иоанно-Предтеченского монастыря в 1701 г.: к вопросу о вытеснении из обихода рукописных книг // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Мат-лы XXXIII междунар. научн. конф. М., 2020. С. 448.

зя не принять во внимание показания наиболее ранней (1683 г.) из дошедших до нас описей кафедрального Богородице-Рождественского собора и его ризницы. Этот источник сообщает о хранившихся там тогда 113 книгах (52 рукописи, 58 печатных изданий; для трех экземпляров способ исполнения не указан), и это не считая трех соборных синодиков и четырех книг, которых «не объявилось на лицо»³⁹. Для сравнения, в описи 1701 г. в соборе и его ризнице имелось лишь 69 книг (из них 56 печатных и 13 рукописных). Добавим, при том что только у двух печатных книг выходные данные свидетельствуют об их создании после 1683 г., прямое сопоставление известий соответствующих мест описей четко показало факт обновления наличного состава изданий в ризнице собора почти наполовину — и это всего за 18 лет! В течение XVII в. существенно изменился и состав библиотеки Коломенской кафедры. В 1570-х гг. в ней насчитывалось 140 рукописных книг и только одна — Триодь постная — печатная⁴⁰.

Наиболее древняя публикация, имевшаяся в библиотеке Суздальского архиерейского дома, в описи 1701 г. обозначена следующим образом: «Книга Кормчая печатная в десть, выходу 7097-го, ветха, без застезек»⁴¹. К сожалению, неясно, какой именно церковно-юридический памятник скрывается под этим названием; с уверенностью можно говорить лишь о том, что это — точно не Кормчая. Из книг, для которых источник указывает подробные выходные данные, еще одна — «Требник, печать киевская, в десть, выходу 1636-го году»⁴² — идентифицируется с известной долей допущения. Информация о месте (регионе) издания, а равно формат представления даты (от Рождества Христова) совершенно исключают возможность отождествления этой книги с московским Требником 1636 г. С другой стороны, под обозначенным годом в доступных нам справочных изданиях ничего не сообщается и о публикациях Требника западнорусскими типографиями. Ближайшим по времени является валашское издание, осуществленное Тимофеем Вербицким (Долгое Поле, 7143/1635 г.), однако оно было выполнено в четвертку. Посему полагаем, что в рассматриваемом случае переписчик, очевидно, допустил ошибку в дате, и речь следует вести об известном Требнике святителя Петра (Могилы) 1646 г.

Ниже в таблице представлен хронологический перечень печатных книг, находившихся по состоянию на 1701 г. в собраниях Коломенского и Суздальского архиерейских домов и поддающихся отождествлению с известными авторам из-

³⁹ Тихонравов К. [Н.] Суздальский соборный храм Рождества Богоматери в конце XVII века (по описям 1683 года) // Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета. [Т. I], вып. 1. Владимир, 1875. Стб. 161–165, 180.

⁴⁰ Писцовые книги Московского государства / под ред. Н. В. Калачова. Ч. 1. Отд. 1. СПб., 1872. С. 295–298, 300.

⁴¹ ГВСМЗ. № В-29600/1480. Л. 29 об.

⁴² Там же. Л. 31.

даниями книг кирилловской печати XVII в. В виде исключения в таблицу внесены данные и о неидентифицированных нами печатных книгах, для которых в описаниях 1701 г. указаны выходные данные. Для книг московской печати наименования и выходные данные приведены по каталогу А. С. Зерновой, а для книг украинской печати — по каталогу Т. Н. Каменевой, А. А. Гусевой и И. М. Полонской⁴³.

Таблица 2

Книги кирилловской печати в собраниях Коломенского и Суздальского архиерейских домов по описаниям 1701 г.

Коломенский архиерейский дом	Суздальский архиерейский дом	Печатное издание
	Кормчая печатная в десть, выходу 7097-го	<i>Идентифицировать не удалось</i>
	Требник, печать киевская ж, в полдесть, выходу 115 году	Требник (Молитвенник или Требник). Стратин: Типография Федора Балабана, 1606 (УК-1, № 16)
Четыре месячных Минеи московской мелкой печати 126-го и 129-го годов в десть: октябрь, ноябрь да два декабря		Минея служебная, октябрь. М.: Печатный двор, 1620 (Зернова, № 38)
		Минея служебная, декабрь. М.: Печатный двор, 1620 (Зернова, № 39)
		Минея служебная, ноябрь. М.: Печатный двор, 1623 (Зернова, № 47)
	Кирилово Евангелие, печать киевская, в десть, выходу 128-го году	Кирилл Транквилион (Ставровецкий). Евангелие учительное. Рохманово, 1619 (УК-1, № 29)
	Беседы на Послание святого апостола Павла, печать киевская, в десть, выходу 131-го году	Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий ап. Павла. Киев: Типография лавры, 1623 (УК-1, № 36)

⁴³ Зернова А. С. Книги кирилловской печати...; Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина. Вып. 1 / сост. Т. Н. Каменева, А. А. Гусева. М., 1976 (в таблице — УК-1); Вып. 2, т. 1 / сост. А. А. Гусева, Т. Н. Каменева, И. М. Полонская. М., 1981 (в таблице — УК-2).

Библиотеки архиерейских домов конца XVII — начала XVIII в.

Требник 133-го		Требник. М.: Печатный двор, 1624 (<i>Зернова</i> , № 52 или 56)
	Беседы на Деяние святых апостол, печать киевская, в десть, выходу 132-го году	Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостолов. Киев: Типография лавры, 1624 (<i>УК-1</i> , № 37)
	Миния общая печатная в десть, выходу 146-го году	Миния общая с праздничной. М.: Печатный двор, 1637 или 1638 (<i>Зернова</i> , № 137 или № 141)
	Требник печатной старой в десть, выходу 147-го году	Требник иноческий. М.: Печатный двор, 1639 (<i>Зернова</i> , № 145) или Требник мирской. М.: Печатный двор, 1639 (<i>Зернова</i> , № 146)
Евангелие ж толковое воскресное в десть подержанное московской печати 148-го году		Евангелие учительное. М.: Типография Василия Бурцова, 1639 (<i>Зернова</i> , № 112)
	Устав старой печатной в десть, выходу 149-го году	Устав (Око церковное). М.: Печатный двор, 1641 (<i>Зернова</i> , № 154)
	Требник, печать киевская, в десть, выходу 1636-го году	Требник (Евхологон). Киев: Типография лавры, 1646 (<i>УК-1</i> , № 93)
	Житие преподобного Сергия Радонежского чудотворца печатная в десть, выходу 155-го году	Службы и жития Сергия и Никона. М.: Печатный двор, 1646 (<i>Зернова</i> , № 192)
Ефрема Сирина в десть московской печати 155-го году		Ефрем Сирий. Поучения. М.: Печатный двор, 1647 (<i>Зернова</i> , № 198 или 202)
Лествечник в десть московской печати 155-го году		Иоанн Лествичник. Лествица. М.: Печатный двор, 1647 (<i>Зернова</i> , № 199)
Сборник из 71 слова московской печати 155-го году в десть	Сборник печатной в десть, выходу 155-го году	Сборник из 71 слова. М.: Печатный двор, 1647 (<i>Зернова</i> , № 200)

Евангелие московские печати в поддесть 156-го году		Евангелие. М.: Печатный двор, 1648 (<i>Зернова</i> , № 205)
Евангелие ж толковое повседневное московской печати 156-го году в десть	Две книги Евангелия толковые повседневные печатные в десть, выходу 156-го году*	Феофилакт Болгарский. Евангелие с толкованием (благовестное). М.: Печатный двор, 1649 (<i>Зернова</i> , № 217)
Два Евангелия московские печати 159-го году		Евангелие. М.: Печатный двор, 1651 (<i>Зернова</i> , № 229)
	Евангелие воскресное толковое печатное в десть, выходу 160-го году	Евангелие учительное. М.: Печатный двор, 1652 (<i>Зернова</i> , № 240)
	Книга Ефрем со аввою и (<i>sic!</i>) Дорофеем печатные (<i>sic!</i>) в десть, выходу 161-го году	Ефрем Сирин. Поучения; Авва Дорофей. Поучения. М.: Печатный двор, 1652 (<i>Зернова</i> , № 242)
	Две книжицы, в коже, О умирении церквей	Молебное пение о умирении и соединении православныя веры и освобождении от бед, належащих православным от сопротивных сопостатов и канон молебен о соединении веры православныя и умирении Церкви Святыя Восточныя... М.: Печатный двор, 1663 (<i>Зернова</i> , № 263)**
Скрыжаль в поддесть московской печати 164-го году		Сборник «Скрыжаль». М.: Печатный двор, 1655 (<i>Зернова</i> , № 266)

* Скорее всего, здесь уместнее будет говорить не о двух, а об одном экземпляре; ср. с соответствующим местом описи Суздальской соборной церкви 1683 г.: «Евангелие толковое повсядневное в десть печатное; расплетено надвое по два евангелиста» (*Тихонравов К. [Н.] Суздальский соборный храм Рождества Богоматери... Стб. 162*).

** В собрании ГВСМЗ в настоящее время имеются два экземпляра этого издания. Один из них (ГВСМЗ. № В-21398) поступил из Суздальского филиала музея (бывшего Суздальского историко-художественного музея), что, в свою очередь, позволяет с высокой долей уверенности говорить о его происхождении именно из библиотеки Суздальского архиерейского дома. Добавим, перечисление в описании 1701 г. под общим заголовком сразу двух книг практически полностью исключает вероятность отождествления второй из них с другими, близкими по названию изданиями (о последних см.: *Зернова А. С. Книги кирилловской печати... № 260–262*).

Библиотеки архиерейских домов конца XVII — начала XVIII в.

	Треодь посная печатная в десть, выходу 171-го году	Триодь постная. М.: Печатный двор, 1663 (<i>Зернова</i> , № 302)
	Псалтирь со воследованием печатная в десть, выходу 172-го году	Псалтирь. М.: Печатный двор, 1663 (<i>Зернова</i> , № 305)
Апостол печати 188-го году	Две книги Апостолов печатных в десть: один выходу 188-го году, а другой 172-го году	Апостол. М.: Печатный двор, 1679 (<i>Зернова</i> , № 356)
		Апостол. М.: Печатный двор, 1663 (<i>Зернова</i> , № 307)
	Две книги Беседы евангельские печатные в десть евангелиста Матвея, третья евангелиста Иоанна Богослова в десть же	Иоанн Златоуст. Беседы на евангелиста Матфея. В 2 ч. М.: Печатный двор, 1664 (<i>Зернова</i> , № 309)
		Иоанн Златоуст. Беседы на евангелиста Иоанна. М.: Печатный двор, 1665 (<i>Зернова</i> , № 312)
Небеса в десть московской мелкой печати 174-го году		Сборник переводов Епифания Славинецкого. М.: Печатный двор, 1665 (<i>Зернова</i> , № 311)
	Две книги Октя печатные в десть, выходу 174-го году	Октоих. В 2 ч. М.: Печатный двор, 1666 (<i>Зернова</i> , № 313)
	Меч духовный, печать киевская, выходу 176-го году	Лазарь (Баранович). Меч духовный. Киев: Типография лавры, 1668*
	Чиновник архиерейской в полдесть Иоасафа патриарха	Чиновник архиерейского служения и проч. М.: Печатный двор, 1668 (<i>Зернова</i> , № 322)
	Треодь цветная печатная в десть, выходу 178-го году	Триодь цветная. М.: Печатный двор, 1670 (<i>Зернова</i> , № 329)
Шеснатцеть книг Службников московския печати 184-го году		Служебник. М.: Печатный двор, 1676 (<i>Зернова</i> , № 342)
Служебник 186-го году московския печати		Служебник. М.: Печатный двор, 1676 (<i>Зернова</i> , № 343)

* В УК-2, № 109 отмечено только первое издание — 1666 г.

Чиновник московской печати 186-го году		Чиновник архиерейского служения. М.: Печатный двор, 1677 (<i>Зернова</i> , № 345)
Три Евангелия московские печати 186-го году	Евангелие печатное в десть, выходу 186-го году	Евангелие. М.: Печатный двор, 1677 (<i>Зернова</i> , № 347)
	Обет душевный печатная в десть, выходу 190-го году	Симеон Полоцкий. Обед душевный. М.: Типография Верхняя, 1681 (<i>Зернова</i> , № 361)
	Вечеря печатная в десть, выходу 190-го году	Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. М.: Типография Верхняя, 1683 (<i>Зернова</i> , № 362)
	Требник печатной новой в десть, выходу 188-го году	Требник. М.: Печатный двор, 1680 (<i>Зернова</i> , № 365)
Книга Устав московския печати 190-го году в десть в досках		Устав (Типикон). М.: Печатный двор, 1682 (<i>Зернова</i> , № 376)
Четыре книги Уветов духовных московския печати 191-го году; все в полдесть		[Афанасий, архиепископ Холмогорский]. Увет духовный. М.: Печатный двор, 1682 (<i>Зернова</i> , № 377)
	Часослов печатной в десть, выходу 196-го году	Часослов. М.: Печатный двор, 1688 (<i>Зернова</i> , № 411)
Требник 197-го		Требник. М.: Печатный двор, 1688 (<i>Зернова</i> , № 417)
	Три книги Минеи четьих, с сентября на деветь месяцев, печать киевская, в десть	Димитрий (Туптало). Книга житий святых. [Т. 1–3]. Киев: Типография лавры, 1689, 1695, 1700 (<i>УК-2</i> , № 152, 162, 173)
Двенатцеть Минеи месечных в десть новые московския печати 199-го году		Минеи служебные, полный год. М.: Печатный двор, 1691 (<i>Зернова</i> , № 424–435)
Два Октоиха московской печати 200-го году в десть		Октоих. В 2 ч. М.: Печатный двор, 1692 (<i>Зернова</i> , № 437)
Апостол в десть московской печати 202-го году		Апостол. М.: Печатный двор, 1694 (<i>Зернова</i> , № 459)

Треодь цветная в десть московской печати 203-го году		Триодь цветная. М.: Печатный двор, 1695 (<i>Зернова</i> , № 464)
	Устав новой, выходу 203-го году, в десть	Устав (Типикон). М.: Печатный двор, 1695 (<i>Зернова</i> , № 465)
Часослов в десть московской печати 203-го году		<i>Идентифицировать не удалось</i>
Миния общая с праздники в десть московской печати 204-го году		Миния общая с праздничной. М.: Печатный двор, 1696 (<i>Зернова</i> , № 471)
Треодь посная в десть московской печати 205-го году		Триодь постная. М.: Печатный двор, 1696 (<i>Зернова</i> , № 473)

Таким образом, из библиотеки Коломенского архиерейского дома удалось отождествить 61 печатную книгу (39 изданий), из Суздальского — 36 (33 издания). Таблица показывает, что состав библиотек рассматриваемых архиерейских домов был весьма разнообразен. Четыре книги, вышедшие в одни и те же годы, обнаружены в обеих библиотеках. Это Сборник из 71 слова (М., 1647), Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского (М., 1649), Евангелие (М., 1677) и Апостол (М., 1679).

Большую часть книг архиерейских библиотек составляли богослужебные Минеи, Требники, Евангелия, Служебники, Апостолы, Триоды, Октоихи и др. Четыре книги можно разделить на несколько групп. Сравнительно широко была представлена патристика — к этой группе следует отнести толковые Евангелия, Маргарит, сочинения Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина и др. Агиография представлена Житием прп. Сергия Радонежского с чудесами, церковная публицистика — «Уветом духовным» Холмогорского епископа Афанасия и др., юридическая литература — Уставами разных годов выхода.

Интересно, что в библиотеке Суздальского архиерейского дома имелись произведения, принадлежавшие уже культуре Нового времени. Мы имеем в виду «Обед душевный» и «Вечерю душевную» Симеона Полоцкого, первого в России крупного представителя литературного барокко. Следует отметить, что для эпохи рубежа XVII и XVIII вв. присутствие подобного рода книг в собраниях монастырей и архиерейских домов все еще оставалось исключительной редкостью; тем показательнее выглядит сам факт наличия в Суздале читателей творчества названного духовного писателя.

Отдельного внимания заслуживает вопрос о концепции комплектования кафедральных библиотек. Их пополнение новыми экземплярами происходило

разными способами. Чаще всего это была покупка книг. Практиковалось также изготовление (своими силами или посредством заказа на стороне) рукописных списков тех или иных памятников. Книги могли поступать в библиотеки и в качестве вкладов. Очевидно, имела место и централизованная рассылка из Москвы вновь вышедших изданий. В этой связи достойно упоминания имеющееся в нашем распоряжении известие о получении в 1673 г. Суздальским архиепископом Стефаном 12 экземпляров Минеи общей «последних выпусков» от митрополита Сарского и Подонского Павла⁴⁴.

Посему приходится только сожалеть о том, что в изучаемых переписных книгах какие-либо указания на происхождение фигурирующих в них изданий и рукописей практически полностью отсутствуют (единственное исключение — сообщение о вкладе на престольного Евангелия в суздальскую соборную церковь царем Феодором Алексеевичем). Соответственно, говорить об источниках поступления книг в библиотеки обеих кафедр можно только в предположительном ключе, с большей или меньшей степенью допущения. Впрочем, по крайней мере еще в одном случае определение личности вкладчика никаких особых затруднений не вызывает. По описи 1701 г. в ризнице суздальской соборной церкви хранились сразу четыре издания украинской кирилловской печати 1606–1624 гг. Мы полагаем, что почти наверняка эти книги отложились там при непосредственном участии Суздальского архиепископа Иосифа (Курцевича; 1626–1634), выходца из Речи Посполитой, и/или его ближайшего окружения.

Подведем итоги. Основу библиотек как Коломенского, так и Суздальского архиерейских домов составляли печатные издания, представленные преимущественно богослужебными книгами. Аналогичная картина была характерна и для других кафедр, а равно многих монастырей конца XVII — начала XVIII в. При этом, подчеркнем, в книжных собраниях архиерейских домов весьма заметную долю составляли издания, которые приобретались сразу в нескольких экземплярах для раздачи затем в монастыри и церкви епархии.

Источники

1. *Бащинин Н. В.* Описание келейного имущества архиепископов Вологодских и Белозерских 1683 г. // Вестник церковной истории. 2016. № 1/2 (41/42). С. 5–29.
2. Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник (ГВСМЗ). № В-29600/1480.
3. *Мельник А. Г.* Описание Ростовского архиерейского дома 1691 г. // Сообщения Ростовского музея. Вып. 20. Ростов, 2014. С. 186–290.
4. Описи Вологодского архиерейского дома Св. Софии второй половины XVII — начала XVIII в. / *сост. Н. В. Бащинин.* М.; СПб., 2020.

⁴⁴ *Курдюмов М. Г.* Описание актов, хранящихся в архиве Императорской Археографической комиссии: 2. Акты П. М. Строева // Летопись занятий Императорской Археографической комиссии за 1906 год. Вып 19. СПб., 1908. С. 276–277 (второго счета). № 681/4.

5. *Павел Алеппский*. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / пер. Г. А. Муркос. М., 2005.
6. Переписные книги вологодских монастырей XVI–XVIII вв.: исследование и тексты / изд. подгот. О. Н. Адаменко, Н. В. Башнин, М. С. Черкасова при участии А. П. Анишиной, Н. А. Бараевой, Е. А. Виноградовой, А. Н. Красикова, С. Н. Смольникова, И. Н. Шаминой. Вологда, 2011.
7. Писцовые книги Московского государства / под ред. Н. В. Калачова. Ч. 1. Отд. 1. СПб., 1872.
8. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Кн. 58.
9. *Тихонравов К. [Н.]* Суздальский соборный храм Рождества Богоматери в конце XVII века (по описям 1683 года) // Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета. [Т. I], вып. 1. Владимир, 1875.
10. Углич: материалы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1887.
11. *Шамина И. Н.* Коломенские Спасо-Преображенский, Голутвин, Бобренов и Брусенский монастыри по переписной книге 1701 г. // Вестник церковной истории. 2017. № 3/4 (47/48). С. 96–226.
12. *Шамина И. Н.* Описание имущества вологодского Павлова Обнорского монастыря 1701–1702 годов // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2 (17/18). С. 17–107.

Литература

1. *Белокуров С. А.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898.
2. *Булыгин И. А.* Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII века. М., 1977.
3. *Викторов А. Е.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. Вып. 2. М., 1883.
4. *Григорьева И. Л., Салоников Н. В.* История библиотеки Новгородской духовной семинарии: 1706–1925 гг. // Вестник Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. 2009. № 53. С. 16–19.
5. *Давыдов М. И.* Высшие чины двора митрополита Илариона по переписным книгам Суздальской соборной церкви и архиерейского дома 1701 г. // Материалы исследований. Вып. 22. Владимир, 2017. С. 34–44.
6. *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.
7. *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л., 1977.
8. *Кукушкина М. В.* Обзор собрания русских книг, поступивших в Библиотеку АН СССР из Архангельска // Сборник статей и материалов Библиотеки АН СССР по книговедению. Вып. 2. Л., 1970. С. 253–255.

9. Курдюмов М. Г. Описание актов, хранящихся в архиве Императорской Археографической комиссии // Летопись занятий Императорской Археографической комиссии за 1906 год. Вып. 19. СПб., 1908. С. III–X, 1–410 (второго счета).
10. Луптов С. П. Книга в России в XVII веке. Л., 1970.
11. Луптов С. П. Книга в России в первой четверти XVIII века. Л., 1973.
12. Никулин И. А. Преосвященный Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит Сибирский и Тобольский. Екатеринбург, 2015.
13. Описание актов собрания графа А. С. Уварова. Акты исторические, описанные И. М. Катаевым и А. К. Кабановым. М., 1905.
14. От Вятки до Тобольска: церковно-монастырские библиотеки российской провинции XVI–XVIII веков. Екатеринбург, 1994.
15. Севастьянова С. К. О келейных библиотеках патриарха Никона // Четвертые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. М., 2006. С. 90–123.
16. Синицына Е. В. Ростовские Хронографы и Хронограф Спасского Ярославского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода. М., 1993. С. 173–188.
17. Сиренов А. В. О библиотеке Макарьевского Желтоводского монастыря в XVII в. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2013. Т. 4, № 1. С. 7–14.
18. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, ч. 3. СПб., 2012.
19. Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина. Вып. 1 / сост. Т. Н. Каменева, А. А. Гусева. М., 1976; Вып. 2, т. 1 / сост. А. А. Гусева, Т. Н. Каменева, И. М. Полонская. М., 1981.
20. Устьянцева М. В. Описание кириллических книг в России в XV–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 2 (30). С. 266–289. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10212
21. Шамин С. М., Шамина И. Н. Печатные книги в библиотеке тульского Иоанно-Предтеченского монастыря в 1701 г.: к вопросу о вытеснении из обихода рукописных книг // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXXIII международной научной конференции. М., 2020. С. 446–449.
22. Shamin S. M., Shamina I. N. Biblioteki russkikh monastyrei v nachale pravleniia Petra I. K voprosu o roli monastyrskikh sobranii v knizhnom potreblenii i razvitii knizhnogo rynka // Cahiers du Monde russe. 2020. Т. 61, № 1. P. 130–143. <https://doi.org/10.4000/monderusse.11928>

Matvei I. Davydov, Irina N. Shamina

LIBRARIES AT BISHOPS' HOUSES IN THE LATE 17TH AND EARLY 18TH CENTURY: DEFINING THE RESEARCH PROBLEM

Abstract. In comparison to monastic book collections in Russia at the turn of the 18th century, the ones that have been described in papers of bishops' houses still remain a poorly understood cultural phenomenon of Peter the Great era. Dated back to 1701, inventory registers of Kolomna and Suzdal bishops' houses showed clearly the significant capacity of that kind of primary source for studying Cathedral library holdings, their genre repertoire and, to a certain extent, the path of development. In this regard, mention must be made of the fundamental typological similarity that binds book collections at bishops' houses and in major monasteries and, as a consequence, the fact of their evolution within a single cultural model should be stressed as well.

Keywords: *booklore, library registers, manuscripts, early printed books, Bishop's House of Kolomna, Bishop's House of Suzdal, inventory registers.*

Citation. Davydov M. I., Shamina I. N. Biblioteki arkhieieiskikh domov kontsa XVII — nachala XVIII v.: k postanovke problemy [Libraries at Bishops' Houses in the Late 17th and Early 18th Century: Defining the Research Problem]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 69–94. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-69-94

About the authors. Davydov Matvei Ilyich — PhD (History), First Category Specialist in Accounting Museum Items of the State Vladimir and Suzdal Historical, Architectural and Art Museum Reserve (Russia, Vladimir). *E-mail: email.mi-davydov@yandex.ru*

Shamina Irina Nikolaevna — PhD (History), Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow). *E-mail: shaminy@yandex.ru*

Submitted on 12 July, 2021

Accepted on 12 October, 2021

References

1. Adamenko O. N., Bashnin N. V., Cherkasova M. S. (eds.) with participation of A. P. Anishina, N. A. Baraeva, E. A. Vinogradova, A. N. Krasikov, S. N. Smolnikov, I. N. Shamina. *Perepisnye knigi vologodskikh monastyrei XVI–XVIII vv.: issledovanie i teksty* [Inventory Registers of Vologda Monasteries from the 16th to 18th Centuries: Research and Texts]. Vologda, 2011.
2. Bashnin N. V. Opis' keleinogo imushchestva arkhiepiskopov Vologodskikh i Belozerskikh 1683 g. [An Inventory of the Vologda and Belozersk Archbishops' Cell Possessions in 1683]. *Vestnik tserkovnoi istorii — Bulletin of Church History*, 2016, no. 1/2 (41/42), pp. 5–29.

3. Bashnin N. V. (ed.). *Opisi Vologodskogo arkhieiereiskogo doma Sv. Sofii vtoroi poloviny XVII — nachala XVIII v.* [Inventories of the St. Sophia Vologda Bishop's House in the Latter Half of the 17th and Early 18th Century]. Moscow; Saint Petersburg, 2020.
4. Belokurov S. A. *O biblioteke moskovskikh gosudarei v XVI stoletii* [On the Library of Moscow Sovereigns in the 16th Century]. Moscow, 1898.
5. Bulygin I. A. *Monastyrskie krest'iane Rossii v pervoi chetverti XVIII veka* [Monastic Serfs in Russia during the First Quarter of the 18th Century]. Moscow, 1977.
6. Davydov M. I. Vysshie chiny dvora mitropolita Ilariona po perepisnym knigam Suzdal'skoi sobornoj tserkvi i arkhieiereiskogo doma 1701 g. [Senior Officials of Metropolitan Ilarion's Court in the Suzdal Cathedral and Bishop's House Inventory Register of 1701]. *Materialy issledovaniia — Studies*. Issue 22. Vladimir, 2017, pp. 34–44.
7. Grigorieva I. L., Salonikov N. V. Istoriia biblioteki Novgorodskoi dukhovnoi seminarii: 1706–1925 gg. [History of the Library at the Novgorod Theological Seminary: 1706–1925]. *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta im. Iaroslava Mudrogo — Bulletin of the Yaroslav-the-Wise Novgorod State University*, 2009, no. 53, pp. 16–19.
8. Guseva A. A., Kameneva T. N., Polonskaia I. M. (eds.). *Ukrainskie knigi kirillovskoi pečati XVI–XVIII vv. Katalog izdaniia, khраниashchikhsia v Gosudarstvennoi biblioteke SSSR imeni V. I. Lenina* [Ukrainian Books of the Cyrillic Print from the 16th to 18th Centuries. A Catalog of Editions Stored in the V. I. Lenin State Library of the USSR]. Issue 2, vol. 1. Moscow, 1981.
9. Kalachov N. V. (ed.). *Pistsovye knigi Moskovskogo gosudarstva* [Cadastres of the Muscovite State]. Part 1, section 1. Saint Petersburg, 1872.
10. Kameneva T. N., Guseva A. A. (eds.). *Ukrainskie knigi kirillovskoi pečati XVI–XVIII vv. Katalog izdaniia, khраниashchikhsia v Gosudarstvennoi biblioteke SSSR imeni V. I. Lenina* [Ukrainian Books of the Cyrillic Print from the 16th to 18th Centuries. A Catalog of Editions Stored in the V. I. Lenin State Library of the USSR]. Issue 1. Moscow, 1976.
11. Kukushkina M. V. *Monastyrskie biblioteki Russkogo Severa: Ocherki po istorii knizhnoi kul'tury XVI–XVII vekov* [Monastic Libraries of the Russian North: Essays on History of the Booklore in the 16th and 17th Centuries]. Leningrad, 1977.
12. Kukushkina M. V. Obzor sobraniia russkikh knig, postupivshikh v Biblioteku AN SSSR iz Arkhangel'ska [Review of the Collection of Russian Books Received from Arkhangel'sk by the Library of the Academy of Science of the Soviet Union]. *Sbornik statei i materialov Biblioteki AN SSSR po knigovedeniiu* [Collection of Essays and Sources on Book Science by the Library of the Academy of Sciences of the Soviet Union]. Issue 2. Leningrad, 1970, pp. 253–255.
13. Kurdiunov M. G. Opisanie aktov, khраниashchikhsia v arkhive Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii [Description of the Acts That Are Stored in the Archives of the Imperial Archaeographic Commission]. *Letopis' zaniatii Imperatorskoi Arkheograficheskoi komissii za 1906 god* [The Proceedings of the Imperial Archaeographic Commission from 1906]. Issue 19. Saint Petersburg, 1908, pp. III–X, 1–410 (the second pagination count).
14. Luppov S. P. *Kniga v Rossii v XVII veke* [The Book in Russia during the 17th Century]. Leningrad, 1970.

15. Luppov S. P. *Kniga v Rossii v pervoi chetverti XVIII veka* [The Book in Russia during the First Quarter of the 18th Century]. Leningrad, 1973.
16. Melnik A. G. Opis' Rostovskogo arkhieieiskogo doma 1691 g. [Inventory of the Rostov Bishop's House of 1691]. *Soobshcheniia Rostovskogo muzeia — Presentations of the Rostov Museum*. Issue 20. Rostov, 2014, pp. 186–290.
17. Nikulin I. A. *Preosviashchennyi Ignatii (Rimskii-Korsakov), mitropolit Sibirskii i Tobol'skii* [The Right Reverend Ignatius (Rimsky-Korsakov), the Siberian and Tobolsk Metropolitan]. Ekaterinburg, 2015.
18. *Opisanie aktov sobraniia grafa A. S. Uvarova. Akty istoricheskie, opisannye I. M. Kataevym i A. K. Kabanovym* [Description of the Acts in Count A. S. Uvarov's Collection. Historic Acts, Described by I. M. Kataev and A. K. Kabanov]. Moscow, 1905.
19. *Ot Viatki do Tobol'ska: tserkovno-monastyrskie biblioteki rossiiskoi provintsii XVI–XVIII vekov* [From Viatka to Tobolsk: Church and Monastery Libraries of the Russian Provinces from the 16th to 18th Centuries]. Ekaterinburg, 1994.
20. Paul of Aleppo. *Puteshestvie antiokhiiskogo patriarkha Makariia v Rossiiu v polovine XVII veka, opisannoe ego synom, arkhidiakonom Pavlom Aleppskim* [The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch, to Russia in the Mid-17th Century, Written by His Son Archdeacon Paul of Aleppo]. Transl. G. A. Murkos. Moscow, 2005.
21. Sevast'ianova S. K. O keleinykh bibliotekakh patriarkha Nikona [On Patriarch Nikon's Cell Libraries]. *Chetvertye chteniia pamiati professora Nikolaia Fedorovicha Kaptereva* [The 4th Readings in Memoriam of Professor Nikolai Fedorovich Kapterev]. Moscow, 2006, pp. 90–123.
22. Sinitsyna E. V. Rostovskie Khronografy i Khronograf Spasskogo Iaroslavskogo monastyrskogo v sostave biblioteki Iaroslavskogo arkhieieiskogo doma [Rostov Chronographs and the Yaroslavl Savior Transfiguration Monastery's Chronograph in the Library of Yaroslavl Bishop's House]. *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii Rossii dooktiabr'skogo perioda* [Source Studies on the pre-Revolutionary Russian History]. Moscow, 1993, pp. 173–188.
23. Shamin S. M., Shamina I. N. Biblioteki russkikh monastyreii v nachale pravleniia Petra I. K voprosu o roli monastyrskikh sobranii v knizhnom potreblenii i razvitii knizhnogo rynka. *Cahiers du Monde russe*, 2020, vol. 61, no. 1, pp. 130–143. <https://doi.org/10.4000/monderusse.11928>
24. Shamin S. M., Shamina I. N. Pechatnye knigi v biblioteke tul'skogo Ioanno-Predtechenskogo monastyrskogo v 1701 g.: k voprosu o vytesnenii iz obikhoda rukopisnykh knig [Printed Books at the Library of Tula John the Baptist Monastery in 1701: to the Issue of Manuscripts' Displacement from Common Use]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii. Materialy XXXIII mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Auxiliary Sciences of History in Contemporary Scholarly Knowledge. Proceedings of the 33rd International Scientific Conference]. Moscow, 2020, pp. 446–449.
25. Shamina I. N. Kolomenskie Spaso-Preobrazhenskii, Golutvin, Bobrenev i Brusenskii monastyrskogo po perepisnoi knige 1701 g. [Census Books of the Kolomna Spaso-Preobrazhensky, Golutvin, Bobrenev and Brusensk Monasteries of 1701]. *Vestnik tserkovnoi istorii — Bulletin of Church History*, 2017, no. 3/4 (47/48), pp. 96–226.

26. Shamina I. N. Opis' imushchestva vologodskogo Pavlova Obnorskogo monastyria 1701–1702 godov [An Inventory of the Vologda Pavlo-Obnorsky Monastery of 1701–1702]. *Vestnik tserkovnoi istorii — Bulletin of Church History*, 2010, no. 1/2 (17/18), pp. 17–107.
27. Sirenov A. V. O biblioteke Makar'evskogo Zheltovodskogo monastyria v XVII v. [On the Library of Zheltovodsky Makaryev Monastery in the 17th Century]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina — Pushkin Leningrad State University Journal*, 2013, vol. 4, no. 1, pp. 7–14.
28. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of Scribes and Booklore of Ancient Rus]. Issue 2, part 3. Saint Petersburg, 2012.
29. Tikhonravov K. [N.] Suzdal'skii sobornyi khram Rozhdestva Bogomateri v kontse XVII ve-ka (po opisiam 1683 goda) [The Suzdal Cathedral of the Nativity of the Theotokos in the Late 17th Century (On the Inventories of 1683)]. *Ezhegodnik Vladimirskogo gubernskogo statisticheskogo komiteta* [Annual of the Vladimir Governorate Statistic Committee]. [Vol. 1], issue 1. Vladimir, 1875.
30. *Uglich: materialy dlia istorii goroda XVII i XVIII stoletii* [Uglich: Sources for Town History in the 17th and 18th Centuries]. Moscow, 1887.
31. Ustjantseva M. V. Opisanie kirillicheskich knig v Rossii v XV–XVIII vv. [Description of Cyrillic Books in Russia of the 15th–18th Centuries]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 2 (30), pp. 266–289. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10212
32. Viktorov A. E. *Opisanie zapisnykh knig i bumag starinnykh dvortsovykh prikazov* [Description of Record Books and Files from the Historic Palace Ministries]. Issue 2. Moscow, 1883.
33. Zernova A. S. *Knigi kirillovskoi pechati, izdannye v Moskve v XVI–XVII vekakh: Svodnyi catalog* [The Cyrillic Books Printed in Moscow in the 16th and 17th Centuries: A Consolidated Directory]. Moscow, 1958.

УДК 027.1(470.5)“17”+025.7:681.122+769.2

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-95-130

Е. П. Пирогова

РАЗНОВИДНОСТИ КНИЖНЫХ ПЕРЕПЛЕТОВ В БИБЛИОТЕКАХ УРАЛЬСКИХ ЗАВОДЧИКОВ XVIII в.

Аннотация. Статья посвящена одной из самых малоизученных в книговедении тем — истории отечественного переплета XVIII в. В ней содержится анализ книжных переплетов 6 утраченных личных библиотек уральских заводчиков того времени, сделанный на основе описей их имущества. Всего было выявлено и проанализировано около 4 000 записей с указанием видов переплетов (или их отсутствия), что позволяет говорить о репрезентативности приводимых данных. Кроме описей имущества привлекались сводные ведомости, переписка заводчиков и записи на книгах XVIII в., выявленные в современных книгохранилищах Урала. В совокупности эти редкие документальные сведения впервые позволили учесть, какую терминологию использовали при описании переплетов современники, что делает возможным внести корректировку в существующие классификации переплетов. Приведены примеры, показывающие, какие книги находились в дорогих с позолотой, сафьяновых или пергаменных переплетах, а какие в бумажных «корень в кожу», «бес переплету» и просто «сшитых в тетратях», даны их описания, указаны цены. Соотношение разных видов переплетов представлено в таблице, из которой видно, каким из них отдавалось предпочтение со стороны владельцев библиотек. Рассмотрены условия и последовательность заказов переплетов для отдельных изданий, периодики, отмечены примеры получения книг в издательских обложках. Открытым остается вопрос о мастерах, оказывавших услуги по переплетам книг своим заказчикам. Источники не дают точных свидетельств о наличии собственных переплетных мастерских, принадлежавших уральским заводчикам, но и не исключают их. Приведены документальные свидетельства о заказах одним из Демидовых переплетов у петербургских мастеров. Делается общий вывод, что рассматриваемые библиотеки заводчиков XVIII в. имели в основном скромные переплеты, без суперэкслибрисов, а дорогие и роскошные переплеты составляли их незначительную часть, касались главным образом богослужебных книг. В целом внешний вид книг соответствовал не библиофильскому, а просветительскому и «рабочему» назначению для своих владельцев, первых уральских промышленников, часто выходцев из других сословий, для которых книги были необходимым инструментом, источником получения недостающих знаний.

Ключевые слова: описи имущества, виды переплетов, французский переплет, ручная бумага, дворянские библиотеки Урала.

Цитирование. Пирогова Е. П. Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 95–130. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-95-130

Сведения об авторе. Пирогова Елена Павловна — кандидат исторических наук, доцент кафедры документоведения, истории, русского языка и права Российского государственного профессионально-педагогического университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: eppirogova@yandex.ru*

Поступила в редакцию 19.08.2021

Принята к публикации 11.11.2021

В истории русской книги есть область, которая до сих пор остается одной из самых малоизученных, — это история переплета. Как справедливо замечает А. И. Маркова, автор недавно вышедшего серьезного научного исследования, посвященного книжным переплетам конкретной частной библиотеки, «на сегодняшний день в отечественной науке отсутствует общая терминология и методика описания переплетов, нет свода имен переплетчиков и переплетных мастерских»¹. В свое время С. А. Клепиков занимался выявлением общих особенностей и характерных черт художественного переплета в истории бытования русской книги, говорил о необходимости изучения развития индивидуальных и издательских переплетов², в конце 1970-х гг. И. М. Полонской была предложена видовая классификация переплетов XVIII в.³ Немногочисленные авторы истории отечественного переплетного дела последующих десятилетий добавляли к ним новые направления, связанные с изучением индивидуальных переплетов отдельных личных и частных библиотек⁴, но обобщающего научного труда по данной теме так и не создано. Хотя научная база для этого вполне подготовлена: кроме уже названных исследований укажем на опубликованные каталоги и описания суперэкслибрисов (в т. ч. на уральском материале)⁵, разно-

¹ Маркова А. И. Книжные переплеты генерала А. П. Ермолова / научн. ред. И. Л. Великодная. М., 2020. С. 46.

² Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета // Книга. Исследования и материалы. 1959. № 1. С. 98–166.

³ Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в. // Книга. Исследования и материалы. 1979. № 38. С. 152–161.

⁴ Королев С. В. Библиотека Дидро: опыт реконструкции. СПб., 2016; Золотова М. Б. Некоторые особенности русского книжного переплета 1760–1780-х гг. (на примере библиотеки П. К. Хлебникова) // Книга. Исследования и материалы. М., 2017. № 3–4 (112–113). С. 89–104; Маркова А. И. Книжные переплеты...

⁵ Дружинин П. А. Книжный переплет и суперэкслибрис как памятники декоративно-прикладного искусства: (в связи с выставкой коллекции П. С. Романова). М., 1994; Книжные знаки в собраниях Урала / под общ. ред. к. и. н. Е. П. Пироговой. Екатеринбург, 2011.

образные сведения по истории переплета дают частные книжные раритетные собрания (А. А. Венгерова, П. А. Дружинина и А. Л. Соболева, М. В. Сеславинского), представленные их владельцами в заметных своими качественными иллюстрациями и ценными научными наблюдениями библиофильских изданиях последних лет. Отметим интересный опыт С. В. Королева по использованию переплетов для реконструкции библиотеки. Ему удалось выявить книги из несохранившейся как единая коллекция библиотеки Дени Дидро в иностранном фонде РНБ, составив реестр основных типов присущих ей переплетов, что и позволило определить 550 экземпляров, принадлежавших французскому энциклопедисту. Автор установил 22 спецификации оформления корешка (для всех форматов)⁶. Значимой следует признать разработанную уральскими археографами единую методику описания рукописных и старопечатных книг, включая подробное описание переплетов⁷. Ценные исследования по атрибуции декоративных мраморных и клейстерных бумаг проведены в последние годы М. Б. Золотовой⁸, хочется надеяться, что автор завершит их созданием долгожданного справочника по систематизации видов старой бумаги ручной выделки, столь необходимого всем, кто занимается историей книжной культуры.

В статье предлагается существующие видовые классификации переплетов XVIII в., основанные, как правило, на изучении и сопоставлении дошедших до наших дней экземпляров книг, дополнить редкими документальными сведениями, впервые позволяющими учесть, какую терминологию использовали при описании переплетов современники. Статья содержит анализ переплетов 6-ти личных, большей частью не сохранившихся, библиотек уральских заводчиков XVIII в., сделанный на основе специфического источника, для которого книги не являлись самоцелью и даже не были главными. Речь идет об описях имущества, составленных после смерти их владельцев, где с максимальной точностью перечислялось и, как правило, оценивалось все движимое и недвижимое имущество для его дальнейшего, как отмечалось, «справедливого» раздела между наследниками. В числе общего имущества описывались и библиотеки, но поскольку для чиновников, составлявших описи, главным в них

⁶ Королев С. В. Библиотека Дидро...

⁷ Починская И. В., Мангилёв П. И., Ануфриева Н. В. Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции: изучение, описание, хранение: уч. пос. Екатеринбург, 2010. С. 419–455.

⁸ Золотова М. Б. Декоративные бумаги в русских переплетах XVIII века // Румянцевские чтения: мат-лы междунар. научн. конф. (19–21 апреля 2011). М., 2011. Ч. 1. С. 180–185; *Ее же*. Атрибуция декоративных мраморных бумаг при изучении русского переплета XVIII — начала XX века: проблемы и пути решения // Библиотековедение. 2021. Т. 70, № 1. С. 89–99; *Ее же*. Клейстерные декоративные бумаги в русском переплетном деле XVIII века (по материалам фонда НИО редких книг (Музея книги) Российской государственной библиотеки) // Румянцевские чтения: мат-лы междунар. научн.-практ. конф. (21–23 апреля 2021 г.): [в 2 ч.]. М., 2021. Ч. 1. С. 365–370.

была стоимость книг, они описывали их часто именно по переплетам, от качества которых зависела цена того или иного экземпляра. В данных источниках нами было проанализировано около 4 000 записей с указанием видов переплетов (или их отсутствия), что позволяет говорить о репрезентативности приводимых данных и возможности корректировки существующих классификаций переплетов указанного периода. Кроме описей имущества привлекались сводные ведомости (для библиотеки Акинфия Демидова), переписка заводчиков и записи на книгах XVIII в., выявленные в современных книгохранилищах Урала.

О дворянских библиотеках Урала XVIII в. известно все еще очень мало, ни одна из них не сохранилась, лишь от некоторых дошли до нашего времени отдельные экземпляры. Мало того, не сохранилось даже сведений, например, о библиотеке богатого промышленника Ивана Петровича Осокина (?–1808), известного своей страстью к чтению, любовью к поэзии (сам писал стихи), лично знакомого с писателями В. К. Тредиаковским, И. И. Дмитриевым, Г. Р. Державиным и державшего открытый дом в столице. Невозможно представить, что у него не было библиотеки. Другие уральские заводчики — Максим Максимович Походяшин (?–1781) и его сын Григорий имели богатое книжное собрание, которое в 1791 г. поступило в библиотеку Богословского казенного завода в количестве 786 названий и 1034 томов книг⁹. Но следы этих книг совершенно затерялись. Подобные примеры можно продолжить, но мы остановимся только на тех заводчиках, о библиотеках которых нам удалось собрать сведения и кратко представим их книжные собрания перед тем, как перейти к анализу видов и оценке переплетов.

О библиотеке промышленника *Матвея Мясникова* стало известно по выявленному в архиве документу: «Опись Благовещенскому медеплавильному заводчику Ивана Мясникова заводу...», она была составлена в 1769 г., по-видимому, для передачи имущества, оставшегося после смерти его отца Матвея Мясникова. В Описи упомянут «сундук липовой платной (платяной — Е. П.) неокованной, в нем печатных книг...», по нашим подсчетам, 30 экземпляров¹⁰, а кроме того, много «письменных дел» — купчих и «крепостных» документов. К сожалению, Опись Мясникова не имеет указаний на стоимость имущества, в т. ч. и книг.

Самая ранняя из библиотек принадлежала знаменитому *Акинфию Никитичу Демидову* (1678–1745). Оставленное после его смерти заводское и личное имущество было столь велико, что описание последнего заняло 34 тома, которые, впрочем, не сохранились, в архивах есть только краткая «Опись генеральная» и сводные ведомости, но и они позволяют утверждать, что у А. Н. Демидова в Невьянске, где почти постоянно жил заводчик, находилась довольно

⁹ Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 24. Оп. 23. Д. 7318 (Т. 1). Л. 77.

¹⁰ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 2475. Л. 56 об. – 57.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

значительная по тем временам библиотека из 441 книги¹¹. В статье будут использованы только ведомости о разделе имущества с упоминанием о книгах.

Библиотека *Никиты Акинфиевича Демидова* (1724–1787) насчитывала по меньшей мере несколько сотен томов, она изучалась в основном по книжным автографам владельца, обнаруженным на сохранившихся экземплярах, их выявлено и уже нами опубликовано более 100. В рамках настоящей темы эти книги важны тем, что дают редкую возможность понять, как выглядели переплеты дворянских библиотек Урала исследуемого периода в реальности. В архивах найдено уже немало ведомостей с книжными заказами, посылаемых Н. А. Демидовым в его Петербургскую домовую контору, свидетельствующих о том, что он внимательно следил за всеми книжными новинками и выписывал их для своей библиотеки. Именно ведомости, наряду с книжными автографами и письма заводчика, в которых он делал заказы для своей библиотеки, помогли восстановить состав последней, т. к. ее описи пока не обнаружено¹². Необходимо сделать одну оговорку: при жизни владельца библиотека находилась в Москве и только после его смерти была отправлена в Нижний Тагил.

Судя по описи имущества, хорошую библиотеку имел владелец Коринского медеплавильного завода *Семен Тихонович Красильников* (?–1809). Книги описаны в ней по месту: в «*оной гостиной в малой кладовой книжек и протчаго*», т. е. можно предположить, что библиотека находилась не в шкафах, а в отдельной закрытой комнате («кладовой») или была туда перенесена по какой-то причине. По нашим подсчетам, библиотека С. Т. Красильникова состояла из 245 экземпляров книг разнообразного содержания, при этом имела, как мы далее покажем, скромный внешний вид. К сожалению, эта опись, как и у М. Мясникова, не имеет цен не только на книги, но и на все имущество¹³.

Опись имущества еще одного уральского заводчика, правда, разорившегося к концу жизни, *Алексея Васильевича Зеленцова* (1752 / 53–1817), наполовину занимает личная библиотека, представленная в ней 75 томами книг. На самом деле их было больше. В свое время, благодаря владельческим записям, изучению списков подписчиков нам удалось выявить еще 20 сохранившихся экземпляров книг из библиотеки Зеленцовых в фондах Свердловского областного краеведческого музея. Общее количество книг реконструированной тогда библиотеки составило 97 экземпляров (53 наименования), но при сделанном допущении, что многотомные издания в ней лишь со временем оказались утраченными, а первоначально были полными, общее количество

¹¹ См.: История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. / гл. ред. В. В. Блажес, Е. К. Созина. М., 2012. С. 304–309.

¹² См.: Пирогова Е. П. Библиотеки Демидовых. Книги и судьбы. Екатеринбург, 2000. С. 94–104.

¹³ ГАСО. Ф. 24. Оп. 5. Д. 73. Л. 16 об. – 22 об.

томов возрастало до 189¹⁴. Опись А. В. Зеленцова позволяет судить о стоимости и переплетах книг.

В уникальной по объему и сохранности описи, составленной в 1789 г. после смерти владельца Сысертского горного округа *Алексея Федоровича Турчанинова* (ок. 1704–1787), библиотеке отведен огромный раздел, ее объем (ок. 4 000 томов)¹⁵ и состав позволяют утверждать, что она была самой крупной на Урале XVIII в. и, по меньшей мере, одной из крупнейших провинциальных дворянских библиотек России того времени. Опись дает возможность определить структуру библиотеки, выделить в ней разделы (книги гражданской печати и кириллической традиции, западноевропейские издания, периодику, рукописи), дать характеристику состава книжного собрания по содержанию, языкам и отдельным отраслям знания. Но в данном случае важно, что все книги сгруппированы по чисто внешним признакам, т. е. переплету и формату, для большинства (за некоторым исключением) указана стоимость. Каждому виду переплета соответствует своя рубрика («в простом кожном переплете», «сшитых в тетра-тях» и т. д.), внутри рубрик книги подобраны по размеру, с указанием: «в лист», «до 1/2 листа», «в 1/4 листа», «в 1/8 листа». К сожалению, до сих пор нам не удалось обнаружить ни одного экземпляра книги из библиотеки А. Ф. Турчанинова.

Представив кратко все 6 привлеченных к исследованию библиотек, зададимся вопросом, где и как их владельцы могли заказывать книжные переплеты для своих собраний. Скорее всего они делали это в столичных мастерских, которые существовали при ряде типографий: московской Синодальной, Морской, Сенатской, Петербургской (последняя практиковала сдачу книжных переплетов в подряд)¹⁶. При этом еще С. А. Клепиков полагал, что переплетное ремесло «было распространено не только в столичных городах, но и в провинциальных», а «отдельные помещики-книголюбы» даже обзаводились собственными переплетчиками¹⁷, однако ни одного подобного факта для Уральского региона не выявлено. По всей видимости, следует признать спорным и утверждение, что «большинство книг в XVIII в. выходило из типографий в переплетах»¹⁸. В качестве опровержения этого тезиса приведем ряд доказательств. Например, сохранилась запись (полистная) на экземпляре 3–4-го томов «Древней истории» Ш. Роллена из библиотеки Выйского Демидовского училища в Нижнем Тагиле: «Сия книга древн[ия] исторей толше третей и четверт[ый]... куплена

¹⁴ Пирогова Е. П. Реконструкция библиотеки А. В. Зеленцова // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 377–392.

¹⁵ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 98–190 об.

¹⁶ Тараканова О. Л. Из истории отечественного переплетного дела XVIII века // Вестник МГУП имени Ивана Федорова. 2015. № 4. С. 108–109.

¹⁷ Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета... С. 154.

¹⁸ Тараканова О. Л. Из истории отечественного переплетного дела XVIII века... С. 108.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

в Санктпетербурге 1757 года июля 18 дне в академической лавке дана бес переплету три рублией» (часть записи соскоблена)¹⁹. Есть данные по личной библиотеке Н. А. Демидова. Так, в письме от 14 марта 1773 г. Петербургская домовая контора сообщала заводчику о приобретении для него очередной партии книг: «...во французском [беро] куплены: книга без переплету 1-й части Журнала г[осударя] П[етра] Великаго; книга без переплету 2-й части Журнала его же величества; 7 штатских списков без переплету; 12 книжек без переплету сочинений с приб[авлениями] господина Друковцова»²⁰. Мы видим, что все приобретенные по указанию заводчика книги переплета не имели. Мало того, заказывая очередные издания для своего собрания, Н. А. Демидов в письмах конторе (январь 1775 г.) упоминает даже фамилии петербургских переплетчиков — Торно и Миллера («в Луговой Миллионной»)²¹. По всей видимости, в письме говорится о «вольном переплетчике», уроженце Любека В. К. Миллере. В 1760–1770-е гг. тот «переплетал значительную долю подносных экземпляров для типографии Академии наук, а также имел книжную лавку в собственном своем доме на Миллионной улице». Вот одно из его объявлений 1771 г.: «В Луговой Миллионной у переплетчика Миллера продается вновь напечатанная поэма Елисей Ямицик или Раздраженный Вахх по 50 к.»²² Вероятно, именно этому петербургскому мастеру и отдавались книги Н. А. Демидова для переплета. Так или иначе, любые отечественные мастера переплетного дела, по мнению М. Б. Золотовой, следовали «в русле европейского переплета», заимствуя «технология изготовления, материалы, инструменты, приемы и декоративные подходы», при этом, делает вывод исследователь, «в целом количество русских переплетов на русских изданиях должно значительно превышать количество иностранных»²³. Проверить, так ли это, на источниках данной статьи трудно, но переплеты сохранившихся книжных экземпляров Н. А. Демидова имеют явно русское происхождение.

Пример того, в какой последовательности заказывались переплеты для демидовской библиотеки, можно привести на основе сохранившихся экземпляров, и связан он с журналом «Академические известия» — первенцем русской печати, выпущенном в печатной издательской обложке. Журнал издавался Академией наук ежемесячно на протяжении 2,5 лет (с января 1779 г. по июль 1781 г.), всего вышел 31 номер. Описание этой 1-й в русской издательской практике обложки дано

¹⁹ Пирогова Е. П. Сводный каталог книг гражданской печати XVIII — 1-й четверти XIX века в собраниях Урала: в 2 т. Екатеринбург, 2007. Т. 2 (далее: СК Урала-2). № 4082.

²⁰ ГАСО. Ф. 102. Оп. 1. Д. 21. Л. 165 об.

²¹ РГАДА. Ф. 1267. Оп. 1. Д. 459. Л. 48а, 53, 70.

²² Дружинин П. А., Соболев А. Л. Музей книги Петра Дружинина и Александра Соболева: аннотированный научный каталог выдающихся памятников письменности XV — начала XX века. М., 2021. Т. 3. С. 15.

²³ Золотова М. Б. Некоторые особенности... С. 89–90.

И. М. Полонской: она «светло-голубого или синего цвета», на ее переднюю сторону «вынесено пространное заглавие журнала, месяц, год и издательство; вторая страница обложки отведена под оглавление...», «текст заключен в наборную рамку» и т. д.²⁴ В таких обложках приобретал «Академические известия» и Н. А. Демидов и сразу прочитывал их (что видно по ежемесячно оставляемым им записям), не переплетая (ил. 1). Так и было задумано издательством, которое «предполагало, что в течение полугодия, года, а то и больше, отдельные номера журнала будут в употреблении у читателя в непереплетенном виде»²⁵. Действительно, только по окончании года Н. А. Демидов заказывал для журнала переплеты, при этом обложки каждого месяца (все синего цвета) были сохранены. В таком виде дошли до наших дней некоторые экземпляры этого издания: части 1–3, 5 и 6²⁶. Все они имеют похожий полукожаный переплет: бинтовый корешок с потертым золотым тиснением, крапчатый обрез, для крышек использована разная бумага ручной выделки, мраморная с гребешковым рисунком (ил. 2) или бежевая. На корешках переплетов есть наклейка с одинаковым набором цифр «751».

С. А. Клепиков упоминает «интересное усовершенствование издательского переплета», встретившееся ему на экземпляре «Экономического магазина» (издавался в Университетской типографии у Н. Новикова в 1780–1789 гг., вышло 40 частей): «Обе крышки и корешок покрыты особой, пропитанной олифой бумагой, что значительно увеличивало прочность переплета. В отличие от обычных цельнобумажных переплетов на корешке книги наклеена этикетка, отпечатанная типографским способом на бумаге другого цвета»²⁷. Похоже, что все уральские экземпляры «Экономического магазина» имели такой переплет из плотного синего картона, но этикеток на корешках или не было, или они не сохранились²⁸. Но есть одно исключение, оно касается 6-й части 1781 г. (с записью на титульном листе «Из библиотеки Выйскаго Демидовскаго училища...»), которая имеет полукожаный переплет («картон в коже»), ее корешок членен бинтами, на сильно потертой кожаной наклейке с трудом читается: «Экономи/ ческой/ магазин»²⁹. Это исключение касается всех других демидовских экземпляров издания, которые находятся в библиотеке Нижнетагильского музея-заповедника «Горнозаводской Урал», что позволяет определенно утверждать, что Н. А. Демидов не довольствовался издательским переплетом,

²⁴ Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в... С. 155.

²⁵ Там же.

²⁶ Пирогова Е. П., Белобородов С. А. Сводный каталог книг гражданской печати XVIII — 1-й четверти XIX века в собраниях Урала. Екатеринбург, 2005. Т. 1 (далее: СК Урала-1). № 39, 42, 44, 47, 50.

²⁷ Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета... С. 152.

²⁸ СК Урала-2. № 5824–5852.

²⁹ СК Урала-2. № 5825.

а заказывал индивидуальные (ил. 3). В переплетах были и все 16 частей «Экономического магазина» (по 1783 г.), которые имелись в библиотеке А. Ф. Турчанинова, они оценены в описи имущества (в 2 местах) общей суммой 26 руб. 40 коп., т. е. каждая часть по 1 руб. 65 коп. К сожалению, из этой суммы невозможно определить цену переплета, не зная стоимости каждой части издания.

Посмотрим переплеты еще для одного журнала, издававшегося в типографии Академии наук с 1765 г., — многотомные «Труды Вольного экономического общества...». Многие из его уральских экземпляров интересны тем, что имеют издательский бумажный переплет — самую дешевую и самую распространенную форму издательского переплета XVIII в., по утверждению такого специалиста, как И. М. Полонская. Она пишет: «...издательская брошюровка, при которой печатные листы книги складывались в тетради, прошивались и (чаще всего) в необрезанном виде заключались в легкую обложку, которая приклеивалась к корешку и частично к корешковому полю...». Такой переплет «в бумажку», продолжает исследователь, «удорожал книгу лишь на 5 коп.», «но обладал существенным недостатком — он был “немым” (без текста), не имел никакой смысловой связи с книгой»³⁰. Именно так безлико выглядят многие уральские экземпляры, при этом они имеют неразрезанные страницы, какими и выходили из типографии³¹. Но это снова не относится к экземплярам «Трудов» из библиотеки Выйского Демидовского училища, которые все имеют переплеты — полу- и даже цельнокожаные. Известно, что Н. А. Демидов заказывал для своей библиотеки эти журналы, о покупке им в 1770 г. 12-го тома «Трудов» (издан в 1769 г.) упоминал еще Б. Б. Кафенгауз, основываясь на документах РГАДА³². На 3 томах (23, 25 и 28) сохранились демидовские книжные автографы³³. Экземпляры этого журнала были в библиотеке А. Ф. Турчанинова, и явно не просто в издательских, судя по цене, переплетах: всего в описи имущества зафиксировано 47 номеров, оцененные в 47 руб., т. е. по 1 руб. номер.

Вернемся к вопросу о *классификации*. Основными видами переплета XVIII в. И. М. Полонская считает следующие: *цельнокожаный*, *полукожаный* (или «в корешок»), *картонный* («в папку»), *тканевый*, а также обложка из декоративной и одноцветной *бумаги* («в бумажку») ³⁴. Последнюю С. А. Клепиков называет *цельнобумажным* переплетом, эволюционировавшим затем в издательский *картонаж*³⁵. Несколько странную, на наш взгляд, классификацию «подносных ин-

³⁰ Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в. ... С. 154.

³¹ СК Урала-2. № 4995, 4997, 5003, 5006, 5012, 5015, 5017, 5019, 5020.

³² Кафенгауз Б. Б. История хозяйства Демидовых в XVIII–XIX вв.: опыт исследования по истории уральской металлургии. М.; Л., 1949. Т. 1. С. 269.

³³ СК Урала-2. № 5011, 5016, 5022.

³⁴ Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в... С. 153.

³⁵ Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета... С. 152.

дивидуальных переплетов» предлагает О. Л. Тараканова, правда, в отношении конкретной типографии — московской Синодальной. Возможно, она основана на документах типографии с терминологией, в них заключенной, поэтому делит переплеты на 3 группы, в зависимости от их предназначения «для определенного сословия или ранга»: «высокие» (для поднесения членам царской фамилии), «посредственные», но при этом кожаные, с золотым обрезом и застежками (для высших членов Синода), и, наконец, «немецкие» (для низших членов Синода)³⁶. Но четкого определения указанных видов переплета эта классификация не дает. В отношении книг Московского университета тот же автор указывает уже другие разновидности переплетов: *кожаный*, *немецкий* и *бумажный*. В этом случае тип немецкого переплета имеет уточнение о том, что под ним понимается «полукожаный переплет с кожаным бинтовым корешком, украшенным тиснением, и крышками, обклеенными форзацной бумагой ручной выделки»³⁷. Но чем этот переплет отличается от обычного полукожаного, остается неясным. Вот как последний описывается С. А. Клепиковым: «...полукожаные переплеты с бинтовым членением и орнаментальным тиснением на кожаных корешках, обе же крышки выклеивались мраморной бумагой ручной выделки»³⁸.

Рассмотрим, какие *виды переплетов* были распространены в библиотеках уральских заводчиков на основании описей и отдельных ведомостей их имущества. Часто это были *цельнокожаные* переплеты, которые в описях всегда выделялись, указывалось: «в коженном» или «простом коженном». В ведомостях Акинфия Демидова «в кожаном переплете» были рукописные книги «Описание собранным покойным саксонским Берх советником Геннелем разным металлам и минералам», «Геометрия» и сочинения «князя Антиоха Кантемира», а также книга, в которой находились «разные заводские чертежи»³⁹. При этом не всегда могло указываться название книги, но качество переплета оговаривалось, — так, в ведомостях упомянута некая «книга в кожаном переплете писменная»⁴⁰. Образцы цельнокожаных переплетов из личной библиотеки Н. А. Демидова, сына Акинфия, можно сегодня увидеть в Музее-заповеднике «Горнозаводской Урал». Они имеют гладкие крышки без тисненого декора, но кожа явно подвергнута определенной «художественной» обработке, видны волнистые линии (ил. 4, 5). Еще 4 анонимные книги оказались в «коженном», но при этом «белом» переплете, что может говорить о наличии у Н. А. Демидова пергаменных переплетов. Эти редкие для Урала переплеты были еще только у А. Ф. Турчанинова, вынесенные в описи имущества в раздел под названием «в паргаментовом

³⁶ Тараканова О. Л. Из истории отечественного переплетного дела XVIII века... С. 109.

³⁷ Там же. С. 110.

³⁸ Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета... С. 154.

³⁹ ГАСО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 11. Л. 555; Д. 56. Л. 45; Д. 112. Л. 393, 397; Д. 116. Л. 125 об.

⁴⁰ ГАСО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 11. Л. 554 об.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

переплете». Среди них оказались, например, «Знания касающиеся вообще до философии...» Г. Н. Теплова, изданные Академией наук в 1751 г., и у А. Ф. Турчанинова облаченные в «в баргаментной белой оболочке с золотым тиснением на досках» ценой в 2 руб. 80 коп. Значительная часть книг из библиотеки последнего была одета в кожаные переплеты, они перечислены в соответствующих разделах Описи, при этом о большей части из них сказано, что они «во французском переплете». В скромных по объему библиотеках М. Мясникова и А. В. Зеленцова даже в обычных кожаных переплетах было немного книг: у 1-го — 2 Библии, а у 2-го больше, общим числом 29. В Описи С. Т. Красильникова оговорены отдельно: некая рукописная книга «Описание вины...», о которой сказано, что она «в коженном переплете», как и другая — «Манифест декабря 16-го дня 1763-го года со штатами...» К «Флориновой экономии» добавлено, что она «в девяти книгах одного переплета, ветхая»⁴¹. Еще один экземпляр описан как «Соборное послание Иудино, з голланского переводом в простом зеленой лошанке переплете»⁴², т. е. переплет хотя и «простой», но, видимо, лощенный, значит, с блеском, глянцевиный, что скорее всего говорит в пользу кожаного зеленого цвета переплета. Отметим 2 любопытные записи в Описи С. Т. Красильникова из раздела «портретов и картин писанных», в одной из которых портрет (царя Алексея Михайловича) находится «под книжным в красках золотом», а в другой — портрет (преосвященного Лаврентия) «в наружных рамах... з двумя продзенными книжнаго золота лентами...»⁴³. Не означает ли это упоминание о «книжном» золоте наличие у С. Т. Красильникова мастерской по переплетному делу? Конечно, на данный момент никаких подтверждений этому факту не имеется.

Самые богатые кожаные переплеты, прежде всего с применением золота, непременно оговаривались в документах особо, что неудивительно, ведь они делали книгу намного дороже. Приведем мнение специалиста по этому вопросу: «Золотые обрезы... не только придавали изданию красоту, но и увеличивали его цену, так как для изготовления подобных обрезов мастера использовали пластинчатое ли, твореное ли, но всегда настоящее золото»⁴⁴. Посмотрим, какие книги владельцы уральских библиотек считали достойными переплетов *с золотым обрезом*. Нетрудно предположить, что в первую очередь ими оказались богослужебные сочинения. Действительно, в ведомостях Акинфия Демидова «в переплете под золотом» можно найти 2 «Молитвенника» (один «со Псалтырем»), «Канон Богородице с малым навечерием...», «Каноник писменной»⁴⁵. Но особенно роскошными были

⁴¹ ГАСО. Ф. 24. Оп. 5. Д. 73. Л. 18 об.

⁴² Там же. Л. 21.

⁴³ Там же. Л. 18.

⁴⁴ Долгодрова Т. А. «В мерцанье переплетов золотых...» // Про книги: журнал библиофила. 2017. № 3 (43). С. 35.

⁴⁵ ГАСО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 11. Л. 554 об.; Д. 116. Л. 125, 246.

«Апостол московской печати в футляре красном коженом», «Евангелие под зеленым бархатом с 4-я евангелистами и спасителевым образом и петлями серебряными и с позолотою в обресе золотом и снизу с бляхами серебряными вызолоченными же» и, наконец, «Библия российской печати на александринской бумаге в обресе золотом петли серебряные»⁴⁶. Даже в библиотеке Матвея Мясникова была «цветная в золотом переплете» Библия, — очевидно, одно из елизаветинских изданий с гравюрами на меди, в данном случае раскрашенными⁴⁷. Среди многочисленных Библий в турчаниновском собрании выделим несколько. Прежде всего, одно из богато орнаментированных московских изданий XVIII в., стоившее владельцу 12 руб., а также 2 редких лицевых европейских издания. Первое — знаменитая Библия Пискаatora, указанная как «личная голанская Священная Библия с ланкартами, которую за редкость почитать должно, в поллист, переплет аглинской, обрз золотой» (без указания цены), 2-е, возможно, одно из лионских или парижских изданий XVI в. на среднефранцузском языке, записана как «личная французская Библия Священная в переплете, обрз золотой, подержана, в поллист», тоже неоцененная⁴⁸. Указание на английский переплет встречается в Описи еще только один раз в разделе «рисовальных» книг, где сказано: «Токарного искусства станком книга в поллист обрз крапчатой в аглинском переплете»⁴⁹. Переплеты же с золотым обрзом в этом разделе встречаются часто и стоят они дорого. Так, в 12 руб. обошелся владельцу «Цветник или знание о всяких родах растущих трав и древес с их плодами на немецком диалекте», имевший «французский» переплет и «обрз золотой в поллист»; 2 книги, тоже «немецкой печати» с изображением «разных птиц в точном и их виде гнезд и яиц» с указанием «во французском переплете обрз золотой», имеют цену 32 руб. В таком же переплете указаны: «французской печати три книги» с баснословной ценой в 107 руб., в них содержались «точные виды разных животных как то птиц, зверей, рыб и по земли ползающих и пресмыкающихся с анатомией...» форматом «в бошой поллист»; «Помология... в средней поллист», «Гравированная книга, содержащая в себе разных родов и видов лошадей, в поллист...» и четырехтомная «Архитектура с планами и частью механики, на немецком диалекте... в поллист»⁵⁰.

В некоторых случаях переплеты имели богатые *золотые тиснения* и даже футляры. Кроме А. Н. Демидова их мог себе позволить только А. Ф. Турчанинов. В его библиотеке было Евангелие стоимостью 4 руб. с переплетом «доски

⁴⁶ ГАСО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 11. Л. 541; Д. 116. Л. 100.

⁴⁷ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 2475. Л. 57.

⁴⁸ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 124 об. Подробно об этих изданиях см.: Пирогова Е. П. Духовная литература в библиотеке А. Ф. Турчанинова: реконструкция по Описи имущества 1789 г. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 4 (24). С. 198–200.

⁴⁹ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 181 об.

⁵⁰ Там же. Л. 181–181 об.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

*теснионные золотом»*⁵¹, а также единственное многотомное издание Библии, вышедшее в 1778 г. редким для этой Книги малым размером в 8-ю долю листа: «Библия священнаго писания Ветхаго и Новаго Завета в золотом обресе доски тисненные золотом том 1, 2 и 3, три книги», оцененное в Описи в 9 руб. Еще об одном издании в том же источнике сказано так: «Апостол и Евангелие киевской печати в белом баргаменте в золотом обресе, золотой в футляре», количеством «2», стоимостью 10 руб. Указанное в Описи количество в данном случае следует понимать как 2 экземпляра, а не тома, при этом оба в пергаменных переплетах и в общем золотом футляре. Выделяется богатством переплета еще ряд изданий: «Псалтырь киевская в золотом обресе в красной оболочке на досках, на одной стороне золотое, а на другой серебряное тиснение», оцененная в 2 руб. 50 коп.; «Акафист пресвятей владычице нашей Богородице в золотом обресе доски тисненные золотом и раскрашены под лаком», при этом оцененный сравнительно недорого — в 45 коп. Чего не скажешь о другом издании, описанном как «шесть книг Житие Святых Отец двумесячных в красной оболочке в золотом обресе доски тисненные золотом», с указанной солидной суммой в 17 руб.⁵²

Все же самым дорогим в XVIII в. признан *сафьяновый переплет*, один том которого в 8-ю долю листа стоил 2 руб.⁵³ Именно такого размера был в библиотеке А. Ф. Турчанинова «Молитвенник со Псалтырем в золотом обресе в зеленой сафьянной оболочке з золотым тиснением» с указанной ценой 3 руб. 50 коп., а некая «немецкая книга с разными раскрашенными фигурами в красном сафьянном переплете обресе золотой в трет листа» осталась в Описи не оцененной. Зато известно, какую высокую цену (11 руб.), заплатил А. Ф. Турчанинов за Елизаветинскую Библию 1751 г., «в сафьянной зеленой оболочке доски тесненные золотом»⁵⁴. Удивительно, но даже в скромной библиотеке заводчика А. В. Зеленцова упомянута книга «в сафьянном переплете», при этом она не богослужебная, а представляет собой некий «Источник здоровья»⁵⁵. Заметим, что приведенные примеры — редкие встретившиеся нам упоминания о переплете «в сафьян» среди уральских библиотек того времени.

Если дорогие переплеты для книг Священного Писания в Описи Турчанинова вполне ожидаемы, то одна запись вызывает удивление, поскольку относится к учебникам, точнее — 3 букварям в переплетах «... в золотом обресе доски тисненные золотом», при этом с необъяснимо малой общей ценой в 60 коп.⁵⁶ Возможно, приобретенные заводчиком для обучения собственных

⁵¹ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 124 об.

⁵² Там же. Л. 125–125 об.

⁵³ См.: Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в... С. 153.

⁵⁴ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 182.

⁵⁵ ГАСО. Ф. 24. Оп. 23. Д. 6637. Л. 420.

⁵⁶ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531. Т. 2. Л. 125.

детей, они были ими зачитаны до полной потери внешней привлекательности. О распространении золотых тиснений О. Л. Тараканова пишет: «Часто встречаются одноцветные кожаные переплеты, украшенные золотым тиснением (узкий орнаментальный бордюр по краю крышек или супер-экслибрис владельца книги — литерный или гербовый)»⁵⁷. По-видимому, это утверждение справедливо для дворянских библиотек Европейской России, но не для уральских, в которых, как показывают приведенные примеры, подобные переплеты не были так уж распространены и составляли их незначительную часть. В отношении же супер-экслибрисов можно с уверенностью говорить о том, что ни одна из уральских дворянских библиотек XVIII в. их не имела (как, собственно, и экслибрисов), а дошедшие до наших дней экземпляры выявлены только благодаря наличию на них владельческих записей (книги Н. А. Демидова и А. В. Зеленцова).

Довольно редко для уральских переплетов встречаются разные *цветные обрезы*, о которых упоминает специалист по средневековым переплетам Т. А. Долгодрова: «В XVI веке были не только золотые обрезы, но и обрезы прочие — тонированные одноцветные — красные, синие, зеленые, желтые и крапленые, но чаще из двух цветов — красного и синего»⁵⁸. Такие обрезы встречаются только в Описи А. Ф. Турчанинова, все они находятся в разделе «*рисовальных печатных книг*», часто представляют собой западноевропейские издания. Так, «*переплет французской обрез красной*» имели 2 учебные книги по рисованию «*на французском диалекте*»: одна «*в большую четверть*», другая — «*в поллист*». Кроме них упомянута «*Рисовальная Плейслерова учебная книга*» — одно из двух возможных петербургских изданий Академии наук, представляющих собой знаменитое переведенное с немецкого «*Краткое руководство к рисовальному художеству...*» И. Д. Прейслера. Названы еще: «*Ясное изображение преспективной науки...*» и «*Генеральной атлас французской в большую четверть*», последний при этом «*в бумажном переплете*». У всех перечисленных книг в Описи не указана цена, но для одной книги она обозначена и поражает своим размером: 200 руб. за 3 экземпляра «*Лутшей французской карандашной гравированной и разноцветной печати разных купферштитиков наклеянных в книги в большой александрийской лист во французском переплете обрез красной*». Еще у 2 книг в этом разделе Описи помечено «*обрез крапчатой*»: одну, о токарном искусстве в английском переплете мы уже упоминали, другая — «*Для металлического дела разных вещей купферштитихи в треть листа*» — была при этом «*в бумажном переплете корень в кожу*». Наконец, 4 тома (экземпляра?) под названием «*Архитектура с планами, в поллист*» имели переплет «*в черной коже обрез зеленой*». А про «*Месяцослов с росписью чиновных особ в государстве на лето от рождества Христова 1781 года*» добавлено даже, что он «*обложенной алой тафтой*»⁵⁹. Итак, мы пе-

⁵⁷ Тараканова О. Л. Из истории отечественного переплетного дела XVIII века... С. 109.

⁵⁸ Долгодрова Т. А. «В мерцанье переплетов золотых...»... С. 43.

⁵⁹ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 119 об., 181 об. — 182.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

речислили самые дорогие переплеты, встречающиеся в описях имущества уральских заводчиков, — кожаные, бархатные, сафьяновые, пергаменные, позолоченные. Но только в Описи А. Ф. Турчанинова выделен такой вид книжного переплета, как «французский», оказавшийся в ней самым распространенным. Переплет с таким названием бегло упоминается в документах типографии Московского университета 1760-х гг.⁶⁰, но что под ним понимается, не разъясняется ни документами, ни современными исследователями. Можно подразумевать здесь как тип средневекового переплета, распространенного из Франции, так и переплетчиков-французов, занимавшихся этим видом ремесла в столице или выучившихся у них русских мастеров. Удивляет другое: составители Описи четко понимали и видели, что он «французский»! При этом они отличали книги «в коженном» или «простом коженном» переплетах и отделяли их, т. е. книги во французском переплете имели очевидные отличия. Но какие, мы не сможем узнать до тех пор, пока не обнаружим хотя бы одну из них. Из приведенной ниже таблицы видно только то, что большинство книг в библиотеке А. Ф. Турчанинова имели французские переплеты и что среди них имелись, как обычные (условно говоря), так и «во французском переплете в золотом обресе».

Представим в таблице соотношение различных видов переплетов в уральских библиотеках XVIII в. по описям и ведомостям о разделе имущества, с оговоркой, что все термины в ней сохранены в транскрипции перечисленных в ней источников.

Таблица 1

Книжные переплеты из библиотек уральских заводчиков

Виды переплетов	Количество переплетов по описям имущества (с указанием собственника библиотеки и года описи)					
	1758, 1763 (Демидов А. Н.)	1769 (Мясников М.)	1789 (Турчанинов А. Ф.)	1809 (Красильников С. Т.)	1817 (Зеленцов А. В.)	Всего (в %)
«во французском переплете»	-	-	1 740	-	-	1 740 (46 %)

⁶⁰ См.: Тараканова О. Л. Из истории отечественного переплетного дела XVIII века... С. 110.

«во французском переплете в золотом обрезе», «позолотом»	9	1 ¹	77 ²	–	–	87 (2,3 %)
«в бархатном переплете»	4	–	1	–	–	5 (0,13 %)
«в коженном» и «простом коженном»	9	–	270	2	29 ³	310 (8,1 %)
«в пергаментовом», «в белом»	4	–	53	–	–	57 (1,6 %)
«корень в пергаменте»	–	–	4	–	–	4 (0,11 %)
«корень в кожу»	–	–	220	–	–	220 (5,8 %)
«в бумажном переплете корень в кожу»	–	–	26	–	–	26 (0,7 %)
«в бумаге», «в бумажном переплете»	8	–	450	80	46	584 (15,5 %)
«в простом переплете», «в простом обрезе», «в переплете»	2	1	39	156 ⁴	–	198 (5,2 %)
«сшитых в тетратях»	–	–	15	–	–	15 (0,4 %)
«бес переплету»	–	[28] ⁵	499	7	–	534 (14,1 %)
Всего	36	30	3 394	245	75	3 780

¹ Указано просто: «*В золотом переплете*».

² В т. ч. кроме слов «в золотом обрезе», дважды указано: «*переплет аглинской...*», один раз — «*сафьяновой переплет...*».

³ Один раз уточнено: «*В сафьяновом переплете*».

⁴ В т. ч. одна «*в простом зеленой лоцанке переплете*».

⁵ В данной описи книги в переплете отмечены особо, об остальных ничего не сказано, т. е., вероятно, они без переплета.

Итак, очевидно, что большая часть книг в библиотеках уральских заводчиков XVIII в. имели кожаные переплеты (58 %), из которых почти половину составляли так называемые французские (48,3 %) и в пергамене (1,6 %). Рассмотрим переплеты других типов.

Многие книги в Описи А. Ф. Турчанинова занесены в разделы под названием «*корень в кожу*», что по современной терминологии очевидно должно соответствовать полукожаному переплету, который И. М. Полонская характеризует как переплет, «чьи картонные крышки покрыты бумагой, а корешок обтянут кожей». Далее она добавляет, что «он был вдвое дешевле цельнокожаного переплета (для книг в 8-ю долю листа стоил 15 коп.) и мало уступал ему по прочности...»⁶¹. Многие исследователи нередко используют как синоним другое его название — «в корешок». Но очевидно, что в XVIII в. разделение таких составных переплетов на подвиды было более дробным. Во всяком случае Опись А. Ф. Турчанинова четко разделяет книги в переплетах «*корень в кожу*» и книги «*в бумажном переплете корень в кожу*», можно только предполагать, что в 1-м случае имелся в виду более плотный картон, чем во 2-м случае. В Описи встречается еще и «*корень в пергаменте*», т. е. корешок обтянут пергаментом, а крышки переплета, по-видимому, тоже картон-бумага.

Примеры полукожаных переплетов с выклейкой крышек мраморной бумагой ручной выделки (форзацной) дают сохранившиеся книги из личной библиотеки Н. А. Демидова. На двух из них крышки переплета обтянуты бумагой с жилковато-пятнистым («турецким») рисунком по 1-му в классификации мраморных бумаг М. Б. Золотовой типу (ил. 6, 7). На другой — близко к 3-му (рисованный или «обтянутый» мрамор) или 4-му (волновой или теневой мраморный рисунок) типам (ил. 8)⁶². Демидовская библиотека дает и другие интересные образцы полукожаных переплетов. Есть переплет с бумагой коричневого цвета с разводами, не похожей ни на один тип в указанной выше классификации (ил. 9). Еще один — зеленый с «соляренным», по терминологии М. Б. Золотовой, узором, описываемый ею как получаемый «путем добавления к краске креолина». При этом «пятна приобретают сходство с солнечной короной или радужкой глаза с темным зрачком»⁶³ (ил. 10).

Из таблицы видно, что полукожаный переплет обозначен термином «*корень в кожу*» только в Описи А. Ф. Турчанинова, возможно, в других описях он же назван по-другому: «*в простом переплете*», «*в простом обрезе*», «*в переплете*». В то же время рубрика «*книг печатных в переплете*» встречается и в турчаниновской Описи, есть в ней и под названием «*в бумажном переплете корень в кожу*», поэтому невозможно говорить наверняка, чем все эти термины отличаются друг от друга. Сделаем еще одно наблюдение. Отдельные издания были у А. Ф. Турчанинова в нескольких экземплярах, но при этом имели разные переплеты. Так, «*Атлас Российской империи с генеральной картой в большой поллист*» представлен в Описи «*во французском переплете обрез красной*»,

⁶¹ Полонская И. М. Русская издательская обложка и переплет XVIII в. ... С. 159–160.

⁶² Золотова М. Б. Атрибуция декоративных мраморных бумаг... С. 91–92 (рис. 1).

⁶³ Там же. С. 91 (рис. 3).

«в бумажном переплете корень в кожу» с указанием, что он «подержаной» и, наконец, «такой же бес переплету»⁶⁴. К сожалению, стоимость атласов не указана. У другого издания, представленного сразу 6 экземплярами (возможно, разными изданиями) и раскиданными в 3 местах Описи, стоит цена — и везде разная. Оно обозначено как «Свет зримый в лицах... в природе и во нравах... изображениями украшенными достойным сих предметов слов...» и является переводом с немецкого иллюстрированного издания Г. А. Вилля, ставшим в России одной из первых энциклопедий такого рода для детей. 1 экземпляр книги оценен в 5 руб. 50 коп., 3 экземпляра («корень в кожу») — в 11 руб. 70 коп. и еще 2 экземпляра, оба «в золотом обреше», оценены в 11 руб.⁶⁵

Практически во всех рассматриваемых библиотеках часть книг имела **бумажные переплеты** (всего 15,5 %) и почти столько же не имела их вовсе (14,1 %). В библиотеке С. Т. Красильникова мы насчитали 80 книг в бумажных переплетах, иногда в Описи имеется уточнение: «в бумажном пестром переплете», «в бумажном голубом переплете», один раз речь идет, по-видимому, о футляре: «в бумажном зеленом переплете 36 касателных до рудокопания орудиям на большой бумаге чертежей». О семи книгах сказано, что они «бес переплета в экземплярах»⁶⁶. Тот факт, что книги «в бумажных переплетах» вынесены в отдельный раздел Описи С. Т. Красильникова, а цельнокожаные оговорены в ней отдельно, позволяет предположить, что остальные книги были переплетены в другие переплеты, скорее всего полукожаные. Таким образом, этот заводчик для большей части своей библиотеки заказывал самые простые переплеты, часто дешевые бумажные, а порой обходился и вовсе без таковых. Возможно, это были издательские переплеты.

Но и в библиотеках таких богатых промышленников, как Демидовы и А. Ф. Турчанинов, было немало бумажных и картонных переплетов. Так, в ведомостях Акинфия Демидова встречаются неназванные книги «с разными облематическими немецкими личточками в бумажном переплете», а также некая «в бумажном переплете писменная русского и немецкого языкам», т. е. рукописная книга⁶⁷, есть и другие. Образцы бумажных переплетов дает и библиотека его сына Н. А. Демидова. Среди выявленных экземпляров сохранились отдельные картонные переплеты с голубой бумагой редкого рисунка (ил. 11) и более традиционной трехцветной мраморной бумагой с рисунком типа «Нонпарель» (ил. 12). Уникальный по составу и сохранности комплекс рукописных книг из библиотеки нижнетагильского Выйского училища находится в фондах ГАСО. Нами уже приводились доводы в пользу его принадлежности именно Н. А. Де-

⁶⁴ ГАСО. Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2). Л. 182 об.

⁶⁵ Там же. Л. 98, 101 об., 127.

⁶⁶ ГАСО. Ф. 24. Оп. 5. Д. 73. Л. 21 об. – 22 об.

⁶⁷ ГАСО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 11. Л. 555; Д. 56. Л. 46; Д. 116. Л. 125 об.

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

мидову, сделано описание рукописей (всего 31)⁶⁸. Если исключить из этой коллекции рукописи с утраченными и более позднего времени переплетами, оказывается, что большая часть из них сохранилась в полукожаных переплетах XVIII в.: 11 — картон в коже, 10 — картон в бумаге. К сожалению, в архиве все переплеты заклеены листами с названием рукописей, поэтому из тех немногих из них, которые могут быть проиллюстрированы, покажем один переплет картонный с кожаным корешком (ил. 13) и один полностью кожаный, правда, сильно потертый, но зато с хорошо сохранившимся форзацем из мраморной бумаги с рисунком типа «Нонпарель» (ил. 14, 14а). Цельнокожаных переплетов среди коллекции рукописей немного, всего 4, но 1 из них («Арабские сказки») примечателен тем, что на верхней крышке имеет тиснение в виде овального средника и 4 кругов по углам с орнаментами, к сожалению, нижняя крышка переплета утрачена, сохранились лишь фрагменты застежек⁶⁹. Необычен для этой коллекции и переплет из картона, обтянутого холстом с кожаным корешком, на рукописной «Арифметике» Л. Ф. Магницкого⁷⁰. В целом можно уверенно говорить, что коллекция рукописных книг из Выйского Демидовского училища имела скромные, преимущественно простые полукожаные переплеты. Такие переплеты можно увидеть на книгах из личной библиотеки Н. А. Демидова (ил. 15).

Подведем итоги. Материалы проведенного исследования показывают, что при изучении книжных переплетов дворянских библиотек XVIII в. можно использовать не только сами книги, которых для Уральского региона сохранилось крайне мало, но и такой специфический источник, как описи имущества. Эти описи позволяют уточнить существующие современные классификации переплетов на основе используемой в них терминологии. Так, цельнокожаные переплеты имеют в описях различные модификации: это могут быть «кожаные» и «простые кожаные» (возможно, отличающиеся наличием или отсутствием тиснений на крышках и корешках), пергаменные (обозначаемые иногда просто словом «в белом») и сафьяновые, переплеты «в золотом обресе» или «позолотом», иногда с уточнением цвета кожи (например «черная»). Как правило, оговаривается и обрез книжного блока: кроме позолоченного он мог быть красным, крапчатым, зеленым или «простым», т. е. неокрашенным. Современный термин «в корешок» в описях не встречается вовсе, для обозначения полукожаных переплетов используются другие названия: «корень в кожу», «в бумажном переплете корень в кожу», «корень в пергаменте». При явном преобладании кожаных и полукожаных переплетов, особо дорогие среди них, сафьяновые и пергаменные, как и бархатные или тафтяные, составляли незна-

⁶⁸ Пирогова Е. П. Коллекция рукописей XVIII века из библиотеки уральских промышленников Демидовых // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 208–209, 225–241.

⁶⁹ ГАСО. Ф. 101. Оп. 1. Д. 915.

⁷⁰ Там же. Д. 299.

чительную часть и касались главным образом богослужебных книг. Но именно эти переплеты (их описание подробно дано в статье) позволяют надеяться на их последующее выявление в недрах современных книгохранилищ, куда они могли попасть, скажем, после национализации 1920-х гг.

Периодические и продолжающиеся издания приобретались владельцами в печатных издательских переплетах и обложках, к которым богатые заводчики заказывали дополнительно индивидуальные переплеты. Во всех библиотеках значительной была доля книг в бумажных переплетах или вовсе без них. Даже в Описи А. Ф. Турчанинова указано свыше 500 книг «*бес переплету*» и просто «*сшитых в тетраях*». Не вполне ясно, к какой из групп переплетов относятся те, которые в документах фигурируют, как «*в простом переплете*» или просто «*в переплете*», но сам факт их наличия говорит в пользу богатой вариативности типов переплетов, которая была очевидна составителям описей. Мало того, они умели отличать «английский» переплет от «французского». Последний, правда, встречается только в Описи А. Ф. Турчанинова, но им обозначена почти половина книг его библиотеки (мы насчитали 1 827 томов), что может означать только то, что переплеты были однотипные, узнаваемые, имели ярко выраженный индивидуальный характер. Возможно, эти книжные переплеты были самыми богатыми среди дворянских библиотек Урала, в пользу чего говорят и цены на отдельные экземпляры, доходившие до нескольких десятков, а то и сотен рублей, но скорее всего, они просто имели внешние отличия от других. Нельзя исключать и наличие суперэкслибрисов на турчаниновских книгах, что смогут подтвердить или опровергнуть только находки самих экземпляров. Но пока это не произошло, остается верным наше утверждение об отсутствии на книгах всех рассматриваемых здесь библиотек любых книжных знаков, кроме владельческих записей.

Открытым остается вопрос, какие мастера и где оказывали услуги по переплетам книг своим заказчикам. Источники не дают точных свидетельств о наличии собственных переплетных мастерских, принадлежавших уральским заводчикам, но и не исключают их. Только в отношении библиотеки Н. А. Демидова есть документальные свидетельства о заказах им переплетов у петербургских мастеров.

Нам представляется, что отличительной внешней чертой рассматриваемых библиотек уральских заводчиков XVIII в., несмотря на наличие в них отдельных роскошных переплетов, был их в основном довольно скромный облик, что подтверждается сохранившимися книгами и рукописями из личной библиотеки Н. А. Демидова. Эти книжные собрания соответствовали не библиофильскому, а вполне образовательному, просветительскому и, так сказать, «рабочему» назначению их для своих владельцев, первых уральских промышленников, часто выходцев из других сословий, выбившихся в дворянство бла-

Разновидности книжных переплетов в библиотеках уральских заводчиков XVIII века

годаря своим предпринимательским талантам, деловой хватке и уму. Книги были для них не демонстрацией богатства или данью моде, что было нередким среди провинциального русского дворянства эпохи Просвещения, а необходимым инструментом, источником получения недостающих знаний.

Источники

1. Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 24. Оп. 1. Д. 2475; Оп. 5. Д. 73; Оп. 23. Д. 6637, 7318 (Т. 1); Ф. 59. Оп. 7. Д. 2531 (Т. 2); Ф. 101. Оп. 1. Д. 915, 299; Ф. 102. Оп. 1. Д. 21; Ф. 643. Оп. 1. Д. 11, 56, 112, 116.
2. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1267. Оп. 1. Д. 459.

Литература

1. Долгодрова Т. А. «В мерцанье переплетов золотых...» // Про книги: журнал библиофила. 2017. № 3 (43). С. 35–43.
2. Дружинин П. А. Книжный переплет и суперэклибрис как памятники декоративно-прикладного искусства: (в связи с выставкой коллекции П. С. Романова). М., 1994.
3. Дружинин П. А., Соболев А. Л. Музей книги Петра Дружинина и Александра Соболева: аннотированный научный каталог выдающихся памятников письменности XV — начала XX века. М., 2021. Т. 3.
4. Золотова М. Б. Атрибуция декоративных мраморных бумаг при изучении русского переплета XVIII — начала XX века: проблемы и пути решения // Библиотековедение. 2021. Т. 70, № 1. С. 89–99.
5. Золотова М. Б. Декоративные бумаги в русских переплетах XVIII века // Румянцевские чтения: материалы международной научной конференции (19–21 апреля 2011). М., 2011. Ч. 1. С. 180–185.
6. Золотова М. Б. Клейстерные декоративные бумаги в русском переплетном деле XVIII века (по материалам фонда НИО редких книг (Музея книги) Российской государственной библиотеки) // Румянцевские чтения: материалы международной научно-практической конференции (21–23 апреля 2021). М., 2021. Ч. 1. С. 365–370.
7. Золотова М. Б. Некоторые особенности русского книжного переплета 1760–1780-х гг. (на примере библиотеки П. К. Хлебникова) // Книга. Исследования и материалы. М., 2017. № 3–4 (112–113). С. 89–104.
8. История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. / *гл. ред. В. В. Блажес, Е. К. Созина*. М., 2012.
9. Кафенгауз Б. Б. История хозяйства Демидовых в XVIII–XIX вв.: опыт исследования по истории уральской металлургии. М.; Л., 1949. Т. 1.
10. Клепиков С. А. Из истории русского художественного переплета // Книга. Исследования и материалы. 1959. № 1. С. 98–166.
11. Книжные знаки в собраниях Урала / *под общ. ред. к. и. н. Е. П. Пироговой*. Екатеринбург, 2011.

12. *Королев С. В.* Библиотека Дидро: опыт реконструкции. СПб., 2016.
13. *Маркова А. И.* Книжные переплеты генерала А. П. Ермолова / *научн. ред. И. Л. Великодная.* М., 2020.
14. *Пирогова Е. П.* Библиотеки Демидовых. Книги и судьбы. Екатеринбург, 2000.
15. *Пирогова Е. П.* Духовная литература в библиотеке А. Ф. Турчанинова: реконструкция по Описи имущества 1789 г. // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.* 2018. № 4 (24). С. 194–230.
16. *Пирогова Е. П.* Коллекция рукописей XVIII века из библиотеки уральских промышленников Демидовых // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии.* 2020. № 3 (31). С. 204–246.
17. *Пирогова Е. П.* Реконструкция библиотеки А. В. Зеленцова // *Уральский археографический альманах.* Екатеринбург, 2005. С. 377–392.
18. *Пирогова Е. П.* Сводный каталог книг гражданской печати XVIII — 1-й четверти XIX века в собраниях Урала. Екатеринбург, 2007. Т. 2: Н–Я.
19. *Пирогова Е. П., Белобородов С. А.* Сводный каталог книг гражданской печати XVIII — 1-й четверти XIX века в собраниях Урала. Екатеринбург, 2005. Т. 1: А–М.
20. *Полонская И. М.* Русская издательская обложка и переплет XVIII в. // *Книга. Исследования и материалы.* 1979. № 38. С. 152–161.
21. *Починская И. В., Мангилёв П. И., Ануфриева Н. В.* Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции: изучение, описание, хранение: учебное пособие. Екатеринбург, 2010.
22. *Тараканова О. Л.* Из истории отечественного переплетного дела XVIII века // *Вестник МГУП имени Ивана Федорова.* 2015. № 4. С. 108–111.

Elena P. Pirogova

VARIETIES OF BOOK BINDINGS IN THE LIBRARIES OF THE URAL INDUSTRIALISTS OF THE 18TH CENTURY

Abstract. The article is devoted to a most poorly studied topics of bibliology — the history of Russian binding of the 18th century. It contains an analysis of the bindings of 6 lost personal libraries of the Ural plant-owners of that time, made on the basis of the inventories of their property. In total, about 4,000 records were identified and analyzed with an indication of the types of bindings (or their absence), which allows speaking about the representativeness of the given data. In addition to property inventories, the manufacturers' correspondence and consolidated statements, as well as records in 18th century books, found in modern book depositories of the Urals, are taken into account. Altogether, this rare documentary information made it possible for the first time to take into account what terminology was used when describing the bindings by contemporaries, and allowed to make adjustments to the existing classifications of bindings. The researcher presents examples showing which books were in expensive

gilded, morocco or parchment bindings, and which were «rooted in leather» in paper bindings, or were «unbound» and simply «binded in blocks»; the author also gives their descriptions, and indicates prices. The ratio of different types of bindings has been presented in the table, showing which of them was preferred by the library owners. Conditions and sequence of orders of bindings for individual publications and periodicals are considered; the examples of obtaining books in publishing covers are also highlighted. The question remains about the masters who provided bookbinding services to their customers. Sources do not provide accurate evidence of the existence of own bookbinding shops that belonged to the Ural plant-owners, but they do not exclude them either. The author provides documentary evidence of Demidov's orders for bindings from St. Petersburg masters. It is concluded that the considered libraries of 18th century manufacturers mostly had modest bindings, without super exlibrises, and that expensive and luxurious bindings made up an insignificant part of them, and related mainly to liturgical books. In general, the acquirement of books corresponded not to the bibliophile, but to the educational and «working» purposes for their owners, the first Ural industrialists, who often came from other estates and considered books as a necessary tool and a source of knowledge.

Keywords: *property inventories, types of bindings, French binding, handmade paper, noble libraries of the Urals.*

Citation. Pirogova E. P. Raznovidnosti knizhnykh perepletov v bibliotekakh ural'skikh zavodchikov XVIII v. [Varieties of Book Bindings in the Libraries of the Ural Industrialists of the 18th Century]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 95–130. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-95-130

About the author. Pirogova Elena Pavlovna — PhD (History), Associate Professor of the Department of Documentation, History, Russian Language and Low of the Russian State Professional Pedagogical University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* eppirogova@yandex.ru

Submitted on 19 August, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. Blazhes V. V., Sozina E. K. (eds.) *Istoriia literatury Urala. Konets XIV–XVIII v.* [History of Literature in the Urals. End of 14th–18th Centuries]. Moscow, 2012.
2. Dolgodrova T. A. «V mertsanè perepletov zolotykh...» [«In the Flicker of Gold Bindings...»]. *Pro knigi: zhurnal bibliofila — About Books: Bibliophile Magazine*, 2017, no. 3 (43), pp. 35–43.
3. Druzhinin P. A. *Knizhnyi pereplet i supereklibris kak pamiatniki dekorativno-prikladnogo iskusstva: (v sviazi s vystavkoi kolleksii P. S. Romanova)* [Book Binding and Super Exlibris as Monuments of Decorative and Applied Art: (In connection with the exhibition of P. S. Romanov's collection)]. Moscow, 1994.
4. Druzhinin P. A., Sobolev A. L. *Muzei knigi Petra Druzhinina i Aleksandra Soboleva: anotirovannyi nauchnyi katalog vydaiushchikhisia pamiatnikov pis'mennosti XV — nachala*

XX veka [Museum of the Book of Peter Druzhinin and Alexander Sobolev: An Annotated Scientific Catalog of Outstanding Monuments of Writing of the 15th — Early 20th Centuries]. Moscow, 2021, vol. 3.

5. Kafengauz B. B. *Istoriia khoziaistva Demidovykh v XVIII–XIX vv.: opyt issledovaniia po istorii ural'skoi metallurgii* [The History of the Economy of Demidovs' in the 18th–19th Centuries: Research Experience on the History of the Ural Metallurgy]. Moscow; Leningrad, 1949, vol. 1.

6. Klepikov S. A. Iz istorii russkogo khudozhestvennogo perepleta [From the History of Russian Binding Art]. *Kniga. Issledovaniia i materialy — Book. Researches and Materials*, 1959, no. 1, pp. 98–166.

7. Korolev S. V. *Biblioteka Didro: opyt rekonstruktsii* [Diderot's Library: An Experience of Reconstruction]. Saint Petersburg, 2016.

8. Markova A. I. *Knizhnye pereplety generala A. P. Ermolova* [General A. P. Ermolov's Book Bindings]. Ed. I. L. Velikodnaya. Moscow, 2020.

9. Pirogova E. P. (ed.) *Knizhnye znaki v sobraniakh Urala* [Book Signs in the Collections of the Urals]. Ekaterinburg, 2011.

10. Pirogova E. P. *Biblioteki Demidovykh. Knigi i sud'by* [Libraries of the Demidovs. Books and Destinies]. Ekaterinburg, 2000.

11. Pirogova E. P. Dukhovnaia literatura v biblioteke A. F. Turchaninova: rekonstruktsiia po Opisi imushchestva 1789 g. [Spiritual Literature in the Library of A. F. Turchaninov: Reconstruction under the Inventory of 1789]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2018, no. 4 (24), pp. 194–230.

12. Pirogova E. P. Kolleksiia rukopisei XVIII veka iz biblioteki ural'skikh promyshlennikov Demidovykh [Collection of 18th Century Manuscripts from the Library of Ural Industrialists Demidovs']. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 3 (31), pp. 204–246.

13. Pirogova E. P. Rekonstruktsiia biblioteki A. V. Zelentsova [Reconstruction of A. V. Zelentsov's Library]. *Ural'skii arkhograficheskii al'manakh — Ural Archaeographic Almanac*. Ekaterinburg, 2005, pp. 377–392.

14. Pirogova E. P. *Svodnyi katalog knig grazhdanskoi pechati XVIII — 1-i chetverti XIX veka v sobraniakh Urala* [Consolidated Catalog of Books of the Civil Press in the 18th — First Quarter of the 19th Century in the Ural Collections]. Ekaterinburg, 2007, vol. 2.

15. Pirogova E. P., Beloborodov S. A. *Svodnyi katalog knig grazhdanskoi pechati XVIII — 1-i chetverti XIX veka v sobraniakh Urala* [Consolidated Catalog of Books of the Civil Press in the 18th — First Quarter of the 19th Century in the Ural Collections]. Ekaterinburg, 2005, vol. 1.

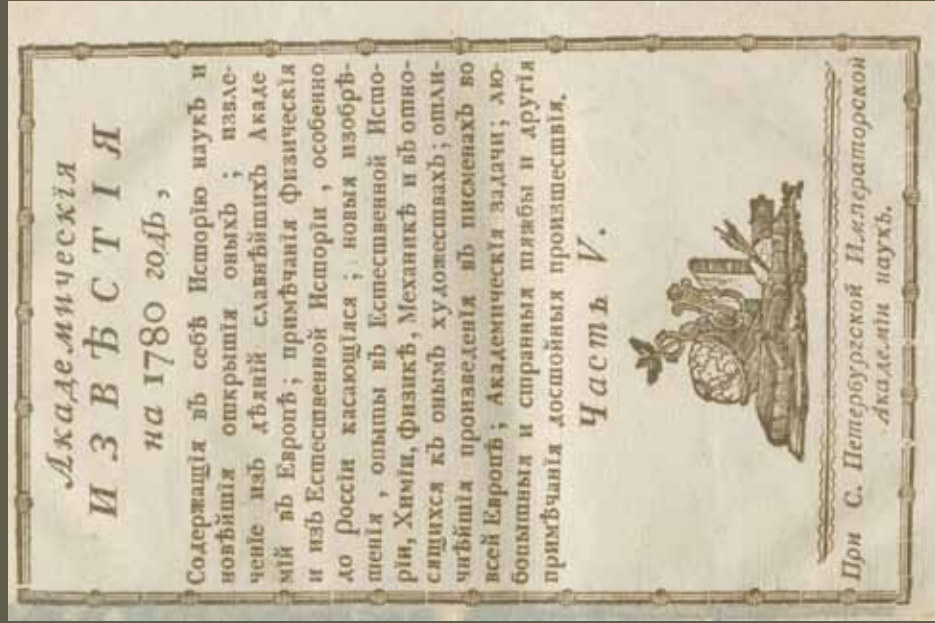
16. Pochinskaia I. V., Mangilev P. I., Anufrieva N. V. *Rukopisnye i staropechatnye knigi kirillicheskoi traditsii: izuchenie, opisaniie, khraneniie: uchebnoe posobie* [Handwritten and Early Printed Books of the Cyrillic Tradition: Study, Description, and Storage: A Tutorial]. Ekaterinburg, 2010.

17. Polonskaia I. M. Russkaia izdatel'skaia oblozhka i pereplet XVIII v. [Russian Publishing Cover and Binding of the 18th Century]. *Kniga. Issledovaniia i materialy — Book. Researches and Materials*, 1979, no. 38, pp. 152–161.
18. Tarakanova O. L. Iz istorii otechestvennogo perepletnogo dela XVIII veka [From the History of Russian Bookbinding of the 18th Century]. *Vestnik MGUP imeni Ivana Fedorova — Bulletin of Ivan Fedorov Moscow State University of Printing Arts*, 2015, no. 4, pp. 108–111.
19. Zolotova M. B. Atributsiia dekorativnykh mramornykh bumag pri izuchenii russkogo perepleta XVIII — nachala XX veka: problemy i puti resheniia [Attribution of Decorative Marble Papers in the Study of Russian Binding of the 18th — Early 20th Centuries: Problems and Solutions]. *Bibliotekovedenie — Library Science*, 2021, vol. 70, no. 1, pp. 89–99.
20. Zolotova M. B. Dekorativnye bumagi v russkikh perepletakh XVIII veka [Decorative Papers in Russian Bindings of the 18th Century]. *Rumiantsevskie chteniia: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (19–21 apreliia 2011)* [Rumyantsev Readings: Proceedings of the International Scientific Conference (April 19–21, 2011)]. Moscow, 2011, part 1, pp. 180–185.
21. Zolotova M. B. Kleisternye dekorativnye bumagi v russkom perepletnom dele XVIII veka (po materialam fonda NIO redkikh knig (Muzeia knigi) Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki) [Paste Decorative Papers in 18th Century Russian Bookbinding (Based on Materials from the Fund of the Scientific Research Institute of Rare Books (Museum of Books) of the Russian State Library)]. *Rumiantsevskie chteniia: materialy mezhdunarodnoi nauchno prakticheskoi konferentsii (21–23 apreliia 2021)* [Rumyantsev Readings: Proceedings of the International Scientific and Practical Conference (April 21–23, 2021)]. Moscow, 2021, part 1, pp. 365–370.
22. Zolotova M. B. Nekotorye osobennosti russkogo knizhnogo perepleta 1760–1780-kh gg. (na primere biblioteki P. K. Khlebnikova) [Some Features of the Russian Book Binding of the 1760s–1780s (On the Example of P. K. Khlebnikov's Library)]. *Kniga. Issledovaniia i materialy — Book. Researches and Materials*. Moscow, 2017, no. 3–4 (112–113), pp. 89–104.

Са клямаа прехвату влоуені
тразедію інєвлобаву ю
Дізмь



Исїе в то радо пома
Скушное врамс е
проутно: 3: окте
бра : 1779:



Ил. 1. Издательская обложка журнала
«Академические известия»



Ил. 1а. Издательская обложка (синяя) журнала
«Академические известия»



Ил. 2. Полукожаный переплет с использованием мраморной бумаги с гребешковым рисунком для журнала «Академические известия»



Ил. 3. Полукожаный переплет с использованием ручной бумаги бежевого цвета. Журнал «Экономический магазин». 1783. Ч. 15



*Ил. 4. Цельнокожаный переплет.
Леман. Кобальтословие. 1778*



*Ил. 5. Цельнокожаный переплет.
Наставление человеку упрямняющемуся в охоте... 1766*



Ил. 5а. Цельнокожаный переплет



Ил. 6. Полукожаный переплет с бумагой «турецкого» рисунка. Леман. Минералогия. 1772.



Илл. 7. Полукожаный переплет с бумагой «гурецкого» рисунка. Ла Порт. Всемирный путешественник. 1781



Илл. 8. Полукожаный переплет с бумагой типа рисованный или «обтянутый» мрамор. Прево д'Экзиль. Всеобщее повествование о путешествиях. Т. 2. 1777



*Илл. 8а. Полукожаный переплет с мраморной бумагой.
Уральский федеральный университет*



*Илл. 9. Полукожаный переплет с бумагой коричне-
вого цвета с разводами. Жокур. Сирта. 1769*



Ил. 10. Полукожаный зеленый переплет с «соляным» узором. Преве д'Экзиль. Всеобщее повествование о путешествиях. Т. 1. 1777



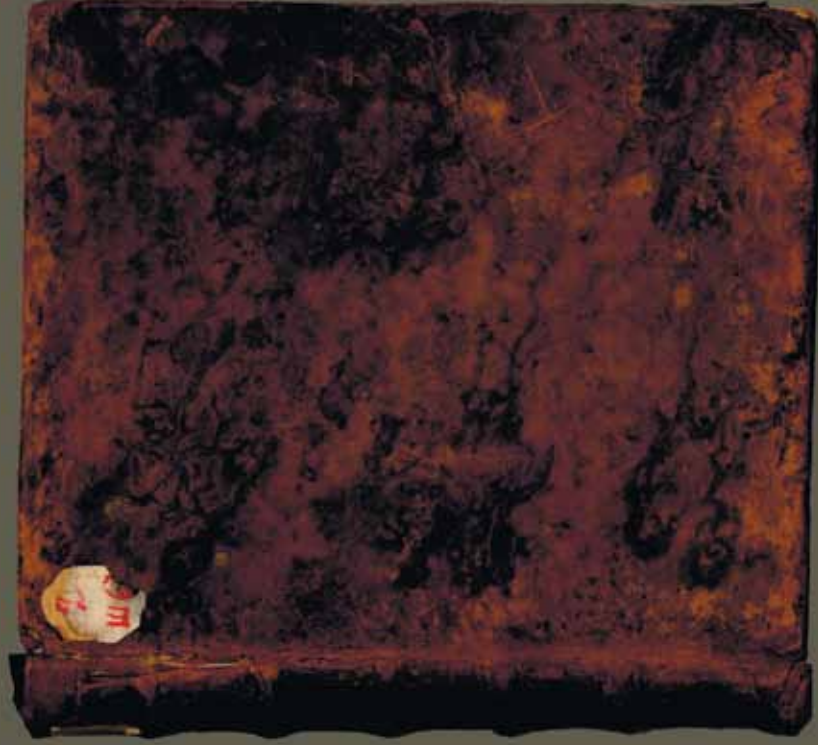
Ил. 11. Картонный переплет с голубой бумагой редкого рисунка. Герман. Наилучший способ... 1784



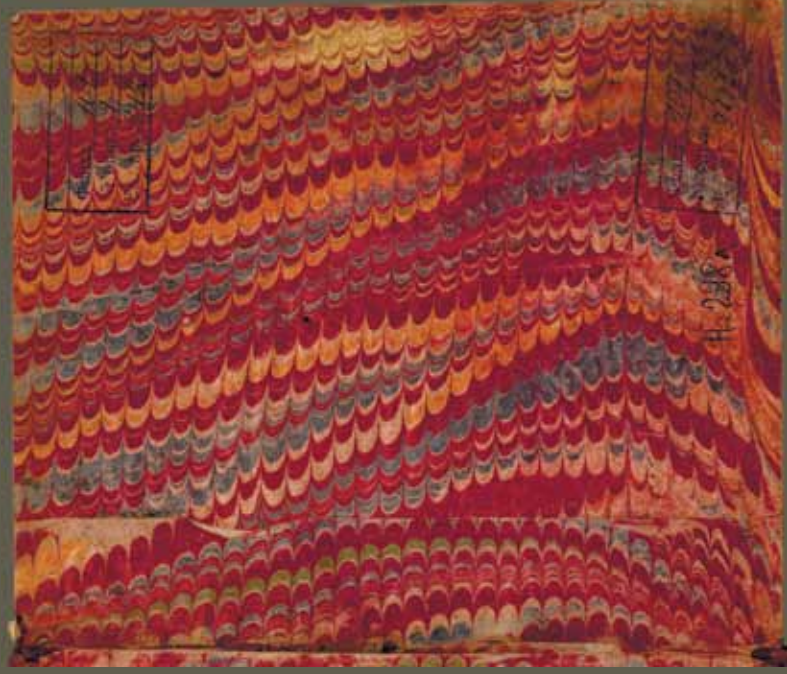
Ил. 12. Картонный переплет с мраморной бумагой рисунка типа «Нонпарель». Гроций. *Разсуждение...* 1765



Ил. 13. Полукожаный переплет с бумагой «под кожу» на рукописной книге из библиотеки Выйского Демидовского училища



Ил. 14. Цельнокожаный переплет на рукописной книге из библиотеки Выйского Демидовского училища



Ил. 14а. Форзац из мраморной бумаги с рисунком типа «Понпарель»



Ил. 15. Книги из библиотеки Н. А. Демидова в Отделе редкой книги Уральского федерального университета

УДК 091.5:783.2

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-131-152

Е. А. Полетаева

НОТНЫЕ РУКОПИСИ НИЖНЕТАГИЛЬСКОГО СКОРБЯЩЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

Аннотация. Статья продолжает ряд публикаций научных описаний рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии и посвящена изучению 3 музыкальных сборников начала XX в. Согласно штампам, имеющимся на рукописных партитурах, ноты в разное время принадлежали женскому монастырю в честь иконы «Всех скорбящих Радосте» и Казанскому собору Нижнего Тагила. В публикации представлено полное научное описание рукописных партитур, составленных в период с 1903 по 1920 гг. регентом нижнетагильского Скорбященского монастыря, рясофорной послушницей Александрой Егоровой и др. После закрытия монастырских церквей в 1923 г. музыкальные сборники оказались в библиотеке еп. Льва (Черепанова). Эти рукописи были собственноручно дополнены владыкой Львом партитурами богослужебных песнопений, написанными им в Нижнем Тагиле (1919, 1923, 1932 гг.) и Алма-Ате (1928 г.). Изучение состава рукописных партитур дает представление о репертуаре обиходного церковного пения Скорбященского монастыря, церквей Нижнего Тагила, Алма-Аты, исполнительских возможностях хоров и предпочтениях в выборе музыкального материала в первой трети XX в. Большую ценность в рукописях представляют краткие заметки, сделанные составителями партитур после переписанного ими нотного песнопения. Кроме имени переписчика, они, как правило, содержат указания места и даты составления партитуры, иногда в них можно обнаружить интересные наблюдения за состоянием природы, фиксацию событий церковного календаря, отражение настроения писавшего. Все записи уникальны, придают рукописям дневниковый характер, оказываются дополнительным источником к биографиям составителей нот, раскрывают историю повседневности, культуру провинциального быта.

Ключевые слова: *описание рукописных книг, музыкальные рукописи, нижнетагильский Скорбященский женский монастырь, епископ Лев (Черепанов), регент Александра Егорова.*

Цитирование. Полетаева Е. А. Нотные рукописи нижнетагильского Скорбященского монастыря // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 131–152. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-131-152

Сведения об авторе. Полетаева Елена Альбертовна — кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы Центральной научной библиотеки УрО РАН (Россия, г. Екатеринбург).
E-mail: helenpolet@mail.ru

Поступила в редакцию 17.08.2021

Принята к публикации 11.11.2021

Начало изучения музыкальных рукописей в составе собрания редких книг библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии (далее — ЕДС) было положено обзорной статьей прот. Петра Мангилёва и С. Ю. Акишина¹. Настоящая работа продолжает ряд публикаций с научным описанием рукописных книг библиотеки ЕДС² и посвящена изучению 3 музыкальных сборников первой трети XX в. 2 партитуры имеют ярлыки с надписанными самоназваниями: «Всенощная служба Н.-Т. Скорбя[щенского] мон[астыря]»³ (ЕДС, рукопись (далее — РК) № 43200; ил. 1) и «Партитура. Милость мира. Архиер[ейская]»⁴ (ЕДС РК № 43215). 3-я рукопись (ЕДС РК № 43216), не имеющая самоназвания, на внутренней верхней крышке переплета подписана простым карандашом почерком 2-й половины XX в.: «Христос рождается — Аллема[нова]; в конце [Христос рождается] — Веделя; Отверзу уста — Курскаго; ирмосы Крещения; «Царю Небесный» Соломина, Лирина; Канон Пасхи Старорусс[кого]». На основании имеющихся в нотных рукописях штампов, можно полагать, книги до революции принадлежали женскому монастырю в честь иконы «Всех скорбящих Радосте», а в советское время Казанскому собору Нижнего Тагила. Согласно записям, партитуры были составлены в период с 1903 по 1920 гг. регентом Скорбященского монастыря Александрой Егоровой и дополнены в 1919, 1923, 1928

¹ Акишин С. Ю., Мангилёв П. И., прот. Музыкальные рукописи в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 1. С. 185–206. К тому же имеет место дипломная работа студента ЕДС К. П. Папушева (выпускник 2009 г.) — «Источники по истории изучения традиций церковного многоголосного пения Екатеринбургской епархии конца XIX — середины XX века» (ЕДС № 46916), в которой музыкальные сборники были привлечены в целях исследования репертуара многоголосного церковного пения в церковных хорах Екатеринбургской епархии.

² См. последнюю публикацию описаний рукописного собрания ЕДС: Мангилёв П. И., прот., Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 6-я) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 263–286.

³ Самоназвание рукописи, подписанное на ярлыке, приклеенном в центре обложки рукописи.

⁴ Самоназвание рукописи на ярлыке, приклеенном на обложку партитуры.

и 1932 гг. владыкой Львом (Черепановым) — епископом Нижнетагильским (1923 г.), Алма-Атинским и Туркестанским (1927–1929 гг.). Небольшая часть музыкальных произведений подписаны в 1908 г. Лазаренко и Башкировым⁵.

Известно, что женский монастырь в честь иконы «Всех скорбящих Радосте» был учрежден в 1904 г. на основе уже существовавшей с 1883 г. богадельни (а с 1902 г. — женской общины)⁶. С начала 1897 г. при богадельне была открыта женская церковная школа грамоты, где в числе других школьных предметов крестьянских девочек обучали церковному пению по нотам. После окончания школы выпускницы могли свободно переписывать партитуры и петь по ним на богослужениях в 3–4 голоса. Монастырский хор был одним из лучших в Нижнетагильском заводе и принимал участие в важных событиях, в т. ч. и в архиерейских богослужениях. В «Послужном списке сестер Скорбященского женского монастыря за 1908 и 1913 гг.» указаны фамилии 32 певчих, и многие из них прошли курс обучения музыке при монастыре. «Во все воскресенья, праздничные и царские дни совершаются Всенощное бдение и Литургия, на каковых богослужениях присутствуют все сестры. Пение исполняется самими сестрами; хор общинский пользуется известностью в Тагиле, и его приглашают часто при погребении умерших и при отправлении богослужения в храмах. Напевы употребляются по преимуществу Турчанинова, Архангельского и знаменного распева...»⁷.

Рукописи Скорбященского монастыря представляют собой переплетенные нотные тетради, с переписанными с 1903 по 1932 гг. партитурами для четырех- и трехголосного церковного пения. Самый ранний автограф датируется 1903 г.: «1903 года 29 нояб[ря]. Писала греш[ная] Шура Егорова»⁸.

В партитуре ЕДС РК № 43216, состоящей главным образом из ирмосов на двенадцатые праздники, пасхальных и обиходных песнопений, музыкальные произведения «Отче нашъ Моцарта» (*так!*), «Христось раждается» А. Л. Веделя и «Святыи Боже» А. Васильева составлены, согласно записи, неким Лазаренко «в Екатеринбургe 16 декабря 1908 г.»⁹. После «Пасхальных часов», в которых, по

⁵ В подписях музыкантов отсутствуют инициалы. Возможно, составителями партитур были Иван Федорович Башкиров (Нижний Тагил) и Роман Владимирович Лазаренко (Екатеринбург), об этом см. далее.

⁶ Павловский С. Г. Нижнетагильский Скорбященский женский монастырь // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 10. Отд. неоф. С. 305–320; Нечаева М. Ю. Первые тагильские монахини Мария Навзорова, Феозва Крузе, Татьяна Деева // Нижний Тагил в лицах. Общественные деятели Тагила XIX — начала XX веков. Пособие по историческому краеведению. Нижний Тагил, 1998. С. 67.

⁷ Павловский С. Г. Нижнетагильский Скорбященский женский монастырь... № 11. С. 355.

⁸ ЕДС РК № 43215. Л. 3.

⁹ По всей видимости, им был Роман Владимирович Лазаренко — учитель церковного пения, регент и руководитель хора архиерейских певчих (1904–1910 гг.), проживавший в начале XX в. в Екатеринбургe. См.: Беляев С. Е. Имена в истории музыкальной культуры старого Урала:

всей вероятности, отразилась местная певческая традиция, писцовым почерком подписано: «1909 года 23 числа (без указания месяца). Писала в день своего Ангела»¹⁰ (ил. 2). Эта запись была сделана, на наш взгляд, А. Егоровой. На это указывает не только оригинальный почерк с заостренными линиями, идентичный подписям А. Егоровой на других партитурах. Так, согласно церковному календарю, на 23 апреля выпадает память римской царицы мц. Александры, имя которой носила регент монастырского хора, рясофорная послушница А. Егорова. В этой рукописи ею же составлены партитуры «Канон Пасхи [В. Ф.] Старорусского», «Ангел вопияше» Ф. Ф. Макарова в разных тональностях к 2 катавасиям: «Светися» того же автора и «О, Божественного и любезного...» свещ. В. Ф. Старорусского, тропарь Пасхи — «Христось воскресе», в самоназвании обозначенный как «Мазурка»¹¹, концерт «Радуйтесь людие». По архивным документам известно, что А. Егорова, 1889 года рождения, происходила из крестьян Верхне-Салдинского завода Верхотурского уезда Пермской губернии. 25 марта 1896 г. в возрасте 7 лет она поступила в Нижнетагильскую богадельню, где обучалась в церковно-приходской школе. После окончания школы Александра несла регентское послушание в монастыре. В архиве нижнетагильского Скорбященского женского монастыря¹² находятся 2 фотографии регента А. Егоровой. На одной из них размером 4,5×10,5 см изображена рясофорная послушница в светлом апостольнике с четками в руках (ил. 4). На обороте фотографии имеется дарственная запись: «На добрую память дорогой Поле отъ недостойной Александры Егоровой. Снималась 14-го февраля 1905-го. Я была 17 летъ». На другом снимке¹³ Александра Егорова сфотографирована с двумя дамами; на обороте снимка ее же рукою сделана надпись: «На молитвенную память моей сотруднице, сестре Верусе. Старайся, пой Богу разумно!». Самая поздняя запись Александры Егоровой в исследуемых нами музыкальных рукописях датируется 1920 г.

В сборник ЕДС РК № 43215 вошли следующие партитуры, составленные регентом А. Егоровой:

- «Единородный Сыне» П. И. Чайковского (1910 г.), М. М. Ипполитова-Иванова и П. Г. Григорьева;

Библиографический словарь. Екатеринбург, 2016. С. 54–55.

¹⁰ ЕДС РК № 43216. Л. 32 об.

¹¹ В современных названиях — «Елочка».

¹² Благодарю заведующую архивом Скорбященского монастыря В. А. Чемезову за предоставленные для данной публикации фотографии еп. Льва (Черепанова) и А. Егоровой, а также за некоторые биографические данные о рясофорной послушнице и регенте А. Егоровой, опубликованные в издании: *Чемезова В. А.* Плоды шиповника (документальное исследование). Нижний Тагил, 2016. С. 268.

¹³ Фото выполнено в формате кабинет-портрета в салоне Павла Георгиевича Никулина в Нижнем Тагиле.

Нотные рукописи нижнетагильского Скорбященского монастыря

- «Иже Херувимы» А. А. Алябьева (29.11.1903)¹⁴, Д. С. Бортнянского № 3, еп. Гавриила (1910)¹⁵;
- «Отца и Сына» без указания автора;
- «Тебе поем» А. И. Рожнова и Ф. Степанова;
- «Милость мира» № 1 А. А. Архангельского (1908), С. А. Дегтярева¹⁶, Бурцева, Лазарева¹⁷ (28.09.1909), [В. Т.] Соколова (18.12.1910) и «Архиерейская» без указания автора;
- концерты «Преславная днесь» на Пятидесятницу С. А. Дегтярева (12.12.1908) и Стихира на Троицу (Нач.: «Во пророцех возвестил еси...»), 14 псалом на муз. Д. С. Бортнянского (Нач.: «Господи, кто обитаетъ въ жи[лице] Твоемъ?») (18.11.1908), «Кондак Акафиста Казанской Божией Матери» В. Фатеева, «Отче наш» № 5 А. Кастальского, А. А. Алябьева (1910), В. Г. Завадского¹⁸;
- из песнопений Всенощного бдения — «Блажен муж» и «Свете тихий» без указания автора, «Ныне отпускаеши» П. Г. Григорьева (1908), «Малое Славословие» и «Хвалите Имя Господне» М. М. Ипполитова-Иванова, Маучинского и [Л. Д.] Малашкина¹⁹;
- из праздничных песнопений — «С нами Бог» (из Великого повечерия), «Душе моя» прот. Михаила Виноградова (из Триодного цикла);
- 3 произведения «Плотию уснув» [А.] Лебедева, «Христос воскрес по-гречески» и концерт Д. С. Бортнянского «Кто обитает в жилище Твоем», переписанный А. Егоровой не до конца, а со слов «творяй сия не подвижится во вѣкъ» дописан владыкой Львом (Черепановым).

Три произведения сборника ЕДС РК № 43215 (одноголосный «Предназначательный» псалом, «Достойно есть» и «Отче наш» П. И. Чайковского), согласно записи, переписаны 15 октября 1908 г. Башкировым²⁰.

Эта партитура примечательна и записью А. Егоровой, где регент сообщает о своей поездке в г. Верхотурье: «Пис[ала] Ал[ександра] Егорова 18 д[ня] XI. 1908 года

¹⁴ Здесь и далее в скобках указана дата составления партитуры, если таковая имелась.

¹⁵ Писала А. Егорова «изъ Верхотур[ских] нот», см.: ЕДС РК № 43215. Л. 58 об.

¹⁶ Возможно, переписано с издания: Дегтярев С. А. Милость мира: для смеш. хора. СПб., 1900.

¹⁷ [?] Бурцев и [?] Лазарев - авторы «Милости мира» в сборнике ЕДС № 43215, инициалы музыкантов в *ркп* не указаны.

¹⁸ Завадский Василий Григорьевич — дирижер, регент церковного хора в Одессе, преподаватель пения, композитор (60-е гг. XIX в. — 30-е гг. XX в.).

¹⁹ Малашкин Леонид Дмитриевич (1842–1902), композитор.

²⁰ В *ркп* ЕДС № 43215 на л. 53 об. имеется запись: «Башкировъ. 15/X 1908». Мы предполагаем, что эти ноты были составлены музыкантом-любителем Иваном Федоровичем Башкировым, чертежником Нижнетагильского завода, участником заводского духового оркестра (ГАСО. Ф. 643. Оп. 2. Д. 2335. Л. 2, 3), см.: Манджора Б. Г. Страницы из музыкального прошлого Нижнего Тагила // Из музыкального прошлого: сб. очерков / ред.-сост. Б. С. Штейнпресс. М., 1965. Т. 2. С. 133.

наканунъ отъезда въ г. Верхотурье»²¹. По сохранившимся документам известно, что А. Егорова, «качеств очень хороших, к послушанию способна и усердна», была обречена в рясофор в 1908 г.²² Возможно, что ее постриг был совершен в Верхотурском Покровском женском монастыре, где Александра, предположительно, находилась около двух лет. Согласно записям, в Верхотурье ею были составлены некоторые партитуры, в частности в 1910 г. «из Верхотурских нот» была переписана «Херувимская» еп. Гавриила²³. Не исключено, что составленные ее рукой «Милость мира» (поздним почерком подписанная карандашом «Архиерейская») и «Верую Преосвященного», также могли принадлежать к сочинениям архипастыря Гавриила.

В Скорбященском монастыре был построен²⁴ и освящен 6 августа 1913 г. Вознесенский храм. Одна из рукописей «Всенощная служба. Партитура Н. Т. Скорбя[щенскаго] мон[астыря]» (ЕДС РК № 43200), согласно записи, «переплетена 1 февраля 1913 г.» — в год освящения собора²⁵. Известно также, что в этом году сын прот. Всеволода Черепанова о. Леонид (1888–1937) подает прошение в Пермскую духовную консисторию о переводе его в Скорбященскую обитель, где 10 лет прослужил его отец. В сентябре 1914 г. свящ. Леонид переводится из Никольской церкви (г. Пермь) в монастырь «Всех скорбящих Радосте» на место служения своего отца прот. Всеволода, назначенного к тому времени настоятелем Введенской церкви Тагильского завода. В 1918 г. умирает жена отца Леонида — Александра Ивановна. Во время церковных нестроений и наступления обновленчества на Урале на епископском совете Нижнего Тагила, состоявшемся 19 декабря 1922 г., соборным решением иерей Леонид был выбран епископом Нижнетагильским. 7 февраля (25 января по ст. стилю) 1923 г. в Уфе священник Леонид Черепанов принимает постриг с именем Лев, а на следующий день был хиротонисан в епископа Нижнетагильского²⁶.

²¹ РК ЕДС № 43215. Л. 58 об.

²² См.: ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 681. Л. 202 об. – 203 (1907 г.); Д. 688. Л. 215 об. – 216 (1908 г.); Д. 719. Л. 327 об. – 327 (1912 г.); Д. 731. Л. 337 об. – 338 (1913 г.). Выражаю признательность М. Ю. Нечевой за указание архивных источников, в которых сохранились сведения о рясофорной послушнице и регенте Скорбященского монастыря А. Егоровой.

²³ По-видимому, Гавриил (Чепур; 1874–1933), архиепископ Русской Православной Церкви Заграницей, кандидат богословия, знаток церковного Устава, автор ряда церковных песнопений. С 1910 г. Гавриил — епископ Измаильский, 2-й викарий Кишиневской епархии, в 1918 г. Патриархом Тихоном назначен на Челябинскую и Троицкую кафедру, куда в условиях гражданской войны он так и не смог добраться.

²⁴ «26 мая 1905 г., в праздник Вознесения Господня состоялось официальное открытие монастыря <...> После богослужения владыкой Владимиром ((Соколовским), еп. Екатеринбургским (1903–1910). — Е. П.) была совершена закладка нового монастырского храма в честь Вознесения Господня». См.: Время подвига: исторические портреты: архиепископ Макарий (Звездов), епископ Лев (Черепанов), прот. Всеволод Черепанов. Екатеринбург, 2017. С. 12.

²⁵ Запись на задней крышке переплета рукописи ЕДС РК № 43200.

²⁶ Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург. 2001.

Музыкальный сборник (ЕДС РК № 43200), составленный А. Егоровой²⁷, был дополнен партитурами, написанными еп. Львом (Черепановым). Самая ранняя запись в этом сборнике, относящаяся к священническому периоду о. Леонида Черепанова, датируется 13 сентября 1919 г. «Священникъ Л. В. Черепановъ <...> послѣ всенощной»²⁸ (ил. 3), иереем Леонидом переписываются ирмосы канона на Воздвижение на 3 голоса, им также составляется упрощенный вариант ирмосов «Христос рождается» (в отличие от уже имевшихся в сборнике рождественских ирмосов А. Л. Веделя и Д. В. Аллеманова) без указания имени автора на 3 голоса — сопрано, альт и баритон, партия которого подписана карандашом (кроме 8 и 9 песни²⁹). Не исключено, что здесь отразилась тагильская певческая традиция исполнения рождественских ирмосов. Другой этап пополнения сборника нотными партитурами епископом происходил с 28 апреля по 26 мая 1923 г., в период начавшихся тяжелых испытаний для владыки Льва и сестер Скорбященской обители, связанных с закрытием монастырских церквей и прекращением богослужений. После закрытия монастыря в 1920 г. (помещения его были использованы под концентрационный лагерь) богослужения и требы продолжали совершаться в церквях Скорбященской обители. После ликвидации концлагеря и открытия на территории бывшего монастыря детского городка президиумом уездного исполкома от 31 марта 1923 г. было решено закрыть церкви и выселить монахинь, а также продать находящееся в церкви имущество и утварь для нужд детского городка³⁰. Именно в этот период рукописи оказываются на руках у владыки Льва (ил. 5). С апреля по май 1923 г. на свободных станах начальных листов рукописи (ЕДС РК № 43216) владыка Лев переписывает: «Во Царствии Твоем» М. А. Лагунова «в пятницу перед баней»; «Буди имя Господне» А. А. Архангельского; «С нами Бог», «Хвали, душе моя, Господа» «в субботу»; 22 мая 1923 г. — «Христос рождается» Д. В. Аллеманова, а 23 мая — ирмосы Богородичного канона Курского распева. А уже через 3 недели — 15 июня 1923 г. еп. Льва арестовывают по обвинению «в организации под видом [Уфимской] автокефалии контрреволюционного нелегального сообщества с задачами борьбы против Советской власти»³¹. Рассмотрение дела продолжалось вплоть

С. 39; *Чемезова В. А.* Плоды шиповника (документальное исследование). С. 56.

²⁷ Записи в партитурах, сделанные почерком А. Егоровой в этом сборнике, датируются 1917 и 1920 гг. Большая часть ранних партитур не датирована.

²⁸ ЕДС РК № 43200. Л. 21.

²⁹ Где баритон отсутствует.

³⁰ НТГИА. Ф. 99. Оп. 1. Д. 130. Л. 39–40. Машинопись, опубл.: № 2. Доклад по делу о закрытии церковью Скорбященского женского монастыря. г. Нижний Тагил // *Время подвига: исторические портреты...* С. 103.

³¹ *Время подвига: исторические портреты...* С. 26.

до 14 декабря 1923 г., в результате было принято решение о высылке владыки Льва в г. Хиву (Ташкент) сроком на 3 года.

После ссылки в 1927 г. владыка Лев назначается епископом Алма-Атинским и Туркестанским и переводится в г. Верный (Алма-Ату), где, согласно записям, служит в Троицкой церкви. В июле 1929 г. его вновь арестовывают за «антисоветскую агитацию». Особым совещанием коллегии ОГПУ по Казахской АССР от 3 ноября 1929 г. еп. Лев приговаривается к заключению на 3 года в исправительно-трудовых лагерях и отбывает наказание, сначала в Архангельских (Котласе, Сольвычегодске), потом в Марийских, Нижегородских и Беломоро-Балтийских лагерях. В результате больших физических нагрузок и лишений он заболевает тяжелой формой сыпного тифа. В 1932 г. владыка едет на лечение и отдых к своему отцу в Нижний Тагил. Этот период большей частью отражен в ЕДС РК № 43200, где собраны главным образом песнопения всенощного бдения. Еп. Лев составляет новые партитуры, в его записях, кроме дат, начинают появляться краткие описания состояния природы с указанием на церковные праздники и подготовку к службам: «2 мая 1928 г. Сегодня предполагается спѣвка. Вторник недели о Самаряныньѣ. Гремит гром»; «13/V 1928 г. Суббота в недели по Пасхѣ. Служение в Троицкой. Идет дождь»; «Среда 17/XI/32 г. Пред Литургией написал в три дни, начиная с 15/XI, предполагаю служить»; «5/VII 1932 года. Понедельник. Память преп. Сергия Радонеж[ского] чудот[ворца]»; «Воскресенье. 11 июля 1932 [г.] в Н-Тагиле на отдыхе. Пели в храме сербским напевом»; «Понедельник. 12/VII 1932 года. Снова в Нижнем Тагиле. Дни пасмурные, но тепло и тихо» (ил. 6); «13 июля 1932 г. Целый день идет дождь. Скверно! Е[пископ] Л[ев]»; «25/IX. 1932 г. Глас 7-й Еванг. [неделя] 5-я. У Всенощной не был»; «Понедельник 27 IX. 1932 г. Г[ород] Н-Тагил. Ур[альская] обл. Весь день падает снежок. На улице бело! Конец». Это последняя по дате запись на партитурах еп. Льва (Черепанова).

После выздоровления владыку Льва по его просьбе 1 октября 1933 г. назначают на Ставропольскую кафедру, но уже в 1934 г. его вновь арестовывают по обвинению в контрреволюционной и антисоветской деятельности и отправляют отбывать наказание на Соловки. 10 ноября 1937 г. постановлением особой тройки УНКВД Ленинградской области еп. Лев был приговорен к высшей мере наказания. Между 8 и 10 декабря 1937 г. приговор был приведен в исполнение.

Дошедшие до нас музыкальные сборники представляют лишь небольшую часть всего репертуара клиросного пения Скорбященского монастыря. 2 сборника ЕДС РК № 43215 и ЕДС РК № 43216 на обложке имеют приклеенный на лицевой стороне у корешка сверху одинаковый ярлык «№ 17». Возможно, что подобных переплетенных партитур существовало около двух десятков или более. В рукописной музыкальной традиции клиросного пения Скорбященского монастыря, как было замечено предшествующими исследователями, «среди хорошо извест-

ных церковных композиторов встречаются и имена малоизвестных: преподавателей Тамбовской духовной семинарии свящ. Михаила Ерхана, автора «Да возрадуется душа моя» (ЕДС РК № 43200) и свящ. В. Тыняного, сочинившего «Днесь благовернии людие» и «Небесных воинств архистратизи» (ЕДС РК № 43216)³². Партитуры, составленные А. Егоровой, [Р. В.] Лазаренко, [И. Ф.] Башкировым, еп. Львом (Черепановым), представляют уникальный источник по музыкальной культуре Урала, в котором отразился репертуар церковных песнопений хора Скорбященского монастыря. Музыкальные сборники содержат малоизвестные биографические сведения о составителях рукописей, передают календарно-дневниковые подробности повседневной провинциальной жизни людей, чья жизнь была тесно связана с церковным хоровым пением в России 1-й трети XX века. Ниже дается научное описание трех музыкальных рукописных сборников с использованием методики описания рукописей, разработанных и применяемых в ведущих археографических центрах России.

Описание рукописных партитур

ЕДС РК № 43200. «ВСЕНОШНАЯ СЛУЖБА. ПАРТИТУРА. Н[ИЖНИЙ] Т[АГИЛ]. СКОРБЯ[ЩЕНСКИЙ] МОН[АСТЫРЬ]». 2°(17,5×25,3). 1913–1928 г. 70 л.

Бумага: нотные тетради нач. XX в. На л. 65 об. имеются печатные литеры «И. Н. Х. и К^о» производителя бумаги (л. 61–70).

Нотация: пятилинейная, круглая.

Почерк. Ноты, гражданская скоропись нач. XX в. Л. 1–17 об., 43 об., 46 об. – 60, 61–64, 69–70 — почерк регента нижнетагильского Скорбященского монастыря А. Егоровой, перо, синие и коричневые чернила (1917 г., 1918 г. и 1920 г.); л. 17 об. – 43, 44 об. – 46, 60–60 об., 64 об. – 68 об. — почерк еп. Льва (Черепанова), перо, голубые чернила (1928 г. и 1932 г.).

Содержание: № 1³³. «Нынѣ отпускаеши. Муз. Веделя», л. 1–1 об.; № 2. «Киевское. Благослови душе моя Господа», л. 2–5; № 3. «От юности моя³⁴ Архангельскаго», л. 5–6; № 4. «Воскресение Христово. Архангельскаго» (прим.: «Довольно скоро»), л. 6–7 об.; концовка «Нынѣ отпускаеши. Строкина» (см.: № 33) с баритональным соло со слов: «... ихъ Израиля», л. 7 об., начало на л. 45 об. – 46; № 5. «С нами Богъ. Анисимова», л. 8; № 6. «[Блажен муж]. Чайковского»³⁵, л. 8 об. – 9; № 7. «Хвалите Имя Господне»³⁶ Анисимова», л. 9 об. – 11; № 8. «Свѣте тихій. Муз. Арх. Феофана», л. 11 об. – 12; № 9. «Благослови душе. Греческое», л. 12 об. – 13 об.; № 10. «Хвалите имя.»³⁷ Архангельскаго», л. 14–16 об.; № 11. «Свѣте

³² См.: Акишин С. Ю., Мангилѣв П. И., *прот.* Музыкальные рукописи... С. 199.

³³ Порядковые номера песнопений проставлены голубыми чернилами еп. Львом в Алма-Ате в 1928 г.

³⁴ Порядковый номер и название песнопения дописаны голубыми чернилами еп. Львом 1923–1932 гг.

³⁵ На правом поле уточняющая запись: «В концѣ переписано...».

³⁶ Порядковый номер и название песнопения дописаны голубыми чернилами еп. Львом в 1923–1932 гг.

³⁷ Название и номер подписаны пером и голубыми чернилами еп. Львом в 1923–1932 гг.

тихи[й]. Кастальскаго, № 1-й», л. 17–17 об.; № 12. «Благословенъ еси, Господи. Архангельскаго» (прим.: «Оживленно»), л. 17 об. – 21 об.; № 13. «Послѣ Евангелія», л. 21 об. – 22 об.; № 14. «Свѣте тихій. Ломакина» (прим.: «Умѣренно»), л. 23–23 об.; № 15. «Хвалите имя Господне»³⁸. Иванова, № 1», л. 24–25; № 16. «Хвалите имя Господне. Томское», (прим.: «*Andante*»; л. 25–26); № 17. «Ныне отпускаеши. Кастальскаго, № 1», (прим.: «покойно»), л. 26–28; № 18. «Ныне отпускаеши. Демеством. А. Кастальскій» (прим.: «Покойно»), л. 27–28; № 19. «Благослови, душе. А. Кастальскій», л. 28–29; № 20. «Малое славословіе. Васильев», л. 29 об. – 30 об.; № 21. «Великое славословіе. Свящ. М. Лисицин» (прим.: «Величественно»), л. 31–34; № 22. «Отъ юности моя. В. Ребиков» (прим.: «Медленно, один голос»), л. 34–34 об.; № 23. «Малое славословіе. В. Самсоненко», л. 34 об. – 35; № 24. «Хвалите имя Господне. Бенеускаго», л. 35–36; № 25. «Да возрадуется. Свящ. М. Ерхана (прим.: «*He toropясь*»), л. 36–36 об.; № 26. «Благослови (предн[ачинательный] псал[ом]) Гречанинова» (прим.: «*Moderato с maestoso*»), л. 37–39; № 27. «Благослови. Яичкова» (прим.: «*He скоро*»), л. 39–40; № 28. «Свете тихий. Д. Яичкова», л. 40 об. – 41; № 29. «Свете тихий. Знам[енного] расп[ева]. Яичкова», л. 41–42; № 30. «Свете тихий»³⁹, л. 42 об. – 43; № 31. «Богородице Дево. [Г.]⁴⁰ Лирина», л. 43; № 32. «Блажени испытующи...». Статьи 1-я и 2-я, л. 43 об. – 45; № 33. «Нынѣ отпускаеши. Строкина» (прим.: «*Соло баритонъ*»), л. 45 об. – 46; № 34. «Ирмосы Успению Бож[іей] Матер[и]. Древяного напѣва», л. 46 об. – 50 об.; № 35. «Блаженъ мужъ. Чайковскаго», л. 51–53; № 36. «Воскресне Христово. Архангельскаго», л. 53 об. – 55; № 37. «Покаянія отвер[зи] двери]. Григорьева» (прим.: «Тенора solo, Баритонъ solo), л. 55 об. – 60; № 38. «Христос Воскресе. Лирина» (прим.: «*Maestoso*»), л. 60; № 39. «Кресту Твоему. Копылова», л. 60 об.; № 40. «[Благослови, душе моя, Господа]. Архангельскаго», л. 61–61 об.; № 41. «На Великой ектеніи», л. 62; № 42. «Благослови, душе. Мясникова», л. 62–64; № 43. «Свете тихий. Лаврское. Гольтисон» (прим.: «Умеренно»), л. 64 об. – 65; № 44. «Ныне отпускаеши. Архангельск[аго] № 2» (прим.: «*He скоро*»), л. 65–65 об.; № 45. «Хвалите. Аллеманова» (прим.: «*Торжественно*»), л. 65 об. – 66 об.; № 46. «[Хвалите]⁴¹ Лирина», л. 65 об. – 66 об.; № 47. «[От юности]. Д. Меттенкова» (прим.: «Умеренно»), л. 67 об. – 68; № 48. «[От юности]. Покровскаго» (прим.: «Медленно»), л. 68 об.; № 49. «Хвалите Имя Господне. Муз. Гольтисона», л. 69–69 об.; № 50. «Отче наш. Дегтярова» (прим.: «*Спокойно*»), л. 70–70 об.; № 51. «Кресту Твоему» (прим.: «*Trio*»), л. 70 об.

Переплет: картон, обклеенный полосатой красно-зеленой мраморной бумагой. В центре прямоугольный бумажный ярлык. Корешок из светлой холстины.

Сохранность: на л. 26 об. – 29, 34 об. – 35; 45 об. – 46; 60 об. – 61, 65 об. – 68 — водяные пятна (ноты и тексты песнопений местами размыты).

Записи и штампы: на внутренней стороне нижней крышки переплета гражданской скорописью: «1917 года 13-го Августа 12 часовъ ночи», ниже тем же почерком: «Положи, Господи, храненія устомъ моимъ и дверь огражденія о устнахъ моихъ», в центре листа крупной гражданской скорописью: «Книга переплетена 1913 г. фев-

³⁸ Еп. Львом к заголовку на полях приписано: «Из рукописных нот Вѣрненской Троицкой церкви...». Верный — название города Алма-Ата до 1925 г.

³⁹ Помечено галочкой карандашом.

⁴⁰ Дописано карандашом.

⁴¹ Партитура размыта водой.

раля 1 дня»; на внутренней стороне верхней крышки переплета синим карандашом гражданской скорописью: «Свете тихий № 30, стр. 84» и простым карандашом: «Лиринна. Богородице Дево» № 31, стр. 85»; на фл. об. перед нижней крышкой переплета простым карандашом гражданской скорописью: «Хвалите. Беневское. Непорочны. Архангельскаго»; на л. 1 об. коричневыми чернилами гражданской скорописью: «Это писалъ Козьма, твой любимецъ»; там же, голубыми чернилами гражданской скорописью (почерк еп. Льва): «Алма-Ата. 1928 г. Июнь мѣсяцъ, 16-го»; на л. 5 тем же поч. и чернилами дописано название: «Отъ юности мояя»; на л. 7 об. тем же поч. и чернилами дописаны 4 такта концовки «Ныне отпускаеши» и дата: «13/VI-28 г. Вторник. Е. Л»; там же, помета карандашом гражданской скорописью: «Строкина». Почерком регента Скорбященского монастыря, А. Егоровой сделаны подписи с датами и пометы: «Егорова» (л. 8); «въ концѣ переписано»⁴² (л. 8 об.); «5/7. 1920 (Шура)» (л. 21 об.); «21/11/1918» (л. 50 об.); «Писала А. Егорова 25. 11. 1918 г.» (л. 53). Почерком другого составителя партитур, еп. Льва (Черепанова) сделаны записи и пометы голубыми чернилами, пером: «Из рукописных нот Вѣрненской Троицкой церкви» (л. 24), «18 апрѣля 1928 г. Г. Алма-Ата» (л. 25), «1 мая 1928 г. 12 ½ часов ночи. Спать пора» (л. 26); «13/V 1928 г. Суббота в недели по Пасхѣ. Служение в Троицкой. Идет дождь» (л. 26 об.); «Суббота. 13 мая 1928 г.» (л. 28); «24 мая 1928 г. Среда. Сплошная седм[ица], г[ород] Вѣрный. Троицу и Духов день служ[ил]» (л. 34); «31/V.1928 г.» (л. 34 об.); «Среда 31. V. 1928 г. Г. Алма-Ата. Л[ев] Е[пископ] С[емиреченский]» (л. 35); «1928 г. окт[ября] 19» (л. 36 об.); «Среда 17/XI/32 г. Пред Литургией написал в три дни, начиная с 15/XI, предполагаю служить» (л. 39); «Пятница 19/XI/32 г. Оттепель. Каплет с крыш» (л. 40); «Четверг 25 ноября 1932. 1 час ночи. Пересидел !!!» (л. 42); и фиолетовыми чернилами, пером: «26/XI/32 года. Пятница. Утро, до чая» (л. 43); «То же, после чая» (л. 43); «конецъ на 14-й стран[ице]»⁴³ (л. 46); голубыми чернилами, пером: «2 мая 1928 . Сегодня предполагается спѣвка. Вторник недѣли о Самарянынѣ. Гремит гром» (л. 60); «сентябрь 6 дня 1932. Е[пископ] Л[ев]» (л. 60 об.); «26/XI/32 года» (л. 65). В рукописи епископом Львом в Алма-Ате (1928 г.) голубыми чернилами, пером проставлена нумерация листов и произведений (с № 1 по № 51). На бумажном ярлыке, приклеенном на верхнюю крышку переплета и на л. 5, 58 имеется круглый штамп с гербовым двуглавым орлом Российской империи и текстом по окружности: «печ. Екатеринбург. епар. Н-Тагил. Скорб. жен. монастыр.»; на л. 6, 63 — круглый штамп с текстом: «Казанский собор / Московской патриархии / г. Нижний Тагил», на нижнем поле л. 1, 9 прямоугольная печать «Фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии» с инвентарным номером.

ЕДС РК № 43215. СБОРНИК ЦЕРКОВНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ. «ПАРТИТУРА»⁴⁴
2°(17,2×23,3), 1-я треть XX в. (1903–1928 гг.). 61 л.

Бумага: нотные тетради нач. XX в.

Почерк: ноты, гражданская скоропись нач. XX в. 3 писцов: на л. 1, 2–49 об., 54–58 об., 60 об. почерком регента А. Егоровой коричневыми чернилами составлены пар-

⁴² Запись, указывающая на то, что произведение «Блажен муж» П. И. Чайковского в конце рукописи еще раз переписано.

⁴³ Приписка относится к недописанной партитуре «Ныне отпускаеши» М. П. Строкина.

⁴⁴ Напечатано на ярлыке с помощью машинки, карандашом переписано: «Милость мира. Архирейская».

титурь с 1903 по 1908 гг.; на л. 50–53 об., 61–61 об. коричневыми чернилами почерком [И. Ф.] Башкирова написаны партитуры в 1908 г.; на л. 1 об., 59–60 еп. Львом (Черепановым) голубыми чернилами написаны партитуры в 1928 г.

Нотация: пятилинейная, круглая.

Содержание: [№ 1]⁴⁵. [Свете Тихий]. Без начала, со слов: «...[От]ца, Сына и Святаго Духа Бога...», л. 1; начало на л. 57–57 об.; [№ 2]. «Плотию уснувъ. Лебедева» (прим.: «Величественно. Медленно»), л. 1 об.; [№ 3]. «Христос воскрес по-гречески⁴⁶» (прим.: «Moderato»), л. 1 об.; [№ 4]. «Иже Херувимы. Алябьева», л. 2–3; [№ 5]. «Тебѣ поемъ» (автор не указан), л. 3 об.; [№ 6]. «Милость мира» (прим.: «Архиерейская»⁴⁷), л. 4–5 об.; [№ 7]. «Тебе поемъ. Рожнова», л. 6; [№ 8]. «Виноградова» (нач.: «Душе моя, душе моя, востани...», не до конца, продолжение на л. 8), л. 6 об.; [№ 9]. «Стихира на Св. Троицу» (нач.: «Во пророцехъ возвестилъ еси намъ путь спасенія...»), л. 7–7 об.; «Виноградова» (продолжение «Душе моя...» со слов: «Восприяи убо...»; начало на л. 6 об.), л. 8; [№ 10]. «Преславная днесъ⁴⁸. Дегтярева (изложение)⁴⁹», л. 8–13; [№ 11]. «Милость мира. № 1. Арха[нгельского]», л. 13–15; [№ 12]. «С нами Богъ», л. 15 об.; [№ 13]. «Отче нашъ № 5», л. 16–17; [№ 14]. «Милость мира. Дехтерева (sic!)», л. 17 об. – 19 об.; [№ 15]. «Отца и Сына», л. 20; [№ 16]. «Вкусите и видите», л. 20 об. – 21; [№ 17]. «[Тебе поемъ]⁵⁰ Степанова», л. 20 об. – 22; [№ 18]. «Нынѣ отпускаеши. Григорьева» (прим.: «Умеренно»), л. 22–22 об.; [№ 19]. «Милость Мира. Лазарева», л. 23–25 об.; [№ 20]. «Върую. Пресвященнаго», л. 25 об. – 27; [№ 21]. «Бурцева. [Милость Мира]»⁵¹, л. 27 об. – 28 об.; [№ 22]. «Кастальскаго [Отче нашъ]»⁵², л. 28 об. – 29; [№ 23]. «Единородный. Чайковскаго», [Малая ектенія], л. 29 об. – 30 об.; [№ 24]. «Иванова. Хвалите Имя Господне», л. 30 об. – 31; [№ 25]. «Хвалите Имя Господне. Маучинскаго» (концовка песнопения написана на обороте листа на нижней строке⁵³ после «Отче нашъ»), л. 31 об. – 32 об.; [№ 26]. «Отче нашъ. Муз. Алябьева», л. 32 об. – 33 об.; [№ 27]. «Иже Херувимы. Еп. Гавріила», л. 33 об. – 34 об.; [№ 28]. «Малое славослов[іе]. Иванова», л. 34 об. – 35; [№ 29]. «Псаломъ [1-й]. Блаженъ мужъ» (автор не указан), л. 35 об. – 37; [№ 30]. «Милость мира. Соколова», л. 37–39; [№ 31]. «Единородный Сынъ. Ипполитова», л. 39–40; [№ 32]. «Соч. Фотьева. Кондакъ акафиста Казанской Бож[іей] Матери», л. 40–42; [№ 33]. «Отче нашъ. В. Г. Завадскаго», л. 42–43; [№ 34]. «Иже Херувимы. № 3. Боршнянскаго» (прим.: «Медленно»), л. 43 об. – 45 об.; [№ 35]. «Хвалите Имя Господне»⁵⁴ (без начала, со слов: «Исповѣдайтеся Господеви...»), л. 46–46 об.; [№ 36]. «Муз. Боршнянска(го).

⁴⁵ Нумерация в квадратных скобках — наша, в рукописи она отсутствует.

⁴⁶ На церковнославянском языке.

⁴⁷ Подписано карандашом.

⁴⁸ Подписано дважды.

⁴⁹ Название и автор приписаны голубыми чернилами почерком владыки Льва (Черепанова), видимо, в алма-атинской ссылке в 1928 г.

⁵⁰ Название отсутствует в заглавии.

⁵¹ Нет в заглавии.

⁵² Нет в заглавии.

⁵³ На л. 32 внизу листа приписка составителя партитуры другими чернилами: «См. оборот последня строка», в конце крест в кружочке.

⁵⁴ Нет в заглавии.

Концертъ. «Господи⁵⁵, кто обитаетъ въ в жи[лице]⁵⁶ Твоемъ?» (*прим.*: «Медлен(н)о»), л. 46 об. – 49 об.; [№ 37]. «Достойно есть» (без начала, со слов: «...[наше]го, Честнейшую Херувим и Славнейшую...»⁵⁷), л. 50–51 об.; [№ 38]. «Отче нашъ. Муз. Чайковскаго», л. 51 об. – 53 об.); [№ 39]. «[Хвалите Имя Господне]⁵⁸ Малашкина», л. 54–55; [№ 40]. «Григорьева [Единородный Сыне]»⁵⁹, л. 55 об. – 57; Без названия и без указания автора [Свете тихий] (см.: № 1⁶⁰; л. 57 об.); Продолжение концерта «Господи, кто обитаетъ въ в жи(лице)⁶¹ Твоемъ?» со слов: «...я своя, кленыйся искре(н)ному своему и не отъметаяся...» (начало см.: № 36), л. 58–58 об.; [№ 41]. Без названия: «Творяй сия не подвигется во век...» (*прим.*: «Довольно живо»), л. 59–60; [№ 42]. «Благослови, душе моя Господа» (соло сопрано), л. 60 об.; [№ 37]. «Достойно есть» (начало⁶²), л. 61–61 об.

В верхнем углу переплета ярлык «№ 17», в центре верхней крышки переплета ярлык с машинописной записью: «Партитура», на ярлыке имеется запись простым карандашом «Милость мира. Архиерейск[ая]» и круглая печать 2-й половины XX в.: «Казанский собор г. Нижний Тагил (по краям) / Московской патриархии (в центре печати)», на нижнем поле л. 1, 9 прямоугольная печать «Фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии» с инвентарным номером.

Переплет: картон, обклеенный зеленой мраморной бумагой. В левом верхнем углу обложки — бумажный ярлык «№ 17». На верхней крышке — бумажный ярлык с машинописной надписью: «ПАРТИТУРА». Внутренние крышки переплета обклеены выцветшей миллиметровой бумагой светло-зеленого цвета. Корешок из крашенной в темно-зеленой цвет холстины.

Сохранность: на л. 1–2, 10 об. – 13 об.; 46–58; 60 об. – 61 водяные разводы на бумаге у корешка.

Записи и штампы: Почерком еп. Льва (Черепанова) дважды подписано: «2/V.1928 года» (л. 1 об.). Почерком регента А. Егоровой коричневыми чернилами сделаны записи: «1903 года 29-го нояб[ря]. Писала Греш[ная] Шура Егорова» (л. 3); «Писа[ла] Шура Егорова» (л. 3 об.), фиолетовыми чернилами, возможно, другим почерком (?): «Писала Шурочка Егорова. Писала Шура!»; «Алек[сандра] Егорова» (л. 7 об.); «1908 года 12-го декаб[ря]. Алек[сандра] Егоро[ва]» (л. 13); «А. Егорова» (л. 19 об.); «Шура Егорова, регентша Скор[бященскаго] мона[стыря] съ 1907 года 12-го i[юня]» (л. 20), там же под ней повторная запись: «1907 года, 12 июня»; «Рег[ентша] Алек[сандра] Егоро[ва]» (л. 21); «1908 года 18 дека[бря]. Писала г[рѣшная] А[лександра]» (л. 22 об.); «Трудная жизнь на свѣтѣ. 1909 года 28-го сентября. Писала г[решная] А. Егорова» (л. 25 об.); «Г[рѣшная] Ег[орова]» (л. 27); «Пис[ала] г[рѣшная] А. Егоро[ва] 1910 года ноя[бря] 25-го» (л. 30 об.); «Писала гр[ѣшная] Алек. Егоро[ва] изъ Верхот[урских] нотъ 1910 года

⁵⁵ В *рки* «Господди».

⁵⁶ В *рки* не дописано.

⁵⁷ На л. 61–61 об. помещено начало партитуры «Достойно есть». Об этом сообщает запись, сделанная карандашом на л. 50 об.: «...оно написано в концѣ».

⁵⁸ Нет в заглавии.

⁵⁹ Нет в заглавии.

⁶⁰ Начало на л. 1.

⁶¹ В рукописи не дописано.

⁶² Окончание на л. 50–50 об.

1(?)-го дек[абря]» (л. 34 об.); «Лудше написать время не позв[олило] 18 XII. 1910 год[а]. Пис[ала] А. Егоров[а]» (л. 39); «Писала Алек[сандра] Егор[ова] 1908 год» (л. 55); «Пис[ала] Ал[ександра] Егорова 18 д[ня] XI. 1908 года накануне отъезда въ г. Верхотурье» (л. 58 об.). Третьим почерком подписано: «Башкировъ 15 X.1908»⁶³ (л. 53 об.). Более поздним почерком (тем же, что и на ярлыке на крышке переплета) к названию «Милость мира» приписано карандашом: «Архиерейская» (л. 4).

На бумажном ярлыке, приклеенном на верхнюю крышку переплета, и на л. 1, 6, имеется круглый штамп с 4-конечным крестом и текстом: «Казанский собор / Московской патриархии / г. Нижний Тагил». На л. 2, 11, 38, 55, 61 круглая печать с 8-конечным крестом в центре и текстом: «Свердлов. область, гор. Нижний Тагил / Казанская церковь Московской патриархии», на нижнем поле л. 1, 9 прямоугольная печать «Фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии» с инвентарным номером.

ЕДС РК № 43216. ПАРТИТУРА. 1908, 1919, 1923–1932 гг. 2°(25,5×17,8). 62 л.

Бумага: нотные тетради нач. XX в.

Почерк: ноты, гражданская скоропись нач. XX в.; на л. 47–49, 51–62 об. писцовым почерком подписано: «Лазаренко» (л. 61), партитуры составлены, предположительно, Романом Владимировичем Лазаренко — учителем церковного пения, согласно записи, в Екатеринбурге 16 декабря 1908 г.; л. 18–21 почерком свящ. Л. В. Черепанова партитуры написаны в Н. Тагиле 13.IX.1919 г.; л. 1–9 — коричневыми чернилами почерком еп. Нижнетагильского Льва (Черепанова) партитура писалась в Н. Тагиле с 28 апреля по 26 мая 1923 г.; л. 9–17 об., 21–21 об., 26 об., 49 об. – 50 об. почерком еп. Льва (Черепанова) голубыми чернилами написаны партитуры с 5 июля по 27 сентября 1932 г.; л. 24–45 об., 47–49, 61 об. – 62 об. — почерком регента А. Егоровой коричневыми чернилами составлены партитуры около 1909 г.

Нотация: пятилинейная, круглая.

Содержание: [№ 1]. «Во царствіи Твоемъ. Лагунова», л. 1–2; [№ 2]. «Буди Имя Господне». Архангельскаго⁶⁴, л. 2; [№ 3]. «Съ нами Богъ», л. 2–2 об.; [№ 4]. «Хвали, душе моя, Господа», л. 2 об. – 3 об.; [№ 5]. «Ирмосы 1-го канона Рожд[ества] Христ[ова]. Аллеманова», л. 3 об. – 5 об.; [№ 6]. «Ирмосы Богородичны. Курскаго. [Отверзу уста моя]», л. 6–8; [№ 7]. «Символь вѣры. Львовскаго. № 1.», л. 8–9; [№ 8]. «Во царствіи Твоемъ. Панченко» (прим.: «*Весьма тихо*»), л. 9–10; [№ 9]. «Ирмосы на Крещение. Лирина», л. 10 об. – 13 об.; [№ 10]. «Верую. Дубенскаго», л. 13 об. – 14 об.; [№ 11]. «Верую. Стариннаго рос[пева]», л. 15–16; [№ 12]. «Господи, кто обитает, перел[ожение]»⁶⁵, л. 16–17; [№ 13]. «Тебе поем. Филиппова», л. 17; [№ 14]. «Кресту Твоему. Колосова № 1», л. 17 об.; [№ 15]. «Ирмосы канона на Воздвиженіе» [автор не указан], л. 18–21; [№ 16]. «Достойно есть. Сербскаго нап[ева] пер[еложение] Григорьева», л. 21–21 об.; [№ 17]. Без названия [Ирмосы 1-го канона Рождества Христова неизвестного автора]⁶⁶, л. 22–23 об.; [№ 18].

⁶³ Предположительно, Башкиров Иван Федорович — чертежник Нижнетагильского завода, музыкант любитель, участник заводского духового оркестра.

⁶⁴ Дописано голубыми чернилами в 1928–1932 гг.

⁶⁵ Далее поставлены 3 звездочки.

⁶⁶ Партии сопрано и альты написаны чернилами. Басовая партия подписана карандашом до половины 8-й песни, в 9-й песне партии баса нет. Партия тенора отсутствует.

«Радуйтесь людие. Веделя», л. 24–26 об.; [№ 19]. «Пасхальные часы», л. 27–32 об.; [№ 20]. «Старорусского. Канонъ [Пасхи]», л. 32 об. – 42; [№ 21]. «Мазурка» [Тропарь Пасхи], л. 42; [№ 22]. «Макарова» [Задостойник Пасхи «Ангель вопиаше» (в тональности *A-dur*) и ирмос «Светися...»], л. 42–43; [№ 23]. «Макарова [Ангель вопиаше...]» (написан повторно на тон ниже в *G-dur*), ирмос «О, божественнаго и любезнаго...» [Старорусского], л. 43–44; [№ 24]. «Биткевичъ». [Херувимская]⁶⁷, л. 44 об. – 45 об.; [№ 25]. «О, Всепетая, Мати» (прим.: «из монаст. нот. Г — № 74») Григорьева⁶⁸, л. 45 об. – 46 об.; [№ 26]. «Кто Бог Велий?» (прим.: «из монаст. нот»), л. 46 об.; [№ 27]. «Концертъ» [Радуйтесь, людие, и веселитесь], л. 47–49; [№ 28]. «Днесь благовернии люди. О[тца] В. Тыняного» (прим.: «Торжественно»), л. 49 об. – 50; [№ 29]. «Небесных воинств архистратизи. Свящ. В. Тыняный», л. 50–50 об.; [№ 30]. Без названия «[Отче наш] Моцарта» (*sic!*), л. 51–52 об.; [№ 31]. «[Ирмосы 1-го канона Рождества Христова] Веделя», л. 53–60; [№ 32]. Без названия [Святый Боже]. «Васильева» (л. 60 об. – 61); [№ 32]. Без названия «[Нынѣ отпущаеши]. Соколова» (л. 61 об. – 62 об.).

Переплет: картон, обклеенный красно-зеленой мраморной бумагой. В левом верхнем углу на обложку приклеен бумажный ярлык «№ 17». Корешок из серой холстины.

Сохранность: на верхней части л. 52 об. – 62 об. — водные разводы. Верхняя крышка, л. 1. отстают от блока.

Записи и штампы: на внутренней стороне верхней крышки переплета гражданской скорописью, простым карандашом: «Христос рождается — Аллема[нова]; в конце [Христос рождается] — Веделя; Отверзу уста — Курскаго; Ирмосы Крещения; Царю Небесный Соломина, Лирина; Канон Пасхи Старорусс[кого]». Епископом Нижнетагильским Львом (Черепановым) коричневыми чернилами, пером выполнены записи в апреле — мае 1923 г.: «Епископ Левъ 28/IV.1923 г. Пятница, пред баней» (л. 2); «6 мая 1923 г. Суббота.» (л. 2 об.); «1923 г. 21/V. Е[пископ] Л[ев]» (л. 3 об.); «22 мая 1923. Монограмма: «Е. Л.» (л. 5 об.); «22 мая 1923 г. Понедѣльник» (л. 8); «Л[ев], Е[пископ] Н[ижне]тагильск[ий]. 26/V.1923. 2 ½ утра. Девята[я] пятница» (л. 9); голубыми чернилами, пером, почерком владыки Льва (Черепанова) сделаны записи: «5/VII-1932 года. Понедельник. Память преп. Сергия Радонеж[ского] чудот[ворца]» (л. 13 об.); фиолетовыми чернилами: «Воскресенье 11 июля 1932 в Н-Тагиле на отдыхе. Пели в храме сербским напевом» (л. 14 об.); «Понедельник. 12/VII. 1932 года. Снова в Нижнем Тагиле. Дни пасмурные, но тепло и тихо» (л. 16); «13 июля 1932 г. Целый день идет дождь. Е[пископ] Л[ев]. Скверно!» (л. 16 об.); почерком иерея Леонида (Черепанова) коричневыми чернилами, пером сделана запись в сентябре 1919 г.: «Священникъ Л[eonид] В[севолодович] Черепановъ. Сентября 13 дня 1919 года послѣ Всенощной» (л. 21); голубыми чернилами, пером, почерком владыки Льва (Черепанова) сделаны записи: «25/IX.1932 г. Глас 7-й, Еван. у. 5-е. У Всенощной не был» (л. 50); «Понедельник 27/IX. Е. Л. 1932 г., г. Н-Тагил, Ур[альская] обл. Весь день падает снежок. На улице бело! Конец» (л. 50 об.). Почерком регента Скорбященского монастыря А. Егоровой черными чернилами, пером сделана запись: «1909 года 23 числа. Писала въ день своего Ангела» (л. 32 об.). Почерком писца [Р. В.] Лазаренко коричневыми чернилами, пером: «Лазаренко»

⁶⁷ Написана только партия сопрано.

⁶⁸ Подписано карандашом сверху.

ренко. 1908 г. 16 декабря Екатеринбург» (л. 61). Вверху л. 27, 32 об., у корешка — круглая печать с изображением гербового двуглавого орла Российской империи, по окружности текст: «печ. Екатеринбург. епар. Н-Тагил. Скорб. жен. монастыря»; на л. 1, 2, 9, 17, 27, 38, 58 (ближе к центру) имеется круглая печать середины XX в.: «Казанская церковь Свердловской области гор. Нижний Тагил (по краям) / Московской патриархии» (в центре печати под восьмиконечным Крестом); на нижнем поле л. 1, 9 прямоугольная печать «Фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии» с инвентарным номером.

Источники

1. Библиотека Екатеринбургской духовной семинарии (ЕДС РК). № 43200, 43215, 43216.
2. Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 643. Оп. 2. Д. 2335; Ф. 603. Оп. 1. Д. 681, 688, 719, 731.
3. Нижнетагильский городской исторический архив (НТГИА). Ф. 99. Оп. 1. Д. 130.

Литература

1. Акишин С. Ю., Мангилёв П. И., прот. Музыкальные рукописи в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 1. С. 185–206.
2. Беляев С. Е. Имена в истории музыкальной культуры старого Урала: Библиографический словарь. Екатеринбург, 2016.
3. Время подвига: исторические портреты: архиепископ Макарий (Звездов), епископ Лев (Черепанов), прот. Всеволод Черепанов. Екатеринбург, 2017.
4. Дегтярев С. А. Милость мира: для смеш. хора. СПб., 1900.
5. Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург. 2001.
6. Мангилёв П. И., прот., Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 6-я) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 263–286.
7. Манджора Б. Г. Страницы из музыкального прошлого Нижнего Тагила // Из музыкального прошлого: сб. очерков / ред.-сост. Б. С. Штейнпресс. М., 1965. Т. 2. С. 115–140.
8. Нечаева М. Ю. Первые тагильские монахини Мария Навзорова, Феозва Крузе, Татьяна Деева // Нижний Тагил в лицах. Общественные делатели Тагила XIX — начала XX веков: пособие по историческому краеведению. Нижний Тагил, 1998. С. 67–79.
9. Павловский С. Г. Нижнетагильский Скорбященский женский монастырь // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 10 (отд. неоф.). С. 305–320; № 11. С. 345–356.
10. Чемезова В. А. Плоды шиповника (документальное исследование). Нижний Тагил, 2016.

Elena A. Poletaeva

MUSICAL MANUSCRIPTS OF THE NIZHNY TAGIL CONVENT IN HONOR OF THE ICON OF THE MOTHER OF GOD «ALL THE SORROWFUL JOY»

Abstract. The article continues a series of publications of the scientific descriptions of handwritten books from the library of the Ekaterinburg Theological Seminary and is devoted to the study of 3 music collections of the early 20th century. According to the stamps available on the handwritten scores, the notes at different times belonged to the Skorbyashchensky Convent in honor of the icon of «All the Sorrowful Joy» and to the Cathedral of Kazan Icon of Our Lady in Nizhny Tagil. The publication presents a complete scientific description of the handwritten scores composed in the period from 1903 to 1920 by Regent of the Nizhny Tagil convent, the ryasophore novice Alexandra Egorova, and others. After the closure of the Convent churches in 1923, the music collections ended up in the library of Bishop Lev (Cherepanov). Vladyka Lev complemented the manuscripts with his own scores of liturgical hymns, when staying in Nizhny Tagil (1919, 1923, 1932) and Alma-Ata (1928). The study of the composition of handwritten scores gives an idea of the repertoire of everyday church singing in the Skorbyashchensky convent, in churches of Nizhny Tagil and Alma-Ata, as well as of the performing capabilities of choirs and preferences in the choice of musical material in the first third of the 20th century. Of great value are the brief notes in the manuscripts made by the compilers of the scores after they transcribed the musical chants. In addition to the name of the scribe, the notes usually contain indications of the place and date of the score, and sometimes — interesting observations of the state of nature, and fixing the events of the church calendar, as well as reflecting the mood of the writer. All the entries are absolutely unique, that gives the manuscripts a diary character, and provides an additional source to the biographies of the compilers of the notes, revealing the history of everyday life and the provincial culture.

Keywords: *description of handwritten books, musical liturgical manuscripts of the 20th century, Nizhny Tagil Skorbyashchensky Convent, Bishop Lev (Cherepanov), convent choirmaster Alexandra Egorova.*

Citation. Poletaeva E. A. Notnye rukopisi nizhnetagil'skogo Skorbiashchenskogo monastyrja [Musical Manuscripts of the Nizhny Tagil Convent in Honor of the Icon of the Mother of God «All the Sorrowful Joy»]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 131–152. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-131-152

About the author. Poletaeva Elena Albertovna — PhD (Philology), Research Officer at the Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* helenpolet@mail.ru

Submitted on 17 August, 2021

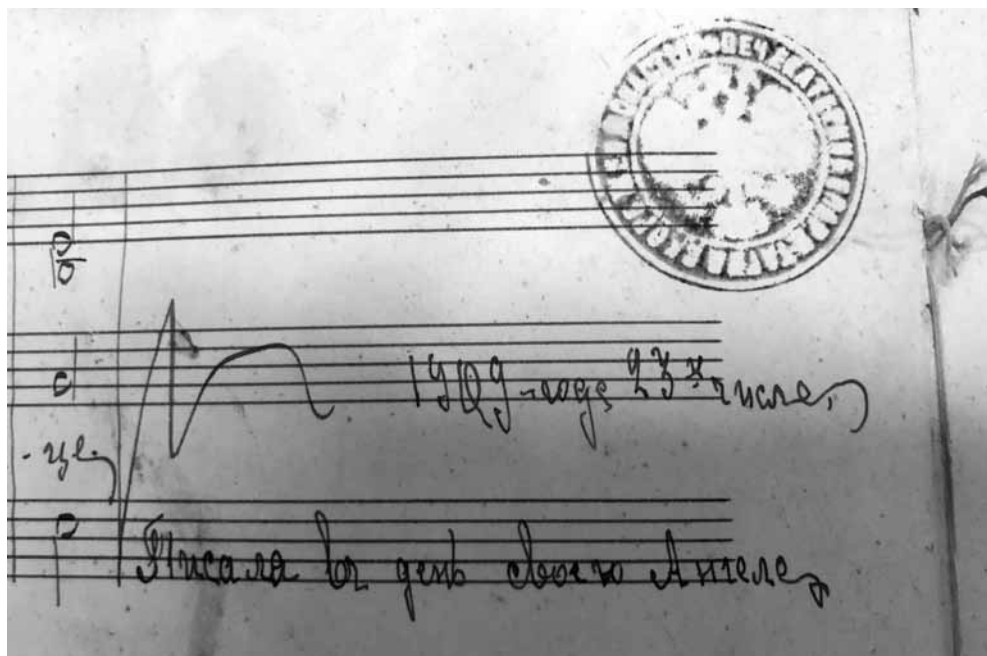
Accepted on 11 November, 2021

References

1. Akishin S. Yu., Mangilev P. I., prot. Muzykal'nye rukopisi v sobranii redkikh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii [Music Manuscripts in the Collection of Rare Books Belonging to the Library of Ekaterinburg Theological Seminary]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2012, no. 1 (3), pp. 185–206.
2. Beliaev S. E. Imena v istorii muzykal'noi kultury starogo Urala: Bibliograficheskii slovar' [Names in the History of Musical Culture of the Old Urals: A Bibliographic Dictionary]. Ekaterinburg, 2016.
3. Chemezova V. A. *Plody shipovnika (dokumental'noe issledovanie)* [Rosehip Fruits (Documentary Research)]. Nizhny Tagil, 2016.
4. Degtiarev S. A. *Milost' mira: dlia smesh. khora* [Grace of the World: For Mixed Choir]. Saint Petersburg, 1900.
5. Lavrinov V., prot. *Ekaterinburgskaia eparkhiia. Sobytiia. Liudi. Khramy* [Ekaterinburg Diocese. Events. People. Churches]. Ekaterinburg, 2001.
6. Mandzhora B. G. Stranitsy iz muzykal'nogo proshlogo Nizhnego Tagila [Pages from the Musical Past of Nizhny Tagil]. *Iz muzykal'nogo proshlogo: sb. ocherkov* [From the Musical Past: Collection of Essays]. Ed. B. S. Steinpress. Moscow, 1965, vol. 2, pp. 115–140.
7. Mangilev P. I., Archpr.; Poletaeva E. A. Opisanie rukopisnykh knig biblioteki Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii (chast' VI) [Description of Manuscript Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 6)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 263–286. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10414
8. Nechaeva M. Yu. Pervye tagil'skie monakhini Mariia Navzorova, Feozva Kruze, Tat'iana Deeva [The First Tagil Nuns Maria Navzorova, Feozva Kruse, Tatiana Deeva]. *Nizhnii Tagil v litsakh. Obshchestvennye delateli Tagila XIX — nachala XX vekov: posobie po istoricheskomu kraevedeniiu* [Nizhny Tagil in Faces. Public Figures of Tagil in the 19th — Early 20th Centuries: A Guide to the Historical Study of Local Lore]. Nizhny Tagil, 1998, pp. 67–79.
9. Pavlovskii S. G. Nizhnetagil'skii Skorbiashchenskii zhenskii monastyr' [Nizhny Tagil Skorbyashensky Convent]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 10, Unofficial section, pp. 305–320; no. 11, pp. 345–356.
10. *Vremia podviga: istoricheskie portrety: arkhiepiskop Makarii (Zvezdov), episkop Lev (Cherepanov), prot. Vsevolod Cherepanov* [The Time of Feat: Historical Portraits of Archbishop Makarius (Zvezdov), Bishop Lev (Cherepanov), and Archpriest Vsevolod Cherepanov]. Ekaterinburg, 2017.



Ил. 1. Ярык «Всенощная Служба. Партитура Н.-Т. Скорбя[щенского] мон[астыря]». ЕДС РК № 43200

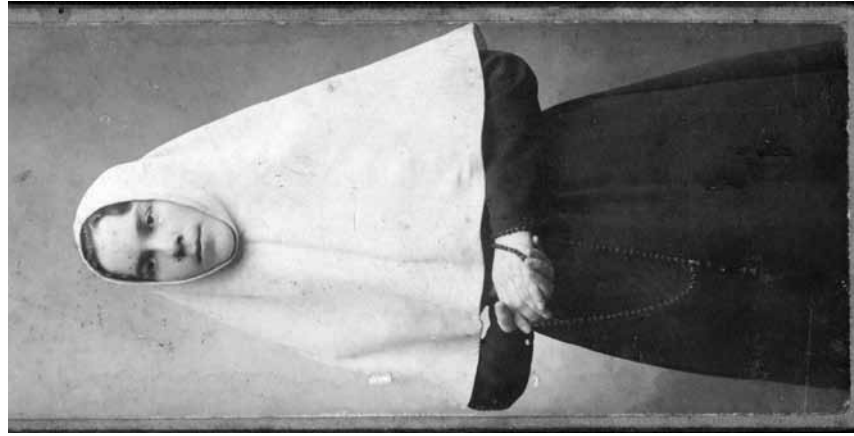


Ил. 2. «1909 года 23 числа. Писала въ день своего Ангела». ЕДС РК № 43216. Л. 32 об.

21

- лан-но въз-ра-стив-ший дре-во, шлеме ома крестно-е ома-
 во-нос-но-е на зем-ли ко-са-ди-ся дре-во. *Трапизонъ*
 въз-но-си- -- ли ко-кля-кля-но-ше-ся Е-му Ма-во-ли-ча
 Сочинилъ
 Л. В. Черепановъ
 Сентября 13 дня, 1919 года, послѣ всенощной.
Достоинно есть
 Т-Х81 Сербскаго поп. пер. Григоріа
 До-стой-но-есть, а-ко-во-и-сти-му, вси-ми-ми-
 111а, 150-20, 110- ду-цу, при-сно-во-звен-му-

Ил. 3. «Священникъ Л. В. Черепановъ. Сентября 13 дня, 1919 года, послѣ всенощной».
 ЕДС РК № 43200. Л. 21



*Ил. 4. Рясфорная послушница Александра Егорова — регент
Скорбященского монастыря.*

На обороте: «На добрую память дорогой Поле отъ недостойной
Александры Егоровой. Снималась 14-го февраля 1903 г. Я была 17 летъ»



Ил. 5. Епископ Лев (Черепанов). 1927 г.

УДК 930.253

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-153-167

В. В. Подопригора, А. Н. Коваленко

НОВЫЕ ПОСТУПЛЕНИЯ В МУЗЕЙ ИСТОРИИ АЛТАЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ (БИЙСК): КРАТКИЙ АРХЕОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

Аннотация. В статье представлены результаты археографической экспедиции сотрудников Отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН в г. Бийск Алтайского края в июле 2021 г. Приводится краткий обзор книг кириллической традиции XVII — начала XX вв., поступивших в 2019–2021 гг. в фонд Музея истории Алтайской духовной миссии. Среди них был выявлен один рукописный сборник-конволют XIX–XX вв. служебного характера. Также фонд музея пополнился тремя экземплярами изданий Печатного двора XVII в.: Шестоднев (М., 1640 г.), Пролог (М., 1641 г.), Служебник (М., 1652 г.). В т. ч. был описан экземпляр московского издания Псалтири 1641 г., где в ряде случаев удалось соотнести клейма печатников с именами тередорщиков, известными по опубликованным И. В. Поздеевой, А. В. Дадыкиным и В. П. Пушкиным документам Печатного двора. Значительно и число образцов книгоиздательства разнообразных старообрядческих типографий XVIII–XX вв.: это богослужебные, певческие, учебные, четьи книги. Среди них представлено ранее неизвестное по библиографии издание Часовника (Типография П. И. Селезнева в Махновке или К. Колычева в Янове, ок. 1805 г.). Был выявлен экземпляр беспоповского Потребника конца XIX в., по оформлению близкий изданиям типографии братьев Андрея и Алексея Овчинниковых. Среди новых поступлений представлены и синодальные издания XIX–XX вв.: Священное Писание и разнообразная богослужебная литература. Особое внимание уделено сохранившимся на листах книг владельческим пометам. Выявленные записи и пометы проливают свет на историю бытования ряда экземпляров, устанавливается их принадлежность различным владельцам (как частным лицам, так и ведомственным библиотекам) Европейской части России и Западной Сибири. В заключении отмечена очень широкая география перемещения книг и сделан вывод о перспективности дальнейшей работы по составлению каталога книжных памятников, хранящихся в Музее истории Алтайской духовной миссии. В приложении к статье публикуются краткие археографические описания книг, большинство которых удалось атрибутировать по справочной литературе. Расширенные варианты описаний планируется опубликовать в каталоге.

В. В. Подопригора, А. Н. Коваленко

Ключевые слова: археографическое описание, книжные памятники, Московский печатный двор, старообрядческие типографии, Синодальная типография, православная книга.

Цитирование. Подопригора В. В., Коваленко А. Н. Новые поступления в Музей истории Алтайской духовной миссии (Бийск): краткий археографический обзор // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 153–167. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-153-167

Сведения об авторах. Подопригора Василий Вячеславович — кандидат филологических наук, научный сотрудник Отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (Россия, г. Новосибирск). *E-mail:* 5812_m@ngs.ru

Коваленко Антон Николаевич — младший научный сотрудник Отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (Россия, г. Новосибирск). *E-mail:* damdiv@ngs.ru

Поступила в редакцию 18.10.2021

Принята к публикации 14.12.2021

Введение

В июле 2021 г. сотрудники отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН, возобновив прерванную во время пандемии работу, провели археографическое описание новых поступлений в книжный фонд Музея истории Алтайской духовной миссии (далее МАДМ) г. Бийска. Музей был открыт в 2007 г. в историческом здании Архиерейского дома АДМ. Сейчас в его собрании находится более 450 экземпляров книг кириллической печати XVI–XX вв. Его фонды постоянно пополняются новыми книжными памятниками благодаря неравнодушному и ответственному отношению создателя и директора МАДМ — кандидата исторических наук Павла Сергеевича Коваленко. Научным описанием книжного собрания музея ОР-КиР ГПНТБ СО РАН в сотрудничестве с археографической лабораторией Гуманитарного института НГУ занимается с 2009 г. Результатам этой практики посвящены публикации и доклады сотрудников отдела и студентов НГУ, специализирующихся на кафедре источниковедения литературы и древних языков ГИ НГУ¹.

Изучение бытования и распространения книг кириллической традиции на востоке России является одним из приоритетных направлений работы отдела.

¹ Подопригора В. В., Шилова И. А. Итоги археографической работы в Бийске (2019 г.) // Наука, технологии и информация в библиотеках (Libway — 2019): сб. тез. докл. Междунар. научн.-практ. конф., Иркутск, 17–19 сентября 2019 года. Иркутск, 2019. С. 166–169; Гончарова И. Ю., Соколовская А. А. Часовник начала XIX в. из собрания Музея истории Алтайской духовной миссии как старообрядческий конволют // Мат-лы 58-й Междунар. студ. конф. 10–13 апреля 2020 г. Новосибирск, 2020. С. 20–21.

Ее результаты регулярно публикуются в каталогах серии «Материалов к Сводному каталогу рукописей, старопечатных и редких книг в собраниях Сибири и Дальнего Востока»² и научных статьях³.

Главная цель этой статьи — краткое археографическое описание книг кириллической печати, поступивших в фонд МАДМ за 2019–2021 гг., — это 41 экземпляр изданий кириллической печати XVII–XX вв., 1 рукопись, 3 дореформенных издания XVII в., 17 старообрядческих изданий и 21 синодальное. Кроме того, в статье обозначены книговедческие и библиографические проблемы, возникшие при работе над научным описанием книг, которые задают перспективу дальнейших исследований. Также ввиду разрозненности источников поступления книг особое внимание уделено владельческим пометам, проливающим свет на бытование или датировку того или иного экземпляра.

Рукописи и издания Московского печатного двора

Среди поступлений 2019–2021 гг. представлена одна рукопись — авторский конволют конца XIX — начала XX вв., на 66 листах. На нижнем поле листов книги часто повторяются кириллические цифры «40» «40» «90» (м м ч), возможно, они выполняют роль авторского знака. Судя по составу сборника (панихида, канон за умерших, молитва за творящих милостыню), можно предположить, что он предназначался для поминовения усопших. При этом благодарственная молитва за творящих милостыню в составе указывает, что подобное поминовение было частью повседневной работы владельца, который, вероятнее всего, мог регулярно читать положенные тексты за упокой по заказу.

Издания Московского печатного двора XVII в. представлены тремя экземплярами. Один из них — Шестоднев (МАДМ ОФ. 14032) — отразил следы длительного бытования в старообрядческой среде. Книга неоднократно реставрировалась: в конце XVIII в., последней трети XIX в., а также частично в XX в. Так, на раннем этапе реставрации были вставлены рукописные листы, а л. [215] был укреплен бумагой документа 1760 г., предписывавшего крестьянину «Чухломской осады Окологородной волости деревни Окулова» Петру Григорьеву явиться в Чухлому для взятия печатного паспорта. Позднее, в конце XIX в. для укрепления части листов были использованы листы рукописей и

² Дергачева-Скоп Е. И., Илюшечкина Т. Н., Бородихин А. Ю. Сводный каталог рукописей, старопечатных и редких книг Сибири и Дальнего Востока в контексте археографических разысканий в общинах старообрядцев // *Staroprawosławie wczoraj i dziś*. Warszawa; Toruń, 2018. С. 51–60.

³ Бородихин А. Ю., Шилова И. А., Юдин А. А. Рукописные и старопечатные книги Научной библиотеки Хабаровской духовной семинарии // Библиография. Научный журнал по библиографоведению, книговедению и библиотековедению. 2020. № 1 (426). С. 78–87; Подопригора В. В., Коваленко А. Н. Книги кириллической печати XVII–XX вв. в собрании приходской библиотеки г. Купино // Труды ГПНТБ СО РАН. Новосибирск. 2020. № 4 (8). С. 5–16.

писем. Так, на подклеенных у корешка полосках читаются фрагменты письма, содержащего много интересных деталей. Его автор Викул Ковуров обращается к родителям: батюшке Василию и «сердечней ластовице и неоцененной родительнице» Матроне Артемьевне, просит выслать «истежоную сермяжную и добрую шапку», рукавицы и пимы для супруги Анастасии (письмо датировано сентябрем), упоминает о покупке пуда лука за 20 копеек, посещении некоего заседателя Южакова и т. д. О владельце книги в последней трети XIX в. дает представление запись на л. [13] об. вт. сч.: «*На память Святаго мученика Никифора 9 февраля 1875 сия книга куплена в деревне Корзнове⁴. Я (?) Павел Гр. Куков*».

Кроме того, был описан экземпляр московского издания Псалтири 1641 г.⁵ из школьного музея, не имеющий шифра. По слабо просматривающимся записям последней трети XVII в. (запись-скрепа датирована 11 сентября 17186 (1677) г.) выясняется имя владельца книги — «Фетка Гаврилов сын Задворенкин». И. В. Поздеевой было установлено, что эта Псалтирь «печаталась в Верхней палате на 5-ти станах»⁶. По клеймам тередорщиков в нижнем поле у корешка, либо в центре (всего насчитывается 32 клейма) можно установить, что также были задействованы работники 2-го, 3-го и 10-го станов, которые в 1649 г. располагались в Деревянных хорамах⁷. Часть клейм можно идентифицировать достаточно надежно благодаря публикации документов Печатного двора. Например, «*ф(з)*» (л. 103 третьего счета) — это, скорее всего, Иван Фрязинов (Фрязин) — тередорщик 10 стана⁸; «*пи*» (л. 271, 282 тр. сч.) — Пимин Устинов — тередорщик того же стана⁹; «*ша(б)*» (л. 243 об. тр. сч.) — несомненно, Григорий Ермолаев сын Шабунин — тередорщик 2 стана, который вскоре после выхода книги был отставлен «за воровство, что он крал листы книг Псалтырей учебных»¹⁰.

Пролог 1641 г. (МАДМ ОФ. 14031) поступил в фонд в неполном виде, в кожаном переплете только его первая четверть — сентябрь-ноябрь. Судя по владельческим записям, книга какое-то время принадлежала посадскому свя-

⁴ Вероятно, деревня Корзново в Даниловском уезде Ярославской губернии. См.: Список населенных мест по сведениям 1859 года. V. Ярославская губерния. СПб., 1865. С. 49.

⁵ Псалтирь учебная. М.: Печатный двор, 1641 (9.IX.–15.XI.7150). Михаил (Зёрнова, 158).

⁶ Поздеева И. В. Новые материалы для описания изданий Московского печатного двора: первая половина XVII века. В помощь составителям Сводного каталога старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов. Методические рекомендации. М., 1986. С. 43.

⁷ Белокуров С. А. Московский печатный двор в 1649 году // ЧОИДР. 1887. Кн. 4. С. 11–12.

⁸ Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадькин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. М., 2001. С. 509.

⁹ Там же. С. 502.

¹⁰ Там же. С. 508.

щеннику «Сергеевскому» из Ельца еще в XVII в. Согласно елецким десятням и платежным книгам 1604–1621 гг., в Ельце отмечено семь Сергеевых¹¹, впрочем, в записи может идти речь о селе Сергеевском, которое входило в состав Бруслановского стана — одного из четырех станов Елецкого уезда. Не исключено также, что книга могла принадлежать священнику из храма Сергия Радонежского в Ельце, известного по документам 1676–1693 гг.¹² В качестве верхнего форзадного листа используется лист из канцелярского дела АО «Стеклоизделия», Алтайский край, р. п. Акутиха¹³. В Пролог вложен фрагмент листа из дониконовского издания Псалтири, в 2°, содержащий 3–4 псалмы и начало 5-го.

В Служебнике 1652 г. (МАДМ ОФ. 14001) мы встречаем следующую владельческую запись: «Сия Богодухновеная Книга называемая Служебникъ Подорина Васильемъ Степановичемъ Господинамъ Прудниковымъ Василию Илевичу Прудниковому» (простой карандаш, скоропись, XIX в.). Издание также сохранилось частично, отсутствует вторая половина книги.

Старообрядческие и синодальные издания XVIII–XX вв.

Среди старообрядческих изданий два напечатаны в XVIII в.: Служба и чудеса Тихвинской Богородицы (Гродно, 1789) и Часовник (Супрасль, ок. 1795). Четыре издания до 1830-х гг.: две псалтыри и два часовника. Также представлен литографированный «Октай и азбука церковного знаменного пения» — издание Л. Ф. Калашникова¹⁴, выходные данные которого утрачены (либо 1908 г., либо 1909 г., в 1912 г. было полное издание). Утраченные листы аккуратно восстановлены рукописными.

При описании старообрядческих изданий первой трети XIX в. был выявлен экземпляр Часовника ок. 1805 г. (МАДМ ОФ. 14036). На последнем листе восстанавливаются его выходные данные: книга была напечатана «для учения м[алых] детей с [Верх]овнаго дозво[ления]» (л. [2] об.). Такая формула была характерна для изданий, атрибутируемых типографии, содержащейся П. И. Селезевым в Махновке и К. Кольчевым в Янове¹⁵. Это издание не отражено в библиографии, хотя близкий по ошибкам в колонтитулах и фолиации

¹¹ Кадик В. А., Зенченко М. Ю., Иванова Г. А. Елецкий уезд в начале XVII века: елецкие десятни и платежные книги. С. 473.

¹² Клоков А. Ю., Найденов А. А., Новосельцев А. В. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец; Липецк, 2006. С. 224–225.

¹³ Село в Быстроистокском районе Алтайского края, в 70 км от Бийска, основано в 1911 г. как рабочий поселок при Бийском стекольном заводе, в 1931 г. преобразовано в поселок городского типа.

¹⁴ Шевчук Е. Ю., Агеева Е. А. Калашников Лазарь Филиппович // Православная энциклопедия. Т. 29. М., 2012. С. 432–434.

¹⁵ Напр., Емельянова, № 338, 357, 381.

Часовник описан в каталоге Е. А. Емельяновой¹⁶. Экземпляр явно представляет более позднее издание, о чем свидетельствуют бумага с белой датой «1804», «1805» и ряд других примет¹⁷.

Интересен также беспоповский Потребник конца XIX в. с заставками, близкими, хотя и не идентичными известным по изданиям типографии братьев Овчинниковых второй половины XIX в.¹⁸ В Потребнике особенно примечателен чин Крещения, адаптированный под совершения его без участия священника, с изъятыми священническими молитвами. При этом совершающий крещение, все-таки называется в Чине *цереем*, т. е. священником. Это является знаком, с одной стороны, принципа неизменности текста чина, с другой — определенной концепции, подразумевающей функциональное отношение к сану священника у беспоповцев.

Среди экземпляров синодальных изданий привлекают внимание Последование Пасхи (МАДМ ОФ. 14019) и Служебник (МАДМ ОФ. 14027). В первой книге пометы указывают на использование ее во время совпадения дат Пасхи и Благовещения, т. е. на Кириопасху, что в XX в. было лишь два раза — в 1912 и 1991 гг. Пометы выполнены в дореформенной орфографии, очевидно, что они были сделаны в 1912 г. В Служебнике также есть запись, которая поддается достаточно точной датировке и отражает бытование книги в Западной Сибири. На с. 98 в тексте мирной ектеньи читается помета «Господинъ нашем преосвященн. Меѳодіѳ и Преосвящ. Иннок.» (черные чернила, XX в.) — Мефодий (Герасимов) был епископом Томским и Алтайским с 20 декабря 1912 г. по 30 июля 1914 г. Иннокентий (Соколов) был поставлен епископом Бийским, викарием Томского архиепископа, с 3 апреля 1905 г. по 1919 г. После 1919 г., когда была образована отдельная Бийская епархия, он до 1927 г. был ее управляющим.

Заключение

Таким образом, археографическое исследование фонда МАДМ в 2021 г. выявило значительный комплекс новых поступлений. Была проведена атрибуция изданий, подготовлено их полное археографическое описание, которое

¹⁶ Часовник. Б. м., б. г. [Типография П. И. Селезнева в Махновке или К. Колычева в Янове, после 1802] (Емельянова, 349).

¹⁷ В частности, присутствует указанная Е. А. Емельяновой особенность № 349 — ошибка в колонтитуле («полунощница» вместо «полунощница») на л. 142 об., в то же время нет ошибки на л. 81 («велокая» вместо «великая»), также присутствуют отмеченные исправления пагинации. Также в колонтитуле на л. 21 пропечатано «третін» вм. «третій», на л. 35 об. «час» вместо «чинъ» (обедницы), на л. 1 счета 109 об. – 110 об., 113–113 об., 169, 170 об., 179–180 об., 2 счета 4 об., 20 об. отсутствуют колонтитулы.

¹⁸ *Починская И. В.* Проблемы атрибутирования изданий старообрядческой типографии Овчинниковых // Текст. Книга. Книгоиздание. 2021. № 25. С. 73–99.

планируется включить в готовящийся каталог книжных памятников МАДМ. Подробно были описаны владельческие приметы на листах книг, что позволило установить широкую панораму их распространения. Так, ранний период бытования экземпляров изданий XVII в. (Шестоднев и Псалтирь 1641 г.) связывается с Русским Севером, Пролог 1641 г. принадлежал священнику из Ельца. Синодальные издания из числа новых поступлений в фонд МАДМ также отразили следы принадлежности разным владельцам и ведомственным библиотекам на территории России. Так, экземпляр Канонника 1906 г. (МАДМ ОФ. 14022) принадлежал Николаевской церкви Сосьвинского завода, а Сокращенный молитвослов 1902 г. (МАДМ ОФ. 14015), судя по штампу с литерой «В.В.К.М.П. / К.К.», находился в библиотеке Воронежского Великого князя Михаила Павловича кадетского корпуса. В приложении публикуются краткие описания книжных поступлений 2019–2021 гг. в фонд МАДМ.

Приложение

Рукописи

МАДМ ОФ 14023. Сборник-конволют авторский. (101×158). Поздний старообрядческий полуустав одной руки, конец XIX — начало XX вв. Бумага книжная, белая, рольная, без штемпелей.

Состав:

1) «Чин и устав, како подобает панахида пети», л. 1–34; 2) «Ведомо же буди, сице да поеши канон сей за усопших», л. [1–17] *второго счета*; 3) [Псалом 90], л. [17 об. – 19]; 4) «Сказание о кадиле, како чтити его и хранить честно», л. 1–[5] *третьего счета*; 5) Молитва за творящих милостыню [Инц.: «Господи, Боже наш, помяни нас, грешных и недостойных рабо Своих, внегда призвати нам!», л. [1]–3 об. *четвертого счета*]; 6) Похвала святому Николе Чюдотворцу [Инц.: «О освященная главо Николае, иже имыи!», л. 3 об. – 6 *четвертого счета*].

Издания Московского печатного двора XVII в.

МАДМ ОФ 14001. Служебник. 18.X.1652 (13.VII.7160–18.X.7161). Алексей, Никон. Зёрнова № 243. 4° (144×181). 182 л. На л. 84 об. запись: «Сия Богодухновеная Книга называемая Служебникъ Подорина Васильемъ Степановичемъ Господинамъ Прудниковымъ Василию Илевичу Прудниковому» (простой карандаш, XIX в.).

МАДМ ОФ 14031. Пролог. [Сентябрь — Ноябрь]. 29.VIII.1641 (I.IX.–29.VIII.7149). Михаил, Иоасаф I. Зёрнова № 156. 2° (177×272). 421 л. На л. 4–8 запись-скрепа «Прологъ / Васи(л)[и]я / <...> / с(ы)на / Тирона» (полуустав, железистые чернила, XVII в.). Владельческая запись на разных листах: «Из Ельца, пасацкаго попа Сергеевскаго». «Куплина 1876 году Февраля 10 дня / Филиппа Андреевича / Болшекать» (черные чернила, XIX в.). «Прологъ Михея / Внука Григорья Прохоровича / Чиркесова» (черные чернила, XX в.).

МАДМ ОФ 14032. Шестоднев. Москва, печатник В. Ф. Бурцов. [18.X.1640 (4.VI.7148–18.X.7149). Михаил; Иоасаф I]. На [1] ркп л. переписаны выходные данные издания 1650 г. Зёрнова № 115. 2° (280×175). 350 л. На л. [215] на подклеенном к нижнему полю листа куске бумаги запись «...уезду Чухломской осады Окологородн[ой] / волости деревни Окулова Петру Гр[и]/горьеву на годъ семь сотъ шездеса.../ доседма году и съ симъ писмомъ я[ви]/ца в Чухломе у подушного збору [для]/ взятыя печатного пошпорта» (темные железистые чернила, скоропись, 1760-е гг.). На л. [13] об. вт. сч.: владельческая запись «На память Святаго мученика / Никифора 9 февраля 1875 / Сия книга куплена в дерев-/не Корзнове. Я Павель Гр. / Куковъ» (скоропись, темные железистые чернила, XIX в.).

Старообрядческие и единоверческие издания XVIII — начала XX вв.

МАДМ ОФ 14034. Служба и чудеса Тихвинской Богородицы. Гродно, 1789. [Тихвинская Божия Матере служба с чудесами. Типография Е. К. В. К. П. Гродно]. 7297 (1789). Вознесенский № 256. Емельянова № 73. Починская № 40. 4° (160×205). 176 л.

МАДМ ОФ 14000. [Часовник], ок. 1795 г. Вознесенский № 58 (Часовник. Супрасль, б. г.). 4° (135×172). 262 л.

МАДМ ОФ 14003. [Псалтирь]. Почаевская типография, б. г. Клинцы: Типография Карташевых, после 1807. Вознесенский. № 86. 4° (158×198). 392 л. На л. 183 запись «Кто избегаетъ трудовъ / полезных [?] / тотъ / безумецъ / [нрзб.]» (черные чернила, XIX в.). На месте форзацных листов вырезки из журналов XX в., приклеенные к крышкам переплета. На верхнем форзаце черно-белое иконографическое изображение Кирилла и Мефодия. На нижнем форзаце — цветная икона Троицы Андрея Рублёва, вырезанная из Библии, изд. Моск. Патриархии, 1976 г. На верхней крышке переплета наклейка — цветное иконографическое изображение «Образ Рождество пресвятыя Богородицы» (XX в.).

МАДМ ОФ 14011. [Псалтырь, 1808–1810, фрагмент. Тип. Карташевых. Клинцы. (Почаев, б. г.)]. Вознесенский № 92, Емельянова № 303 (?). В каталогах указана более поздняя белая дата бумаги — 1810, у нас 1808. 4° (160×201). 25 л.

МАДМ ОФ 14002. Часовник. Почаев, б. г. [по Емельяновой: Клинцы, типография Карташевых, после 1809]. 4° (150×188). 264 л.

МАДМ ОФ 14036. Часовник, «в типографии с Верховнаго дозволения», б. г. [Типография П. И. Селезнева в Махновке или К. Колычева в Янове]. 4° (190×145). [2], 3–10, [11], 12–13, [1]4, 15–87, 58, 89–92, [93–96], 97, [98], 99–143, 14[4], [145–148], 149, [150], 151–176, 177–180, [1], 2–20, [1]–[2] = $[a]^7+6^8-y^8+\Phi^4+A^4-D^4+[1]^2 = 201$ л. *Печать* в 16 строк (л. 1 счета); 17–18 (2 счета л. 13–20); 17 строк (3 счета л. [1–2]). *Ширина набора:* 110–113 мм., 10 строк = 90 мм. *Заставок* 15 с 8 досок: Емельянова, 243 (с небольшим сколом в верхнем углу слева): 1 счета л. 6; Емельянова, 315: 1 счета л. 17, 45, 2 счета л. 12; Емельянова, 301: 1 счета л. 68, [93]; Емельянова, 288: 1 счета л. 100; Емельянова, 319: 1 счета л. 114, 132, 173; Емельянова, 271: 1 счета л. 125, 161; Емельянова, 298: 1 счета л. 149; Емельянова, 316: 2 счета л. 1, 3 счета л. [1]. *Бумага* 1803, 1804, 1805 гг. *Состав:* л. [2]–5: [предисловие]; л. 6–16 об.: НАЧАЛО ВЕЧЕРНИ; л. 17–44: НАЧАЛО ЧАСОМ; л. 17–24: [третий час]; л. 24–29 об.: [шестой час]; л. 29 об. – 44: девятый час и обедница; л. 45–67 об.: НАЧАЛО УТРЕНИ; л. 61 об. – 67 об.: [первый час]; л. 68–92 об.:

НАЧАЛО ПАВЕЧЕРНИЦЫ великия; л. [93]–99 об.: НАЧАЛО ПАВЕЧЕРНИЦЫ малыя; л. 100–113 об.: КАНОН ПРЕСВЯТЕЙ БОГОРОДИЦЫ творение кир Феофана, глас 8; л. 114–124: Тропари воскресны богородичны ипакои, кондаки, и икосы на осем гласов; л. 125–131: Тропари и богородичны и кондаки дневныя; л. 132–148 об.: Начало полунощницы повседневныя; л. 149–160: Начало полунощницы по вся субботы; л. 161–172: Начало полунощницы по вся воскресения; л. 173–180 об.: [Канон Ангелу хранителю]; л. 1–3 об.: Предисловие пред каноном за единоумершаго; л. 4–12 об.: [Канон за единоумершаго]; л. 12 об. – 20 об.: [Канон усопшим]; л. [1–2] об.: [послесловие с выходными сведениями московского издания]; л. [2] об.: [выходные сведения]. *Запись* на внешнем листе верхнего форзаца: «Абрамова / Ирина / Ефимовна / эта книга ее» (фиолетовая шариковая ручка, совр.). Многочисленные памятные записи в месяцеслове. При реставрации переплета в качестве застешки использована застешка от чемодана.

МАДМ ОФ 14006. Измарагд, [слова с 175 по 250]. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго и прочих святых. Выпуск второй. Бесплатное приложение к журналу «Златоструй». Ноябрь 1911 г. М.: Московская старообрядческая книгопечатня. (155×240). 96 л.

МАДМ ОФ 14009. [Октай церковнаго знаменнаго пения. Книгоиздательство «Знаменное пение». Киев: Тип. С. В. Кульженко, Пушкинская ул., соб. дом № 4. 1909 или 1908?]. 2° (220×295). 46 л.

МАДМ ОФ 14010. Чин, како подобает пети дванадесять псалмов. [н. XX в.] 8° (105×158). 44 л. К крышкам переплета приклеены вырезки из бийской газеты советских времен (упоминается кино-драма в 8-ми частях «Гарпун»).

МАДМ ОФ 14013. Азбука. Типография единоверцев при Свято-Троицко-Введенской церкви. 1885. С Азбуки 1637 (145) года Василия Бурцова. 8° (105×156). 112 л.

МАДМ ОФ 14020. [Канонник. М.: Старообрядческая книгопечатня (?) н. XX в.]. 8° (132×187). 106 л.

МАДМ ОФ 14024. Канон преподобному Иоанну многострадальному. М.: Московская старообрядческая книгопечатня. 7418 (1911), апрель, 27 день. 8° (117×185). 10 л.

МАДМ ОФ 14029. [Устав о христианском житии, пасхалия с 7416 (1908) гг. М.: Христианская типография при Преображенском богаделенном доме, начало XX в.]. 8° (170×105). 255 л. В месяцеслове многочисленные поминальные записи на членов семей Ащеуловых, Кутрюмовых, Русаковых.

МАДМ ОФ 14030. Потребник. «Типография Почаевской лавры» [типография Овчинниковых?]. Конец XIX в. 8° (110×160). 219 л.

МАДМ ОФ 14038. [Устав о христианском житии]. Начало XX в. 8° (165×110). 214 л.

МАДМ ОФ 14039. [Начало каноном. Московская старообрядческая книгопечатня? Фрагмент]. 8° (118×180). 6 л.

МАДМ ОФ 14035. [Псалтирь учебная. Типография единоверцев при Свято-Троицко-Введенской церкви. 1887–1889]. 4° (180×226). 526 л. На л. 367 запись «во благих / души их водворяются. / и память их врод-иродъ / духовныя мои / братие и сродники / забудьте меня егда / молитися» (синяя шариковая ручка, XX в.).

В. В. Подопривога, А. Н. Коваленко

Синодальные издания XIX — начала XX вв.

МАДМ ОФ 14040. Библия, фрагмент. 1820-е гг. Издание РБО.

МАДМ ОФ 14004. Канонник, типография Киево-Печерской лавры (?), 1881–1894. 4° (140×200). 319 л.

МАДМ ОФ 14005. Часослов учебный для начальных сельских училищ. СПб.: Синодальная типография, 1896. 4° (205×140). 192 с. На титульном листе, с. 27, 95 и [2] третьего счета штамп «АБРАМОВ Александр Юрьевич» (черные чернила, XX в.)

МАДМ ОФ 14007. Конволют. 1) Евангелия чтомая во святыи и великий Четверток, на литургии, на умовении, и по умовении ног, и во святыи великий Пяток, на утрени 12 святых страстей Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и на вечерни в тойже святыи великий Пяток. В типографии Киево-Печерския лавры, 1863 г. 2) [прот. Иоанн Бухарев. Краткое толкование Евангелий читаемых на литургии во все воскресные и праздничные дни года с приложением самого славянского текста с русским переводом и указанием особенной поучительности их (издавалось с 1883 года)]. 8° (143×220); (145×220). 228 с.

МАДМ ОФ 14008. Служба с акафистом Успению пресвятыя Богородицы. Киев: Типография Киево-Печерския Успенския лавры, 1905. 4° (187×242). 52 л.

МАДМ ОФ 14012. [Требник. Синодальная тип., после 1904]. 16° (100×144). 213 л.

МАДМ ОФ 14014. Господа нашего Иисуса Христа святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. СПб.: Синодальная тип., 1904. 8° (110×170). 368 с.

МАДМ ОФ 14025. Господа нашего Иисуса Христа святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. СПб.: Синодальная тип., 1909. 8° (115×178). 368 с. На внешнем листе верхнего форзаца записи: «Евдокия Николаевна февраль 1988 г.» (синяя шариковая ручка, XX в.), «Из книг иерея Димитрия Харина» (простой карандаш, XX в.).

МАДМ ОФ 14015. Сокращенный молитвослов. М.: Синодальная типография, 1902. 16° (113×150). 226 с.

МАДМ ОФ 14016. Акафист Покрову пресвятыя Богородицы [к. XIX в. — н. XX в., кириллическая печать]. 12° (78×112). 92 с.

МАДМ ОФ 14017. Начальное учение человеком хотящим учиться книг Божественнаго Писания. Издание четвертое. В типографии Почаевския лавры, 1879 г. 4° (109×167). 56 с. В качестве форзадных листов листы из школьной тетради с работами по русскому языку (две оценки «5»).

МАДМ ОФ 14018. [Священное Евангелие]. М.: Синодальная тип., 1893. 16° (115×77). 472 с.

МАДМ ОФ 14019. Последование во святую и великую неделю Пасхи и во всю светлую седмицу. М.: Синодальная тип., 1900. 8° (136×208). 95 л. Записи химическим карандашом от 1912 г.

МАДМ ОФ 14021. Молитвослов. [После 1904 г.]. (108×148). 202 с. На с. 7 запись «Справка / [д]ана Жданову / [Н]иколаю Мих / том что он / [сн]ят со снабжения / [хл]ебом» (черные чернила, XX в.).

МАДМ ОФ 14022. Канонник. Тиснение седмое. СПб.: Синодальная тип., 1906. 8° (108×144). 396 с. На внутренней стороне верхнего форзаца запись «непрох» (синяя шариковая ручка, XX в.), «Николаевской церкви / Сосьвинского завода / 1908 г. / 27 мая» (черные чернила, XX в.), «По каталогу / № 39й» (черные чернила, XX в.). Штамп «Николаевской / церкви / Сосьвинского завода / Верхотур. уез. / Екатеринбургск. Епархии» (фиолетовые чернила, н. XX в.).

МАДМ ОФ 14026. [Сборник-конволют акафистов].

Служба с акафистом Страстем Христовым. Киев: В Типографии Киево-Печерския лавры, 1895.

Служба с акафистом святых великомученице Варваре. Киев: В типографии Киево-Печерския лавры, 1893.

Служба с акафистом пресвятей Богородице Утоли моя печали. Киев: В Типографии Киево-Печерския лавры, 1895.

Акафист святому великомученику Димитрию, солунскому чудотворцу. Издание Лебедянскаго Троекуровскаго девичьяго монастыря, Тамбовской епархии. Издание четвертое. М.: Синодальная тип., 1890. (96×130, 93×129). 148 л.

МАДМ ОФ 14027. Служебник. СПб.: Синодальная тип., 7411 (1903). 8° (94×141). 542 с. На с. 98 запись «Господинъ нашем преосвященн. Меѳодіѣ и Преосвящ. Иннок.» (черные чернила, XX в.).

МАДМ ОФ 14028. Трѣбник. М.: Синодальная тип., 7412 (1904). 16° (104×147). 263 л.

МАДМ ОФ 14033. Иерейский молитвослов. М.: Синодальная тип., 1907. 4° (123×177). 500 л.

МАДМ ОФ 14037. Канонник. Тиснение седмое. СПб.: Синодальная тип., 1906. 8° (108×145). 390 с. На внешнем листе нижнего форзаца запись: «Господи помози мне вчас / смертный и страшный / разлучение души с тел/омъ и смирном Ангел мой / христов хранитель мой / помози вчас смертныи / и страшныи мне рабе / твоеи (имя) богор / пресветая богороди / ца помози мне рабе / своеи евдокии вчас / смертныи и страх / ный души стелом / и с миромъ разлука» (синий карандаш, XX в.).

МАДМ ОФ 14041. [Последование молебных пеней. Синодальная тип., после 1904 г.]. 4° (180×235). 139 л.

Сокращения

ОРКиР — Отдел редких книг и рукописей.

ГИ НГУ — Гуманитарный институт Новосибирского государственного университета.

МАДМ — Музей истории Алтайской духовной миссии.

Зёрнова — *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: свод. кат. М., 1958.

Починская — *Починская И. В.* Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994.

Вознесенский — *Вознесенский А. В.* Старообрядческие издания XVIII — начала XIX века: Введение в изучение. СПб., 1996.

Емельянова — *Емельянова Е. А.* Старообрядческие издания кирилловского шрифта конца XVIII — начала XIX в.: каталог. М., 2010.

Литература

1. Белокуров С. А. Московский печатный двор в 1649 году // ЧОИДР. 1887. Кн. 4. С. 1–32.
2. Бородихин А. Ю., Шилова И. А., Юдин А. А. Рукописные и старопечатные книги Научной библиотеки Хабаровской духовной семинарии // Библиография. Научный журнал по библиографоведению, книговедению и библиотековедению. 2020. № 1 (426). С. 78–87.
3. Гончарова И. Ю. Издание Псалтири единоверческой типографии середины 1860-х гг. из собрания Музея истории Алтайской духовной миссии // Материалы 57-й Международной научно-студенческой конференции 14–19 апреля 2019 г. Новосибирск, 2019. С. 7–9.
4. Дергачева-Скоп Е. И., Илюшечкина Т. Н., Бородихин А. Ю. Сводный каталог рукописей, старопечатных и редких книг Сибири и Дальнего Востока в контексте археографических разысканий в общинах старообрядцев // Staroprawosławie wczoraj i dziś. Warszawa; Toruń, 2018. С. 51–60.
5. Кадик В. А., Зенченко М. Ю., Иванова Г. А. Елецкий уезд в начале XVII века: елецкие десятины и платежные книги. М., 2011.
6. Клоков А. Ю., Найденов А. А., Новосельцев А. В. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец; Липецк, 2006.
7. Подопригора В. В., Коваленко А. Н. Книги кириллической печати XVII–XX вв. в собрании приходской библиотеки г. Купино // Труды ГПНТБ СО РАН. Новосибирск, 2020. № 4 (8). С. 5–16.
8. Подопригора В. В., Шилова И. А. Итоги археографической работы в Бийске (2019 г.) // Наука, технологии и информация в библиотеках (Libway — 2019): сборник тезисов докладов Международной научно-практической конференции, Иркутск, 17–19 сентября 2019 года. Иркутск, 2019. С. 166–169.
9. Поздеева И. В. Новые материалы для описания изданий Московского печатного двора: первая половина XVII века. В помощь составителям Сводного каталога старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов. Методические рекомендации. М., 1986.
10. Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадыкин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. М., 2001.
11. Починская И. В. Проблемы атрибутирования изданий старообрядческой типографии Овчинниковых // Текст. Книга. Книгоиздание. 2021. № 25. С. 73–99.
12. Соколовская А. А. Часовник начала XIX в. из собрания Музея истории Алтайской духовной миссии как старообрядческий конволют // Материалы 58-й международной студенческой конференции 10–13 апреля 2020 г. Новосибирск, 2020. С. 20–21.
13. Список населенных мест по сведениям 1859 года. V. Ярославская губерния. СПб., 1865.
14. Шевчук Е. Ю., Агеева Е. А. Калашников Лазарь Филиппович // Православная энциклопедия. Т. 29. М., 2012. С. 432–434.

Vasiliy V. Podoprighora, Anton N. Kovalenko

NEW ARRIVALS IN THE MUSEUM OF HISTORY OF THE ALTAI SPIRITUAL MISSION (BIYSK): A BRIEF ARCHEOGRAPHIC OVERVIEW

Abstract. The article presents the results of an archeographic expedition undertaken by the scientific workers from the Department of Rare Books and Manuscripts of the State Public Scientific Technological Library of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. The expedition group went to Biysk of the Altai region in July 2021. The authors give a brief overview of the books written in the Cyrillic tradition within 17th — early 20th centuries, which have been taken into the library collections at the Museum of the History of the Altai Spiritual Mission in 2019–2021. Among these books, the researchers identified one handwritten collection as a convolute with the liturgical texts of the 19th–20th centuries. Moreover, the museum's collections were complemented with three publications of the Moscow Printing Yard dating to the 17th century: *Shestodnev* (Moscow, 1640), *Prolog* (Moscow, 1641), and *Service Book* (Moscow, 1652). In addition, a copy of the *Psalter* of 1641, Moscow edition, was described. In some cases, it became possible to attribute the stamps of the printers to the editors' names known from the documents of the Printing Yard which were published by I. V. Pozdeyeva, A. V. Dadykin and V. P. Pushkov. It must be noted, there is a large number of book samples from various Old Believer printing houses of the 18th–20th centuries: these are liturgical, singing, educational, and reading books. Among them worth mentioning is a previously unknown bibliography edition of the *Chasovnik* (approximately 1805). A copy of Old Believer *Potrebnik* has been identified and it closely corresponds to the publications design at the Printing house of the brothers Andrey and Alexey Ovchinnikov. New acquisitions are presented with synodal publications dating from the 19th–20th centuries: Holy Scripture and various liturgical literatures. Special attention has been paid to the owner's signs preserved on the pages of the books. The revealed records and notes have shed light on the everyday life history of several copies. Thus, their owners, both private and institutional libraries in European Russia and Western Siberia, are being clarified. Finally, a very wide geography circulation of books has been mentioned and a conclusion has been made about the prospects of further work on compiling a catalog of rare precious books stored in the Museum of the History of the Altai Spiritual Mission.

Supplementary to the article, brief archaeological descriptions of the books are published, most of which have been attributed via reference literature. Extended versions of descriptions are to be published in the catalog.

Keywords: *Archeographic description, book monuments, Moscow Printing Yard, old Believer printing houses, synodal printing house, Orthodox book.*

Citation. Podoprighora V. V., Kovalenko A. N. Novye postupleniia v muzei istorii Altaiskoi dukhovnoi missii (Biysk): kratkii arkhograficheskii obzor [New Arrivals in the Museum of History of the Altai Spiritual Mission (Biysk): A Brief Archeographic Overview]. *Vestnik*

Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2021, no. 36, pp. 153–167. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-153-167

About the authors. Podoprigora Vasilii Vyacheslavovich — PhD (Philology), Researcher at the Department of Rare Books and Manuscripts, State Public Scientific Technological Library of Siberian Branch of the RAS (Russia, Novosibirsk). *E-mail: 5812_m@ngs.ru*

Kovalenko Anton Nikolaevich — Junior Researcher at the Department of Rare Books and Manuscripts, State Public Scientific Technological Library of Siberian Branch of the RAS (Russia, Novosibirsk). *E-mail: damdiv@ngs.ru*

Submitted on 18 October, 2021

Accepted on 14 December, 2021

Reference

1. Belokurov S. A. *Moskovskii pechatnyi dvor v 1649 godu [Moscow Printing Yard in 1649] Chteniia v Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh — Readings in the Society of Russian History and Antiquities*, 1887, book 4, pp. 1–32.
2. Borodikhin A. Yu., Shilova I. A., Iudin A. A. *Rukopisnye i staropechatnye knigi Nauchnoi biblioteki Khabarovskoi dukhovnoi seminarii [Handwritten and Early Printed Books of the Scientific Library of the Khabarovsk Theological Seminary]. Bibliografiia. Nauchnyi zhurnal po bibliografovedeniiu, knigovedeniiu i bibliotekovedeniiu — Bibliography. Scientific Journal on Bibliography, Bibliology and Library Science*, 2020, no. 1 (426), pp. 78–87.
3. Goncharova I. Yu. *Izдание Psaltiri edinovercheskoi tipografii serediny 1860-kh gg. iz sobraniia Muzeia istorii Altaiskoi dukhovnoi missii [Publication of the Psalter of the Edinoverie Printing House of the Mid 1860's from the Collection of the Museum of History of the Altai Spiritual Mission]. Materialy 57-i Mezhdunarodnoi nauchno-studencheskoi konferentsii 14–19 aprelia 2019 g. [Proceedings of the 57th International Student Scientific Conference, 14–19 April, 2019]. Novosibirsk, 2019, pp. 7–9.*
4. Dergacheva-Skop E. I., Iliushechkina T. N., Borodikhin A. Yu. *Svodnyi katalog rukopisei, staropechatnykh i redkikh knig Sibiri i Dal'nego Vostoka v kontekste arkheograficheskikh razyskaniy v obshchinakh staroobriadtsev [Consolidated Catalogue of Manuscripts, Old Printed and Rare Books of Siberia and Far East of Russia in the Context of Archaeographic Investigations in Old Believer Communities]. Staroprawoslavie wczoraj i dzis. Warszawa; Toruń, 2018, pp. 51–60.*
5. Kadik V. A., Zenchenko M. Yu., Ivanova G. A. *Eletskii uezd v nachale XVII veka: eletskie desiati i platezhnye knigi [The Yelets County in the Early 17th Century: The Desyatni and Payment Books of Yelets]. Moscow, 2011.*
6. Klovov A. Yu., Naidenov A. A., Novosel'tsev A. V. *Khramy i monastyri Lipetskoj i Eletskoj eparkhii. Elets [Churches and Monasteries of the Lipetsk and Yelets Dioceses. Yelets]. Lipetsk, 2006.*
7. Podoprigora V. V., Kovalenko A. N. *Knigi kirillicheskoi pechati XVII–XX vv. v sobranii prikhodskoi biblioteki g. Kupino [Cyrillic Type Books of the XVII–XX Centuries in the Col-*

lections of Kupino Parish Library]. *Trudy GPNTB SO RAN — Proceedings of SPSTL SB RAS*, 2020, vol. 4 (8), pp. 5–16.

8. Podoprigora V. V., Shilova I. A. Itogi arkhеograficheskoi raboty v Biyske (2019 g.) [Results of Archaeographic Work in Biysk (2019)]. *Nauka, tekhnologii i informatsiia v bibliotekakh (Libway — 2019): sbornik tezisov dokladov Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, Irkutsk, 17–19 sentiabria 2019 goda* [Science, Technologies and Information in Libraries (Libway — 2019): Collection of Abstracts of the International Scientific and Practical Conference, Irkutsk, 17–19 September, 2019]. Irkutsk, 2019, pp. 166–169.

9. Pozdeeva I. V. *Novye materialy dlia opisaniia izdaniia Moskovskogo pechatnogo Dvora: pervaia polovina XVII veka. V pomoshch' sostaviteliu Svodnogo kataloga staropechatnykh izdaniia kirillovskogo i glagolicheskogo shriftov. Metodicheskie rekomendatsii* [New Materials for Describing the Editions of the Moscow Print Yard: First Half of the 17th Century. To Assist Compilers of Consolidated Catalogue of Old Printed Editions of Cyrillic and Glagolitic Fonts. Guidelines]. Moscow, 1986.

10. Pozdeeva I. V., Pushkov V. P., Dadykin A. V. *Moskovskii pechatnyi dvor — fakt i faktor russkoi kul'tury. 1618–1652 gg.: Ot vosstanovleniia posle gibeli v Smutnoe vremia do patriarkha Nikona: Issledovaniia i publikatsii* [The Moscow Print Yard: Fact and Factor of Russian Culture, 1618–1652 (From Its Restoration After the Destruction at the Time of Troubles to Patriarch Nikon's Period). Research and Publications]. Moscow, 2001.

11. Pochinskaia I. V. Problemy atributirovaniia izdaniia staroobriadcheskoi tipografii Ovchinnikovykh [Problems of Attributing the Publications of the Old Believer Ovchinnikov Printer]. *Tekst. Kniga. Knigoizdanie — Text. Book. Publishing*, 2021, vol. 25, pp. 73–99.

12. Sokolovskaia A. A. Chasovnik nachala XIX v. iz sobraniia Muzeia istorii Altaiskoi dukhovnoi missii kak staroobriadcheskii konvoliut [The Book of Hours of the Early 19th Century from the Collection of the Museum of History of the Altai Spiritual Mission as an Old-Believer Convoluted Edition]. *Materialy 58-i mezhdunarodnoi studencheskoi konferentsii 10–13 aprelia 2020 g.* [Proceedings of the 58th International Student Scientific Conference, 10–13 April, 2020]. Novosibirsk, 2020, pp. 20–21.

13. Shevchuk E. Iu., Ageeva E. A. Kalashnikov Lazar' Filippovich. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2012, vol. 29, pp. 432–434.

14. *Spisok naseennykh mest po svedeniiam 1859 goda. V. Iaroslavskaia guberniia* [List of the Settlements According to the Information of 1859. V. Yaroslavl province]. Saint Petersburg, 1865.

УДК 94(47)»17/19»:271

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-168-221

М. Ю. Нечаева

ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ НОВО-ТИХВИНСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ: ВЫБОР ПУТИ (К 210-ЛЕТИЮ ОТКРЫТИЯ ОБИТЕЛИ)

Аннотация. В статье рассматривается история появления Екатеринбургского Ново-Тихвинского женского монастыря в широком контексте церковной политики синодального периода и практики монашеской жизни на рубеже XVIII–XIX вв. В этот период произошел выбор пути дальнейшего существования монашеской женской общины в Екатеринбурге. Рождение Ново-Тихвинского монастыря произошло в переломный для российского православного иночества исторический момент, когда предыдущая традиция монашества была практически прекращена секуляризационной имперской политикой от Петра I до Екатерины II, а новая еще не сложилась. В этот период представительницы женской общины монашествующих из Екатеринбурга обратились к опыту Саровской пустыни, хранившей верность нормам монашеского общежития, и Устав этой пустыни стал краеугольным камнем в организации монашества в Екатеринбурге. Община монашествующих, которая могла продолжать свое существование в виде богадельни, становится монастырем с общежительным уставом, продолжающим оказывать благотворительную помощь нуждающимся в новом статусе. В статье анализируется отношение различных кругов уральского общества и властных структур к идее создания монастыря в Екатеринбурге. Показано, что жители даже столь крупного города, каким был Екатеринбург на рубеже XVIII–XIX вв., положительно относившиеся к насельницам кладбищенской общины, не смогли собрать той минимальной суммы, которая могла бы обеспечить существование даже самого небольшого монастыря. Региональные светские власти интересовались не столько устройением монашеской жизни, сколько украшением городского пейзажа. Идея учреждения монастыря не тронула ни пермские епархиальные власти, ни екатеринбургских старообрядцев, имевших значительные экономические позиции. Трудности привели монахинь к пониманию, что будущее своей общины они должны обеспечить сами. Такая установка была адекватна новым условиям модернизирующегося российского общества, в котором религиозная жизнь утрачивала роль общественно значимой, признавалась частным делом индивида.

Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь: выбор пути...

Ключевые слова: *Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь, синодальный период, монастыри, модернизация общественной жизни, монастырский ландшафт, учреждение монастыря, православные монастыри.*

Цитирование. *Нечаева М. Ю.* Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь: выбор пути (к 210-летию открытия обители) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 168–221. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-168-221

Сведения об авторе. *Нечаева Марина Юрьевна* — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра методологии и историографии Института истории и археологии Уральского отделения РАН (Россия, г. Екатеринбург). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3278-7269>. E-mail: atlasch@yandex.ru

Поступила в редакцию 03.10.2021

Принята к публикации 11.11.2021

На сломе эпох

Екатеринбург своим рождением обязан металлургическому заводу, который был запущен 7 ноября (18 ноября по н. ст.) 1723 г., что традиционно и считается датой основания города. Строили город люди многих национальностей и конфессий, но большинство из них были православными, и одновременно с городом и заводом они возводили церкви. Но монастырь появился только почти через столетие. И это было неслучайно.

Ко времени основания города уже четко сложилось и было оформлено рядом указов отношение имп. Петра I к «чину монашескому». В Прибавлении к Духовному регламенту мая 1722 г. был приведен целый ряд конкретных правил к его «исправлению»¹, а в именном указе Синоду от 31 января 1724 г. «пространно» изложен смысл реформы². С уважением относясь к раннехристианскому монашеству, Петр I считал, что уже через 100 лет появились «монахи ленивые» и смысл иночества «извратился». Возможность бытования в России истинного монашества, следующего идеалам иноческой жизни и обеспечивающего себя своими трудами, Петр I отвергал, т. к. «сего весьма климат северная наша страна не допускает». Необходимость сохранения монашества он признавал только ради двух «вин»: для восполнения высшей церковной иерархии («архиерейства») и «ради удовольствования прямою совестью оное желающих». Для 1-й задачи достаточно было 2 монастырей, где бы обучали бого-

¹ Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1. СПб., 1830 (далее: ПСЗ-1). Т. 6. № 4022.

² Там же. Т. 7. № 4450.

словским наукам, проповедничеству, а наиболее отличившихся предлагали бы к избранию в архимандриты «знатных» монастырей и в архиереи³.

Особая польза для мирян иноческой молитвы Петром I не признавалась: «А что говорят, молятся, то и все молятся». Современное ему российское монашество в массе своей Петр I не считал принявшим иноческий сан «прямой совестью» и усматривал в уходе в монастырь не бегство от мирской суеты ради служения Богу, а бегство от труда и скорбей из-за лени и нерадения. Свой долг государя император видел в исправлении монашества. Полагая корень всех бед в праздности иночества, Петр I считал, что его существование может быть оправдано конкретной «прибылью» обществу путем обращения монастырей к благотворительному подвижничеству. Мужские монастыри должны были заниматься служением отставным военным и нищим, а женские — призрением нищих и воспитанием сирот обоюбого пола. Численность монашествующих значительно превышала потребности в таких благотворительных подвижниках. Однако временно предполагалось оставить излишних монашествующих как добывающих пропитание трудами своих рук (монахов — сельскохозяйственными работами, монахинь — рукоделиями), при этом новые постриги в число трудящихся (пашенных) монахов запрещались. В число же служащих монахов постриг мог совершаться только после полного исчерпания ресурса пашенных монахов.

Намерением Петра I было установить штаты монастырей: определить их количество и списочный состав, количество монашеских мест в каждом и положенное содержание в зависимости от исполняемых послушаний. Чтобы иметь возможность собрать сведения о наличном составе иночествующих, а также исходя из тезиса об излишнем количестве имеющихся монастырей, был введен запрет строить новые монастыри без веденія Синода (сформулированный в Прибавлении к Духовному регламенту)⁴ и запрет на постриг (именным указом 28 января 1723 г.)⁵. Таким образом, ко времени основания Екатеринбурга строить монастыри и принимать постриг было запрещено.

Смерть императора в 1725 г. не дала осуществиться его плану относительно монашества в полной мере. Но преемники Петра на российском троне продолжали готовить введение штатов, сохраняя одновременно социальные и возрастные ограничения на постриг, введенные Петром (хотя и сделав в них некоторые исключения), практически полностью перекрывавшие доступ в ряды иночества представителей податных слоев российского общества, из которых в предыдущий период в основном и формировалось монашество. Численность монашествующих, не имеющая пополнения, сокращалась, а уже принявшие постриг с годами дряхлели и имели меньше возможностей исполнять необхо-

³ ПСЗ-1. Т. 7. № 4450.

⁴ Там же. Т. 6. № 4022.

⁵ Там же. Т. 7. № 4151.

димые послушания в обителях и в монастырских вотчинах. К тому же отставные военные предпочитали жить в монастырских владениях, а не в богадельнях обителей. Петровский замысел исправления монашества путем обращения на благотворительное служение ближним на практике провалился. Уже со времен имп. Елизаветы Петровны возобладало отношение к монашеству как к кругу требующих государственного призрения лиц, что еще больше закрепило тенденцию к введению штатов монастырей: светская власть собиралась взять на себя заботы и об отставных военных, и о самих монахах, регулируя численность, размещение и содержание тех и других. И монастырские владения тоже взять в пользу государства, мотивируя это тем, что за счет доходов с этих земель и будут выдаваться штатные средства монастырям и содержание отставным военным.

Имп. Екатерина II указом от 26 февраля 1764 г. провела секуляризацию церковных владений во всех великороссийских епархиях. Для монастырей вводились штаты, определявшие численность духовных лиц, на которых давалось государственное содержание, при этом из их управления изымались земельные владения и крестьяне⁶. Из монастырей, имевших земельные владения и крестьян, были выделены 162 мужских и 67 женских, которым были определены штаты. Предполагалось оставить 3 918 штатных мест: 1 366 для монахинь и 2 552 для монахов⁷. 31 марта 1764 г. императрица утвердила доклад Комиссии о церковных имениях, предлагавший оставить в качестве заштатных еще 161 мужской монастырь, выбрать которые могли епархиальные архиереи, «из самых лучших... точию б были такие, кои бы неоскудное к содержанию своему довольство от мирского подаяния иметь могли», причем земли и прочие угодья, прежде им принадлежавшие, изымались, а милостыню просить заштатным монахам запрещалось. Женские заштатные монастыри не предусматривались⁸. Не попавшие в число заштатных и штатных обители подлежали закрытию.

Общая численность монашествующих, предусмотренная екатеринскими штатами, была примерно в 2,5 раза меньше той, которая имела к 1764 г.⁹ Сокращение численности должно было произойти со временем по мере вымирания монашествующих (новые постриги были запрещены до окончания разве-

⁶ ПСЗ-1. Т. 16. № 12060.

⁷ Там же. Т. 44. Ч. 2. Отд. 3. К № 12060.

⁸ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания (далее: ПСПиР). Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. СПб., 1910. Т. 1. № 175. Этот же указ см.: ПСЗ-1. Т. 16. № 12121.

⁹ По данным на 1759 г., в монастырях проживало 10 092 монашествующих, по штатам оставалось 3 918 мест (см.: *Комиссаренко А. И.* Разработка законодательных актов секуляризационной реформы 1764 г. // Проблемы истории России. Екатеринбург, 1998. Вып. 2: Опыт государственного строительства XV–XX вв. С. 35).

дения наличного состава по обителям, а сами условия получения разрешения на постриг еще более регламентированы и ужесточены). Перевод монашествующих из закрываемых монастырей на штатные места носил отчасти формальный характер, поскольку престарелых и немощных, которым не по силам был переезд, согласно указу 27 ноября 1769 г. оставляли на прежних местах и только зачисляли в штат на бумаге¹⁰. В 1786 г. реформа была распространена и на монастыри Малороссии¹¹, а в 1788 г. — на монастыри Харьковской, Екатеринославской, Курской и Воронежской губерний¹². Пока шло перераспределение монашества с учетом и этих регионов, создание новых монастырей и постриги в имеющихся также были невозможны, хотя это перераспределение уже на практике и не затрагивало большинство великороссийских епархий. Введение штатов монастырей в юго-западных землях, присоединенных в Российской империи в конце XVIII в., и Грузии, проводившиеся вплоть до середины XIX в., уже осуществлялось в рамках этих регионов¹³. Всего, по подсчетам П. Чудецкого, в ходе реализации реформы было закрыто до конца XVIII в. 637 монастырей из 1 072, имевшихся к 1764 г. (60 %), в т. ч. 508 мужских (из 863) и 129 женских (из 209)¹⁴.

XVIII в. стал периодом не созидания новых монастырей в России, а уничтожения имевшихся¹⁵. Не удивительно, что монастырь в Екатеринбурге не мог возникнуть в это время.

Жители Екатеринбурга теоретически могли принять монашество (если соответствовали социальным, возрастным ограничениям) в одном из уже существовавших к Синодальному периоду монастырей региона. Из мужских ближайшими к городу были Далматовский Успенский, Невьянский Богоявленский, Верхотурский Николаевский. Из женских — Далматовский Введенский,

¹⁰ ПСПиР. Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. СПб., 1910. Т. 1. № 637. Этот же указ см.: ПСЗ-1. Т. 19. № 13721.

¹¹ ПСЗ-1. Т. 22. № 16374, 16375, 16411, 16721; Т. 44. Ч. 2. Отд. 3. К № 12060. С. 54–55.

¹² Там же. Т. 22. № 16649; ПСПиР. Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. Петроград, 1915. Т. 3. № 1442.

¹³ ПСЗ-1. Т. 31. № 24696; Т. 39. № 30010; Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2. СПб., 1843 (далее: ПСЗ-2). Т. 17. Отд. 1. № 15188; Отд. 2. Приложения. К № 15188; Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. Киев, 1877. С. 29; Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем: в 3 т. СПб., 2007. С. XI.

¹⁴ Чудецкий П. И. Опыт исторического исследования... С. 35–37. Попытки определить количество закрытых монастырей в XVIII в. в целом и за отдельные периоды предпринимались неоднократно и несколько расходятся в показателях, но все они строятся на неполных и недостаточно проверенных данных, поэтому до сих пор носят ориентировочный характер.

¹⁵ Подробнее о политике относительно монастырей и практике ее реализации в XVIII в. см.: Нечаева М. Ю. Монашество Среднего Урала синодального периода: принципы формирования и социальный состав. Екатеринбург, 2019. С. 37–114.

Верхотурский Покровский. К сожалению, сохранились лишь некоторые ведомости о монашествующих этих обителей за XVIII в., но в них не упоминаются те, кто прибыл из Екатеринбург¹⁶.

Начало монастырю в Екатеринбурге было положено в самом конце XVIII в., но в первые годы существования небольшая женская община, стоявшая у его истоков, определялась как богадельня, а вовсе не монастырь.

Выбор между богадельней и монастырем

К сожалению, архив Екатеринбургского монастыря не сохранился, и его первоначальную историю приходится воссоздавать по отдельным документам, имеющимся в фондах Синода, Екатеринбургской городской думы, Главной конторы Екатеринбургских казенных горных заводов, Екатеринбургской городской полиции, Горного начальника екатеринбургских заводов. Существенным подспорьем

¹⁶ Изучены материалы ведомостей: Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря от 17 сентября 1733 г. // Государственный архив г. Шадринска (ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 167. Л. 33–34 об.; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря от 17 сентября 1733 г. // Там же. Л. 37–42 об., 51 об. – 54; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1755 год // Там же. Д. 520. Л. 1–5; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1755 год // Там же. Л. 5 об. – 11; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1756 год // Там же. Д. 533. Л. 2 об. – 9; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1756 год // Там же. Л. 9 об. – 16; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1757 год // Там же. Д. 555. Л. 1 об. – 36; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1757 год // Там же. Л. 4 об. – 8; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1759 год // Там же. Д. 609. Л. 51 об. – 54; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1759 год // Там же. Л. 55 об. – 60; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1760 год // Там же. Д. 653. Л. 8 об. – 12; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1760 год // Там же. Л. 13 об. – 18; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1761 год // Там же. Л. 71 об. – 75; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1761 год // Там же. Л. 78 об. – 83; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за сентябрь 1762 года // Там же. Д. 687. Л. 8–9 об.; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за сентябрь 1762 года // Там же. Л. 10–11; Ведомость о монахах Далматовского Успенского мужского монастыря за 1755 год // Там же. Д. 520. Л. 1–5; Ведомость о монахинях Далматовского Введенского девичьего монастыря за 1755 год // Там же. Л. 5 об. – 11; Ведомости о монашествующих по монастырям Тобольской епархии. 1759–1768 годы // Государственный архив в г. Тобольске (ГАТ). Ф. 156. Оп. 1. Д. 2777; Дело о переводе монахини Верхотурского Покровского девичьего монастыря Марии в Тюменский Успенский девичий монастырь. 1772 год // Там же. Оп. 2. Д. 2885; Дело по рапортам монастырских правлений о предоставлении ведомостей о монашествующих за 1783 год // Там же. Оп. 3. Д. 2727; Рапорты настоятелей монастырей о предоставлении ведомостей о числе монашествующих за 1784 год // Там же. Д. 2926; Ведомости о монашествующих всех монастырей Тобольской епархии за 1788 год // Там же. Оп. 4. Д. 167; Ведомость о числе монашествующих в монастырях Тобольской епархии за 1789 год // Там же. Д. 347; Именные ведомости о монашествующих и бельцах Тобольского архиерейского дома и монастырей по Тобольской епархии и о требуемом для них жалованье за 1796 год // Там же. Д. 2054.

стало наличие дореволюционных публикаций по истории монастыря, в которых достаточно пространно цитировались и ныне не сохранившиеся документы¹⁷.

В конце XVIII в. в Екатеринбурге при кладбищенской Успенской церкви, находившейся, как считалось, уже за городом (ныне это центр Екатеринбурга), поселились несколько женщин. Сколько их было поначалу и когда они там появились, — точно неизвестно. Известно, что с 1796 там жили как минимум трое. Самой старшей была Анастасия Самойлова Никитина — крестьянская девица из с. Горнощитского (в 20 км от Екатеринбурга) 1735 года рождения¹⁸. 2 других были выходцами из семей мастеровых уральских заводов: вдова мастерового и дочь доменного подмастерья Каменского казенного завода (в 100 км от Екатеринбурга) Татьяна Игнатьева Филинкова (в девичестве — Казанцова) 1742 года рождения¹⁹ и жена солдата Екатеринбургской горной роты²⁰ Петра Сергеева с Березовских золотых приисков Татьяна Андреева Митрофанова. Последняя родилась в 1763 г. в семье мастерового частного Верх-Исетского завода господ Яковлевых, расположенного в окрестностях Екатеринбурга.

Именно Татьяна Андреева, хотя и была моложе остальных, стала неформальным лидером небольшой женской общины. В 1796 г. ей было 33 года, к этому времени ее муж находился на военной службе 14 лет, и она не ведала, жив ли он, поэтому предпочитала называться девичьей фамилией — Костромина. Детей у них не было, хотя при Верх-Исетском заводе у Татьяны оставались

¹⁷ *Иконников В.* Историческое описание Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. СПб., 1875; *Штейнфельд Н. П.* Исторический очерк столетия Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. Екатеринбург, 1901. Особо стоит отметить информационную ценность оставшейся незаконченной и анонимной публикации материалов в Екатеринбургских епархиальных ведомостях: *Материалы для истории Екатеринбургского женского монастыря // Екатеринбургские епархиальные ведомости (далее — ЕЕВ). 1905. № 4 (отд. неоф.). С. 95–102; № 5 (отд. неоф.). С. 129–133; № 7 (отд. неоф.). С. 193–198; № 10 (отд. неоф.). С. 299–305; № 12 (отд. неоф.). С. 398–405; № 13 (отд. неоф.). С. 434–438; № 14 (отд. неоф.). С. 468–474; № 15 (отд. неоф.). С. 497–501; 1906. № 24 (отд. неоф.). С. 808–814; 1907. № 3 (отд. неоф.). С. 53–59; № 5 (отд. неоф.). С. 95–103; № 7 (отд. неоф.). С. 153–162; № 7 (отд. неоф.). С. 153–162; 1910. № 5 (отд. неоф.). С. 121–136; № 7 (отд. неоф.). С. 163–176; № 9 (отд. неоф.). С. 204–215.*

¹⁸ Первые документы, касающиеся общины, полны разночтений. Так, фамилия Анастасии Самойловой указывается и как Никитина, и как Сапожникова, а дата ее рождения — по одним данным 1735 г., по другим — 1738 г. (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой о дозволении устроить женский монастырь в городе Екатеринбурге, с наименованием его Ново-Тихвинским. 1807–1810 гг. // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 65 об.; *Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130.*

¹⁹ Биографические данные о Татьяне Игнатьевой тоже противоречивы: она указывается вдовой то мастерового, то солдата, причем в одних документах указано, что она ранее проживала при Каменском заводе, в других — что ее муж служил при Екатеринбургском монетном дворе (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 65; *Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130.*

²⁰ По иным источникам — мастерового.

родственники. Ее муж вплоть до своей кончины 22 декабря 1806 г. пребывал на военной службе: до 1790 г. — в Выборгском мушкетерском полку, после — в Кольванском мушкетерском полку, дослужился до унтер-офицера²¹. Примерно в 1805 г. он пришел в «домовой отпуск», повидался с женой и, по воспоминаниям племянника Татьяны, «когда сознав истинное расположение своей жены в богоугодном деле, доказанном о сооружении в городе Екатеринбурге общины, не только [не] требовал ее к себе, [но] даже и себя от нее усторонял и наконец дал ей для свободного где пожелает жительства вечное увольнительное письмо»²². После этого никаких сведений о себе он жене не присылал²³.

Год спустя, в 1797 г., к насельницам кладбищенской общины присоединилась Евдокия Иванова Портнягина, 29 лет, с Уктусского казенного завода²⁴.

В 1798 г. община пополнилась новыми насельницами. 4 девицы пришли из самого Екатеринбурга и его окрестностей (в радиусе 50 км): дочь мастерового из Екатеринбурга Екатерина Иванова Логинова, 28 лет²⁵; дочь мастерового частного Полевского завода Фекла Евтефеева Орлова, 50 лет²⁶; крестьянская дочь из Арамильской волости Анна Васильева Коптякова, 30 лет²⁷; крестьянская дочь из с. Шитовского Екатеринбургской волости Александра Афанасьева Костарева, 20 лет²⁸. Тогда же появились первые насельницы из более отда-

²¹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 211; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130; 1907. № 11 (отд. неоф.). С. 248–249.

²² Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 67–68.

²³ Прощение Татьяны Костроминой в Синод // РГИА. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 16 об.; Письмо адмирала Федора Ушакова в Синод от 12 апреля 1809 г. // Там же. Л. 17–18 об.

²⁴ Сведения о Евдокии Портнягиной тоже противоречивы: ее отчество указывается то как Иванова, то как Елисеева или Алексеева, возраст — то 29 лет, то 25 лет, она была родом из семьи то ли солдата, то ли мастера Уктусского завода (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 66 об.; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130).

²⁵ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 66 об.

²⁶ По одним источникам она значится дочерью мастерового, по другим — крепостного крестьянина, фамилия имеет 2 варианта — Орлова или Орловых (Там же. Л. 66; Протоколы Екатеринбургской градской полиции за 1802 год // Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 35. Оп. 1. Д. 39. Л. 35).

²⁷ Фамилия имеет 2 варианта — Коптякова или Коптелова, возраст тоже указывается по-разному: 30 лет или 35 лет (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 66; Протоколы Екатеринбургской градской полиции за 1802 год // ГАСО. Ф. 35. Оп. 1. Д. 39. Л. 33–33 об.; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130).

²⁸ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 66 об.

ленных мест. Так, пришла 70-летняя вдова капитана, дочь соликамского купца Евдокия Иванова Шарыгина (в девичестве Зырянова)²⁹.

Все эти насельницы прожили при кладбищенской церкви не менее 10 лет и дождалась официального учреждения монастыря в 1809 г. В первые годы пребывания при Успенском храме они могли временно отлучаться из общины, уезжая, например, к родственникам. Так, в декабре 1798 г. члены Екатеринбургского духовного правления во время своего визита обнаружили при церкви из вышеперечисленных только Никитину, Филинкову, Костромину, Портнягину и Коптякову. Кроме них в кладбищенском доме тогда находились «богомолницы» девица Ирина Тимофеева из с. Горнощитского, 24 лет, слепая вдова Христина Яковлева из Арамиля, 48 лет, соликамская девица Наталья Козмина, 61 года, вдовая попадьа из с. Горнощитского Евдокия Смородинцева, 50 лет³⁰. Таким образом, к концу 1798 г. в кладбищенской общине проживало не менее 13 человек.

В сентябре 1798 г. эти «сиротствующие» вдовы и девицы обратились в Екатеринбургскую градскую думу с доношением, в котором просили выделить им из общественных сборов необходимую на приобретение дров, свечей, одежды и обуви сумму, а также официально разрешить им жить там, поскольку «все оне бедного состояния и не имеют в пропитании к содержанию себя никакой надежды» и «имеют оне желание, чтоб молить Бога за вся православные христиане каждой по день смерти безотлучно»³¹.

Градская дума исполнила желание богомолиц: определила им денежное пособие в размере 4 руб. в месяц, передала все необходимые документы для ходатайства об официальном признании пред епархиальным начальством и даже выразила намерение городского общества построить для них каменный келейный корпус вместо имевшегося деревянного дома, к чему сразу и приступили³².

Так в Екатеринбурге появилась 1-я богадельня при церкви. К тому времени в городе уже имелись небольшие благотворительные учреждения: в 1789 г. Петр Харитонов создал городскую богадельню, была и горнозаводская богадельня, однако они, по-видимому, не могли принять всех нуждающихся³³. Были богадельни и при церквях Тобольской епархии, но большинство из них находилось в самом Тобольске, и жители Урала редко могли найти там себе

²⁹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... Л. 66 об.

³⁰ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130. Позднее их присутствие в общине по историческим документам не прослеживается.

³¹ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 129.

³² Там же. С. 130–131.

³³ См.: Благотворительность на Урале. Екатеринбург, 2001. С. 30. Деятельность благотворительных учреждений Урала рубежа XVIII–XIX вв. требует дальнейшего изучения.

призрение. Существовали все эти учреждения либо на частные пожертвования, либо на средства архиерейского дома³⁴.

Екатеринбургская кладбищенская богадельня должна была существовать за счет своих трудов, пожертвований и сумм, выделяемых из средств градской думы. Екатеринбургское градское общество в 1799 г. приговорило увеличить пособие богадельне до 10 руб. в месяц из расчета на 15 человек³⁵. Насколько можно судить по более поздним документам, это пособие в 120 руб. в год было назначено за счет некоторой суммы, единовременно внесенной в градскую казну. Вероятно, это были собранные среди горожан пожертвования, которые по постановлению думы были зачислены в градскую казну, а за это насельникам стали выплачивать ежегодное содержание. Размер пожертвований, обеспечивших существование «сиротствующих», неизвестен³⁶.

Указом архиепископа Тобольского Варлаама от 17 января 1799 г. женщинам официально дозволялось жить при Успенской церкви. В Екатеринбурге об этом узнали 28–29 января³⁷. Архиепископ предписал Екатеринбургскому духовному правлению «смотреть того, дабы для жития во оном при церкви доме дозволения давались немалолетним вдовам и девицам, и сверх того не чуждающимся церкви святой, а которые повсегодно бывают у исповеди и святого причастия у православных священников». Екатеринбургская градская полиция обязана была надзирать за наличием у насельниц кладбищенской общины официальных разрешений («видов») от властей на проживание здесь, а также наблюдать «о добропорядочной их жизни»³⁸. Численность богадельщиц в ука-

³⁴ Самая большая в епархии женская церковная богадельня существовала при архиерейском доме в Тобольске: в 1799 г. в ней было 60 человек, им выдавалось жалование по 5 руб. в год каждой (Реестры богадельщиков Тобольского архиерейского дома за 1799 год // ГАТ. Ф. 156. Оп. 5. Д. 212. Л. 8–9 об.). Сведения о других церковных богадельнях епархии конца XVIII в. достаточно отрывочны, и это неслучайно: богадельни были невелики, могли временами закрываться и целиком зависели от нерегулярных пожертвований благотворителей (см.: Прошения людей разного звания и чина об определении их в богадельни при разных церквях Тобольской епархии за 1765–1781 годы // Там же. Оп. 3. Д. 440).

³⁵ *Иконников В.* Историческое описание... С. 2. Вероятно, к моменту принятия решения в богадельне и находилось 15 человек. Известно, что в 1799 г. в кладбищенскую богадельню пришла крестьянская девица из Бобровской волости Екатеринбургского уезда Василиса Ивановна Чурова, 29 лет, которая прожила в ней вплоть до учреждения монастыря в 1809 г. (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 66).

³⁶ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 46 об.

³⁷ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 130–13; Регистр докладных дел Екатеринбургской городской думы 1799 года // ГАСО. Ф. 8. Оп. 1. Д. 82. Л. 7; Журнал протоколов заседаний Екатеринбургской городской думы 1799 года // Там же. Д. 83. Л. 48.

³⁸ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 34–35.

зе архиеп. Варлаама определялась словами «сколько оных общество содержать согласится»³⁹. Отныне небольшая община «сиротствующих» (так и не получившая официального названия в документах) подлежала контролю со стороны духовных и гражданских властей.

Насельницы, «посвятив себя благочестивым подвигам и уединенной жизни», как писали впоследствии в одном из прошений, проводили время в трудах и молитвах, «упражняясь в пощении, молитвах и хождении в церковь, когда совершается в ней служение; ибо в помянутой церкви не всегда бывает оное совершаемо; а только тогда, когда, как она состоит при кладбище, отправляется погребение, другие же церкви, по жительству нашему за городом, от нас отдалены»⁴⁰.

«Упражнения» в благочестивой жизни с 1799 г. были поддержаны духовным советом протоиерея городской Богоявленской церкви Николая Вологодского. Вероятно, именно его духовное правление назначило (согласно предписанию тобольского архиерея) духовником насельниц кладбищенской богадельни.

Спустя 10 лет, когда решался вопрос о назначении духовника в монастырь, сестры просили оставить им именно этого батюшку, отмечая, что он «с минувшего 1799-го года, как мы нижайшие поселились на сие место к Успенской церкви [имеется в виду официальное разрешение на проживание при церкви. — М. Н.]... начав нас посещать, наставлял на спасительный путь, нередко нашему сословию говорил поучения о подражании монашескому житию... и весьма часто божественную при церкви нашей отправлял службу; а также своими убедительными просьбами склонял градоначальников и екатеринбургских жителей к поданию нам, сирым, помощи к жизненному продовольствию и прочим нашим потребам, а паче к построению каменного двухэтажного дома»⁴¹.

Градское общество опекало богадельню, назначало попечителей из числа состоятельных купцов и чиновников. Так, с 1803 г. попечителем был купец Ефим Старцов (Старцев), который и наблюдал за ходом строительства дома для насельниц. В 1806 г., когда он скончался, насельницы просили назначить им другого попечителя, отмечая, что «они без него остаются без всякого призрения и в потребном случае защищения»⁴². Попечительницей считалась и Татьяна Костромина⁴³.

Место, где обитала кладбищенская община, по-прежнему оставалось довольно глухим и даже небезопасным для смиренных богомолиц. Оно находи-

³⁹ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 131.

⁴⁰ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 1.

⁴¹ Там же. Л. 225–225 об.

⁴² Там же. Л. 47 об.; Иконников В. Историческое описание... С. 2–3.

⁴³ Иконников В. Историческое описание... С. 2–5; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 4 (отд. неоф.). С. 102.

лось за городом, вдали от жилых строений. Близ кладбища была только караульная застава «на Уктусском въезде».

Время от времени в общине случались происшествия, нагонявшие страх на насельниц. Порожденные этими событиями следственные документы содержат колоритные детали о быте и даже характерах екатеринбургских богадельщиц. Одно из таких происшествий случилось вечером 29 декабря 1801 г.

В тот вечер после обычной вечерней молитвы в «богомольном покое» они уже стали расходиться, как вдруг в 6-м часу пополудни раздался громкий стук в дверь. Неизвестные, «пришед[ши] к богадельне к дверям, стучались у оных, не давая о себе знать, кто они таковые, по каковому сомнительству, да и так как уже было позднее время, они тех людей пускать в богадельню не стали». Испуганные женщины хотели запереть «богомольный покой», но грабители, отбив запор одного из окон, «вышибли стекольчатую из рам окончину» и, «скача во оное», ввалились в дом. Грабители загасили огонь, и дальнейшее происходило в кромешной тьме. Впоследствии насельницы не вполне уверенно утверждали, что грабителей было трое, но описать могли лишь одного — того, который бил «бесчеловечно».

Преступник прихватил у ограды «деревянную лопатку» и, ворвавшись в дом, бросился на Настасью Самойлову Никитину, «ударил ее оной по голове, отчего ее изломал» (т. е. поранил) и «вышиб из ума». «Девушка Настасья» (66 лет) на время потеряла сознание, а когда пришла в себя, то «от страха и удара, так как огня не было, просидела в переднем углу, и оной ее не видал, а как он пошел ломать сундуки, то она тихим образом вышла из той богомольни, убежала в хлев и до приходу караульных солдат пролежала между коровами».

Увидев, как грабитель бьет Настасью, остальные насельницы, «устрашась такового битья, и хотели спасти жизнь свою, побежали из той комнаты на улицу». Воры кинулись за ними и смогли ухватить девушку Марию Селиверстову, дочь мастерового Верх-Исетского завода, и крестьянскую девушку Татьяну Миронову. Мария оказалась неробкого характера, и когда грабитель «схватил ее за волосы, притащил обратно в ту богомольню и бил бесчеловечно, давил за горло, и прося у нее денег ассигнациев, от коего она оборонялась, царапая его лицо, и нечаянно попался правой ее руки большой перст к нему в рот, то он прокусы его до крови, и более ее стал за горло давить. Между тем прочие его товарищи стали в той богадельне разбивать сундуки, то [и] он, думая, что ее задавил, и оставя в той богомольной, бросился к ним же, а она, между тем выйдя в двери, и побежала для объявления караульным на Уктусском въезде». Мария и привела караульных солдат.

Татьяне Мироновой не повезло: грабители избивали ее, притащили за волосы в комнату и потребовали зажечь огонь, «но так как у той печи не было лучины, и ей добыть было огня нечем, а они думали, что она не повинуюсь их воле, и так

начали ее бить, коим она тогда сказала, что у них другая печь, в которой де она им огонь достанет. И как она оной стала доставать, то те грабители, дабы она их не могла признать, при самой добыче огня закрыли сзади у нее зипуном глаза и спрашивали ее, где у них сундуки и деньги». Перепуганная Татьяна пролепетала, что у нее лично денег нет, где хранят деньги другие — она не знает, а «артельных» пожертвований в наличии всего 10 руб. Грабители, не желавшие поверить в крах авантюры, кинулись разбивать все сундуки, на всякий случай придержав и Татьяну, но в это время один из воров, прибежав с улицы, крикнул, «чтоб брали поскорее шапки и бежали», после чего грабители исчезли, а Татьяна, развязав глаза, обнаружила себя в кромешной тьме.

Остальные насельницы в это время прятались как могли. Слепая 53-летняя Фекла Орлова «от страху могла успеть скрыться в той богадельне за трубу, где до самого приходу караульных солдат просидела безо всякого истязания». Еще трое успели спрятаться в небольшом темном чулане, где вскоре к ним присоединилась Акулина Зубринская, которая в темноте сама налетела на грабителей, но они, «ударя ее по голове раза с три», поняли, что имеют дело с малолетней, и «брося ее на пол к стене и приказывали лежать, а как стали разбивать сундуки, то она в беспамятстве тихим образом уползла».

Мария Селиверстова быстро привела караульных с Уктусского въезда, но грабителей они не застали. Пристав 1-й части Чехонин провел дознание и освидетельствовал причиненный ущерб: «...из одного окна стеклянная окончина и с рамами вышибена, и той богадельни в разных чуланах у живущих богадельщиц разбито пять ящиков, и бывшей в них разной скарб разбросан по полу, но что унесено, те богадельщицы объявили, что об оном они знать еще не могут, по причине той, что некоторых сундуков хозяйки отлучились из богадельни к своим родственникам, и объяснить обстоятельно имеют в завтрашнее число»⁴⁴. На следующий день они уже смогли посчитать ущерб и указали, что грабители унесли «денег медными десять рублей да ассигнация в пять рублей», принадлежавшие «девице Катерине» (отсутствовавшей на момент ограбления), 4 руб. 60 коп. из денег также отсутствовавшей девицы Анны Коптеловой, «да общественных подаваемых от доброхотных дателей десять или более рублей», разбито 5 сундуков (не все поддались грабителям) и «более ничего не унесено»⁴⁵.

По скудному описанию примет Чехонин попытался найти воров. Подозрение пало на отставного мушкетера Ивана Пахтусова, который отрицал свое участие в грабеже. Доказать ничего не удалось, 14 февраля 1802 г. Екатеринбургский уездный суд постановил снять обвинения с мушкетера⁴⁶.

⁴⁴ Дело о нападении на кладбищенскую общину // ГАСО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 157. Л. 7.

⁴⁵ Протоколы Екатеринбургской градской полиции за 1802 год // Там же. Ф. 35. Оп. 1. Д. 39. Л. 33–33 об.

⁴⁶ Дело о нападении... // Там же. Ф. 12. Оп. 1. Д. 157. Л. 30 об. – 31.

Судя по данному делу, богадельщицы уже жили в доме, построенном при Успенской кладбищенской церкви «от общества для сирот и убогих женского пола», с 2 печами, несколькими комнатами, одна из которых — молельная. Дом с хозяйственными постройками (упоминаются чуланы, хлев, где находятся несколько коров) обнесен оградой. Скарб насельниц хранится в персональных сундуках, а кроме «общественных» денег есть и личные средства — у кого какие. Кстати, описание богаделенного дома, каким он предстает в деле 1801 г., сложно согласуется с другими данными, согласно которым каменный 2-этажный дом для богадельни градское общество начало строить в конце 1798 г., а к 1803 г. закончило только 1-й этаж и достраивало 2-й. Этот каменный дом Г-образной формы длиной 11 сажен и шириной 1-й этаж 7,5 и 2-й этаж 5 сажен состоял из 8 комнат (4 на 1-м и 4 на 2-м этажах). К нему были пристроены кирпичные «службы»: пекарня с кладовыми, погреб, чулан⁴⁷.

Во время этого ночного происшествия Татьяны Костроминой в богадельне не было — она отправилась в паломничество в Киев для поклонения святым мощам. Вероятно, целью Татьяны было не только поклонение святыням, но и поиск примера и благословения на создание монастыря.

Как писалось выше, в документах конца XVIII в. поселившихся на кладбище вдов и девиц именовали «сиротствующими». Когда и у кого возникла мысль преобразовать богадельню в женский монастырь, сказать сложно. Возможно, такую перспективу подсказал духовник насельниц прот. Николай Вологодский, возможно, эта мечта и раньше была у них.

Вероятно, еще до отправления в 1801 г. в Киев, Татьяна Костромина побывала в близлежащих монастырях, но найти там пример монашеской жизни в то время было невозможно. Монастыри Среднего Урала, как, впрочем, и в других регионах, переживали весьма непростой период своей истории.

Последствия екатерининской секуляризации проявились в полной мере. В регионе были уже закрыты все заштатные монастыри, а оставшиеся штатные мужские (Далматовский Успенский, Верхотурский Николаевский, Пермский Преображенский, Соликамский Истобенский Троицкий) не могли заполнить даже имевшиеся по штату места: в 1794–1795 гг. в них было только 14 монахов и 24 бельца. Получить разрешение на постриг в то время могли отставные военные и приходские священнослужители, но и те, и другие не слишком этого хотели в силу жизненных ситуаций. Принудить отставных военных к постригу возможности не было, а вот оказать давление на приходское духовенство (особенно вдовое, поскольку, согласно православной традиции, служить на приходе должны были женатые священники) епархиальные власти могли и вынуждены были это делать, дабы монастыри совсем не обезлюдели и не закрылись.

⁴⁷ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 73 об. – 77.

Впрочем, у этого принуждения была оборотная сторона: оказавшиеся в обителях не по собственному желанию отнюдь не показывали образцов истинно иноческой жизни. Распространившиеся в монастырях необщежительные порядки еще более способствовали разладу в рядах братии⁴⁸. Женских же монастырей на Среднем Урале уже не было, хотя к 1795 г. еще жили 8 далматовских монахинь, официально причисленные в штат Енисейского монастыря⁴⁹. Каких-либо сведений о встречах Татьяны Костроминой и последних далматовских насельниц нет, возможно, Татьяна и не знала о них.

Из посещенных Татьяной во время паломничества в 1801–1802 гг. упоминаются только киевские святыни и Саровская пустынь. Конечно, были и другие обители на ее пути, но она не считала нужным впоследствии упоминать о них: видимо, как и уральские монастыри, они не стали для нее духовными ориентирами. А вот паломничество в Саровскую пустынь стало благословением екатеринбургским богадельщицам на создание монастыря⁵⁰.

Саровская Успенская мужская пустынь была одним из самых почитаемых монастырей России. В конце XVIII — начале XIX вв. в пустыни процветало старчество, и за духовными советами к наиболее умудренными монахам пустыни приходили тысячи паломников из всех концов России. Из замечательной плеяды саровских старцев наиболее почитаем был иером. Серафим (1759–1833). Наставником Татьяны в Сарове стал настоятель Исаия (1794–1806). Татьяна Костромина не оставила письменных воспоминаний о встрече с ним, но получила устав пустыни и благословение старца на создание обители⁵¹.

Татьяна Костромина никогда не упоминала о своих встречах с прп. Серафимом Саровским. Их и не могло быть: в 1801–1802 гг. он находился в самом строгом затворе в дальней пустыньке, не принимая посетителей⁵². Но почти-

⁴⁸ Подробнее о состоянии штатных монастырей Среднего Урала в конце XVIII в. см.: *Нечаева М. Ю.* Монашество Среднего Урала... С. 134–135, 139–145.

⁴⁹ Именные ведомости о монашествующих и бельцах Тобольского архиерейского дома и монастырей по Тобольской епархии и о требуемом для них жалованье за 1796 год // ГАТ. Ф. 156. Оп. 4. Д. 2054. Л. 5 об. – 6, 9; *П. О. Г.* Перевод Пыскорского ставропигиального монастыря в губернский город Пермь // Пермские епархиальные ведомости. 1881. № 12 (отд. неоф.). С. 130–133; № 15 (отд. неоф.). С. 165–170.

⁵⁰ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 132; № 10 (отд. неоф.). С. 300; 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 154; *Иконников В.* Историческое описание... С. 3; Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 2–2 об.

⁵¹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 2–2 об.; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 10 (отд. неоф.). С. 300; 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 154.

⁵² *Поселянин Е.* Преподобный Серафим, Саровский чудотворец (с новыми сведениями о старце). М., 1991. С. 9–10; *Серафим (Чичагов), архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардаатовского уезда с жизнеописанием основателей ее: преподобного

тельные рассказы о нем и о других пустынножителях Сарова она, конечно, слышала от настоятеля Исаии, духовника Серафима. Известно, что именно Исаию прп. Серафим считал последним саровским старцем, который был духовно близок ему⁵³.

Вернувшись из богомолья, Татьяна в 1802 г. посетила Пермь и передала Саровский устав на утверждение еп. Иустину (с 1799 г. Екатеринбург входил в состав новообразованной Пермской епархии)⁵⁴. Этот устав и был введен в кладбищенской общине.

В отличие от существовавших тогда на Урале монастырей, в которых была лишь общая трапеза, а братия получала штатное жалование в зависимости от сана, Саровская пустынь была общежительной, все нужды ее насельников удовлетворялись из общей монастырской казны по мере надобности. Приняв в своей общине Саровский устав, екатеринбургские насельницы стали жить по нормам общежительного монастыря, более строгим, чем те, которых они придерживались прежде.

Поскольку службы в кладбищенской церкви шли нечасто (но их насельницы никогда не пропускали), они «в установленные по означенному Саровскому уставу часы в особенной богомолной келии по имеющимся священным книгам производят сами по себе богослужение, каковым своим подвигом заслуживают особенное внимание всего градского общества да и окрестных жителей»⁵⁵.

А нужен ли монастырь Екатеринбургу?

Едва вернувшись в Екатеринбург, Татьяна в январе 1802 г. отправила епископу Пермскому Иоанну от своего имени и от имени всех своих соратниц прошение об основании при кладбищенской церкви монастыря с копией Саровского уста-

Серафима Саровского и схимонахини Александры, урожд. А. С. Мельгуновой. Краснодар, 1991. С. 59–62.

⁵³ О строителе Исаие см.: *Серафим (Чичагов), архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря... С. 36–37, 59–62, 92–94, 317; *Авель (Ванюков), иером.* Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся. М., 1853. С. 100–106; Саровская общежительная пустынь. Подробное описание. М., 1908. С. 98–109.

⁵⁴ *Иконников В.* Историческое описание... С. 3. В «одобрении» горожан, данном Татьяне Костроминой в 1806 г. для учреждения монастыря, значит, что устав был прислан после рассмотрения его епископом в Екатеринбургское духовное правление, откуда возвращен в общину (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 2). К сожалению, указ епископа Пермского Иустина относительно устава до сих пор среди архивных документов не обнаружен; возможно, имеется в виду ответ Пермской консистории насельницам общины на их прошение об учреждении монастыря, рекомендовавший обратиться с этим вопросом в Синод, а Саровский устав при этом был просто возвращен в общину без всякого одобрения.

⁵⁵ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 2 об.

ва и правил. Теперь в переписке она именовала себя уже «настоятельницей». Однако еп. Иоанн к тому времени скончался и ходатайство не было рассмотрено.

Как только на Пермскую кафедру был назначен новый епископ — Иустин, насельницы кладбищенской богадельни обратились к нему вновь с прошением об учреждении девичьего монастыря, напомнив и о давнем желании иметь постоянный причт при кладбищенской церкви «с приписанием к ней от других градских церквей прихода, дабы она церковь не могла быть без богослужения по неимению в ней, кроме случающихся по усопшим обеден, службы»⁵⁶.

Насельницы общины были несведущи в российском законодательстве и не знали, что к монастырским церквам приходские дворы не приписывают, причт таких церквей находится на монастырском содержании. Не ведали они и того, что решить вопрос об учреждении монастыря епископ не властен, о чем вскоре и получили официальное определение Пермской консистории, рекомендовавшее им обратиться в Синод. Консистория также напомнила, что по штату в Пермской епархии ни одного женского монастыря не предусмотрено⁵⁷: епархия была создана совсем недавно и в монастырские штаты 1764 г. никаких изменений при этом внесено не было.

Богадельщицы составили прошение в Синод, о чем Татьяна сообщила в Екатеринбургское духовное правление 1 июля 1802 г. Однако никаких сведений об отправке прошения не осталось ни в архиве Екатеринбургского духовного правления, ни в бумагах Синода⁵⁸.

Вероятно, кто-то из образованных екатеринбуржцев, сочувствующих желанию насельниц кладбищенской общины, проконсультировал их относительно сложившейся практики учреждения монастырей, и они поняли, что в прежнем виде прошение в Синод получит отказ. И прежде чем отправлять его, постарались заручиться дополнительными доводами в пользу своего стремления.

Рассчитывать на учреждение штатного монастыря им не приходилось — список обителей, получающих государственное содержание, редко пересматривался и новые монастыри попадали в него разве что взамен одного из штатных монастырей, по каким-то причинам упраздненного. Поскольку штаты были утверждены императорским указом, любые изменения в них также были в компетенции императорской власти.

Кладбищенские насельницы могли надеяться лишь на учреждение заштатного монастыря — находившегося на своем содержании. Хотя по указу 31 марта 1764 г. женские заштатные монастыри и не были предусмотрены, практика их существования все-таки была. Например, в Тобольской епархии в таком статусе

⁵⁶ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 5 (отд. неоф.). С. 133.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же. № 5 (отд. неоф.). С. 133; № 7 (отд. неоф.). С. 193; Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255.

се был сохранен Тобольский Рождественский монастырь⁵⁹. Но для учреждения заштатного монастыря надо было доказать, что имеются достаточные средства для его содержания (не меньше, чем для штатного монастыря III класса), а также предъявить «одобрение» местного общества, подтверждающее его заинтересованность в устройстве обители и благонравие насельниц. Для живущих при кладбищенской церкви богадельщиц был и еще один нюанс: в каждом монастыре, а особенно в женском, должна была быть своя церковь, поскольку законодательство предписывало монахиням «не мешаться» в церкви с прихожанами во избежание лишних искушений. Успенская церковь была единственной в городе кладбищенской, и общение с мирянами в ней было неизбежно. Надо было изыскивать возможность обустройства отдельной монастырской церкви.

Для начала Татьяна Костромина заручилась рекомендательными письмами об учреждении монастыря от настоятеля Саровской пустыни Исаии и от Екатеринбургского градского общества. Эти рекомендации были представлены на рассмотрение епископа Пермского Иустина, поскольку официальный порядок требовал и его мнения на этот счет, без чего вопрос не мог быть рассмотрен в Синоде. Рекомендации были отправлены епископу в мае 1803 г. Еп. Иустин предписал Екатеринбургскому духовному правлению собрать более детальную информацию, а именно «отобрать согласие как от духовных, так и от дворян, купцов и мещан екатеринбургских, желают ли они иметь девичий монастырь в Екатеринбурге, и на чей кошт он будет строиться? Также и монахинь кто обяжется содержать, и какого поведения и звания ныне живущие в богадельне женщины и девицы, и нет ли из них замужних и беглых, и нет ли из них приверженных к старым обрядам, и сколько числом таковых ныне налицо находится, и какое число их впредь составлять будет для положения штата, да нынешнее место к устройению монастыря пристойно ли и выгодно ли?»⁶⁰.

Духовное правление 13 июня обратилось в Екатеринбургскую градскую полицию с просьбой собрать «письменные показания» екатеринбургских горожан и предоставить сведения о живущих в общине. 25 августа полиция прислала все подписки горожан в духовное правление, сообщив при этом и данные о 12 насельницах, которых уже именовали «монахинями» из уважения к их образу жизни, хотя иноческого сана они и не имели. Полиция сообщила, что среди них беглых, раскольниц и замужних не имеется⁶¹.

«Показания» горожан выражали взгляды местного общества на то, каким должен стать женский монастырь в Екатеринбурге.

⁵⁹ ПСПиР. Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. СПб., 1910. Т. 1. № 264, 280; ПСЗ-1. Т. 17. № 12479. Монастырь просуществовал до 1788 г. (Тобольская епархия. Омск. 1892. Ч. 2. Отд. 2: Описание церквей и монастырей Тобольской епархии. Вып. 4. С. 8).

⁶⁰ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 7 (отд. неоф.). С. 193.

⁶¹ Там же. С. 194. Вероятно, Татьяна Костромина указала, что она вдова, хотя ее муж еще был жив.

Чиновники в своем отзыве отметили, что «монастырь иметь желаем, тем более что в Пермской губернии такового не имеется, который может послужить вечным прибежищем и покровом сиротствующим, а притом благолепие города тем может приумножиться».

Купцы и мещане положительно отзывались о возможности устройства монастыря на месте существования богадельни: «...ныне мы, признавая, со своей стороны, вышеписанное для пребывания таковых сиротствующих или монахинь место удобным, не предвидим надобности для того строить особый монастырь [т. е. устраивать монастырь на другом месте. — М. Н.]».

Мещане и купцы, так и «благородное общество» Екатеринбургa были единомышленны относительно материального содержания монастыря: «...ныне жительствующие сиротствующие таковым от общества нашего на содержание их положением почитаются весьма довольными, к тому же некоторые еще из них уповают содержать себя и от собственного своего трудолюбия».

Екатеринбургское духовное правление 23 сентября 1803 г. вызвало городское духовенство и дополнило «показания» мирян подписками приходских священнослужителей:

«1) по согласию здешних дворян и по обязательствам купцов и мещан иметь девичий монастырь в сем городе желаем и мы, но с тем, ежели особливых в нем не будет священно-церковнослужителей и оный останется в таком же положении, как и ныне кладбищенская церковь, не отъемя у нас по усопшим ни панихид, ни литургии, от чего мы пропитание имеем;

2) если оный монастырь иногда и нашего звания сиротам и вдовам престарелых лет, не имеющих себе никакого пропитания, будет служить прибежищем;

3) место, избранное здешним обществом к устройению монастыря, хотя и отнимает в кладбищенской ограде часть земли, нужную для погребения усопших, но ежели более 20 человек никто не будет находиться, то уже и довольно для них строения, так что многие кельи остаться должны пустыми».

Нельзя не заметить, что городское духовенство уже видело в создании монастыря возможный ущерб своим материальным интересам. Тем не менее, о нравственных качествах «сиротствующих» они отзывались положительно: «Сии богоделицы, сколько мы могли приметить, поведения, кажется, хорошего». В своих «подписках» священники уточнили, что Татьяна Костромина, почитаемая «прочими богоделицами в виде настоятельницы», «имеет мужа».

В конце 1803 г. вся собранная документация была отправлена епископу Пермскому Иустину. Дело было рассмотрено им только в июне 1806 г. на основании собранных в консистории выписок из российского законодательства: «...женских общежительных монастырей ни в штатах 1764 г., ни в росписи 1797 г. о прибавке на духовные места жалованья, не значится, на содержание

же женского 3 класса монастыря ежегодно по штатам отпускается сумма более 800 руб. и к тому отведены еще угодья, рыбные ловли, мельницы, сенные покосы и пашенные земли.

А из показаний екатеринбургских граждан, яко то благородных, купцов и мещан, явствует, что на содержание назначаемых ими 12 монахинь полагается только из градской думы на каждую ежегодно по 10 руб., всего 120 руб., какого количества к содержанию помянутых 12 чел[овек] весьма недостаточно.

Таким же образом и на построение монастыря, и, по построении, на содержание оного и церкви никакой суммы не назначают, да и священнику с причтом, которые необходимо нужны, ничего не полагают же. Притом же и церковь особую для монастыря, кроме кладбищенской, построить ни желая, ни обязательства не предъявили.

Следовательно, по сим обстоятельствам в удовлетворение благочестивого желания екатеринбургских граждан о учреждении в г. Екатеринбурге женского монастыря представления в Св[ятейший] Синод учинить довольных причин нет. Для того в просьбах помянутым женщинам и девицам, равно и екатеринбургским гражданам, о дозволении построить общежительный женский монастырь отказать, для объявления чего им в Екатеринбургское духовное правление послать указ». Этот указ и объявили екатеринбуржцам в 20-х числах июля 1806 г.⁶²

Ответ огорчил, но не обескуражил сестер. Они верили в будущее своей обители. И добивались необходимых материальных оснований учреждения монастыря.

Их было уже 25 человек⁶³. Состав общины пополнялся в основном сестрами из семей крестьян и мастеровых, некоторые были родом из семей солдат и мещан. Поступали они в богадельню в самом разном возрасте — от 3-летних детей до 69-летних старушек. Появились в общине и родственницы самой Татьяны: в 1801 г. пришли 2 Костроминых — Матрена и Татьяна Александровы, вероятно, дочери мастерового Верх-Исетского завода. Матрене было 15 лет, Татьяне — 5⁶⁴. Появление в общине с 1800 г. малолеток натолкнуло Татьяну на мысль о необходимости обучения их грамоте: сама она писать не умела⁶⁵, но мечтала научиться грамоте и научить других.

⁶² Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 7 (отд. неоф.). С. 194–196.

⁶³ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 2–2 об., 32 об., 65–67.

⁶⁴ Там же. Л. 65 об.

⁶⁵ Все прошения Татьяны Костроминой писали другие лица, а она лишь неумело ставила свою подпись, и этому, надо полагать, научилась лишь в Петербурге: еще в марте 1807 г. за «неумением ее грамоте» документы подписывала другая насельница общины, а в июне 1808 г. она ставит подпись сама (Там же. Л. 1 об., 15 об., 17).

Из вновь пришедших в общину Татьяна Костромина особо выделяла двоих — Агафью Иудову (как тогда писали, Юдину) Котугину (Котухину), дочь сержанта из г. Соликамска, пришедшую в кладбищенскую общину в 1801 г. в возрасте 28 лет, и Параскеву Алексееву Исакову, вдову губернского секретаря из г. Туринска, появившуюся в общине в 1804 г. в возрасте 56 лет⁶⁶. Обе были грамотны и помогали ей вести деловую переписку.

Теряясь в догадках относительно долгого молчания епархиальных властей, богадельщицы, вероятно, обсуждали возможные причины заминки с более сведущими в законодательстве екатеринбуржцами. По крайней мере действия, которые предпринимала Татьяна Костромина еще до получения ответа из консистории, были направлены на устранение именно тех причин, по которым они и получили отказ.

В мае 1806 г. Татьяна подала прошение в Екатеринбургскую градскую думу о необходимости увеличения содержания богадельни в связи с ростом числа насельниц, а также для определения к кладбищенской церкви священника для регулярного богослужения.

К этому времени Татьяна уже заручилась добровольными подписками горожан в том, что они готовы внести единовременные пожертвования для составления «вкладку» необходимой для содержания священника и дьячка суммы. К маю 1806 г. имелись подписки на сумму 946 руб. Екатеринбургская градская дума своим постановлением от 28 мая 1806 г. соглашалась увеличить содержание общины с 120 руб. в год до 300, но непременным условием этого выставляла передачу заявленной суммы (946 руб.) в градскую казну, с обращением ее в общественный доход, и подписание официального приговора градского общества об увеличении содержания богадельне до 300 руб. в год постоянно. Однако сбор подписок затягивался, многие из прежде подписавшихся стали отказываться от своих намерений⁶⁷. Под «приговором» в ноябре 1806 г. подписались только 46 человек, согласившиеся сделать единовременные пожертвования в размере от 25 коп. до 25 руб., всего 222 руб. 25 коп. (вместо ранее заявленных 946 руб.). Лишь трое обещались выделять средства и впредь. Среди подписавшихся были военные, чиновники, купцы, мещане, служащие контор частных заводов, даже один крестьянин, но не было ни одного представителя екатеринбургского духовенства⁶⁸. Это объяснимо: приходское духовенство и раньше возражало против определения отдельного причта к кладбищенской церкви, не желая упускать доходы, поэтому хлопоты богадельщиц об изыскании средств на отдельного священника были встречены городским духовенством негативно.

⁶⁶ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... Л. 65, 66 об.

⁶⁷ Там же. Л. 56–71.

⁶⁸ Там же. Л. 41–46.

Официальное «одобрение» желанию создать в Екатеринбурге монастырь горожане в июле 1806 г. дали, отметив, что жизнь свою богадельщицы проводят в «неусыпных трудах» по чтению Псалтири по умершим и в рукоделиях. В общине было «довольство святых икон и священных книг, и даже самое их поведение согласует[ся] монашескому пребыванию. Недостает только того, чтоб от высшего правительства было благоволено утвердить сие место и именовать уже пустынножительною обителью; почему мы все, нижеподписавшиеся, свидетельствуя сим о их поведении и богоугодном житии, от всего сердца своего желаем и просим даже Всевышнего Творца, дабы он благоволил в сем нами обитаемом граде при церкви своєю Пречистыя Матери собравшихся уже оных вдов и сирот... по позволению Главного Правительства ныне утвердить их и укрепить на прославление Пресвятого своего имени во век века и на пользу всех нас, пожелавших здесь им поселиться, надеясь притом получить от богоугодной и спасительной их жизни и себе пользу и спасение»⁶⁹.

Удалось Татьяне продвинуться и в решении вопроса о монастырском храме. 27 декабря 1806 г. екатеринбургский купец 2 гильдии Семен Захарович Калашников передал ей прошение в Синод от своего имени и от имени купца 3 гильдии Якима Федоровича Мартынова, а также от мещанина Ивана Бронникова о разрешении им построить близ дома, в котором обитают богадельщицы, каменную церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского (небесного покровителя царствующего имп. Александра I) и о назначении в эту церковь священника с дьячком, содержать которых, якобы, градское общество уже обещается (хотя этот вопрос еще совсем не был решен). Своё намерение благотворители мотивировали тем, что «означенные вдовы и девицы препровождают жизнь наподобие монашеской по уставу Саровской общежительной пустыни и отправляют в молитвенной комнате славословие Божие, для слушания коего стекается к ним из жителей немалое количество народа, так что иногда в означенной комнате бывает и неместительно»⁷⁰.

Получив эти документы, Татьяна Костромина в конце 1806 г. собралась в столицу лично добиваться учреждения монастыря. Видимо, к такому решению насельниц подтолкнул предыдущий, весьма затянувшийся по времени, опыт подачи прошения через Пермскую консисторию. Возможно, с пребыванием в столице Татьяна связывала и планы изыскания дополнительных пожертвований, поскольку Екатеринбургское градское общество явно не готово было выделять общине необходимую для учреждения монастыря сумму.

⁶⁹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... Л. 2 об. – 3.

⁷⁰ Там же. Л. 4.

Преодолевая административные преграды

Перед отъездом Татьяна Костромина заручилась согласием прот. Николая Вологодского духовно опекать общину и помогать в управлении насельнице Параскеве Исаковой, которая оставалась старшей — попечительницей в общине⁷¹. Агафью Котугину Татьяна взяла с собой в Петербург. Отъезд состоялся, вероятно, в январе — феврале 1807 г. В марте Татьяна Костромина и Агафья Котугина уже находились в столице⁷².

В столице екатеринбурженки довольно быстро нашли высоких покровителей. Известно, что уже к началу апреля 1807 г. (а возможно, и раньше) они жили в доме флотоводца Федора Федоровича Ушакова, который при жизни снискал себе славу не только победителя турок, но и человека благочестивого, не жалевшего усердия и средств для благоустройства церквей (в 2000 г. он причислен Русской Православной Церковью к лику святых).

Адмирал Ушаков 4 июля 1807 г. получил отставку, которой добивался несколько месяцев. Он собирался уехать в свое имение Алексеевка Темниковского уезда Тамбовской губернии, но задержался до мая 1810 г. в столице, оформляя документы на наследование своего имущества племянникам. Он скромно, по-холостяцки, проживал в собственном доме, расположенном в 4-й части Измайловского полка, впрочем, из уважения к заслугам, отставного адмирала по-прежнему приглашали на приемы в Зимнем дворце⁷³.

«Сия госпожа Костромина живет в его доме, столом и всем отечески не оставляема», — информировал епископа Пермского Иустина статский советник из Екатеринбурга Александр Раздеришин, оказавшийся в столице одновременно с Татьяной Костроминой и старавшийся способствовать учреждению монастыря⁷⁴. Возможно, под опекой известного флотоводца и было составлено прошение насельниц екатеринбургской кладбищенской общины, поданное Татьяной в Синод в марте 1807 г., вскоре по приезде в столицу. Прошение «сочинял и писал коллежский регистратор Лев Неклюдов; вместо помянутой Татьяны Андреевой дочери Костроминой, за неумением ее грамоте, послушница вышеозначенной общины Агафия Юдина Котугина руку приложила»⁷⁵.

⁷¹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 43–44, 236–239.

⁷² Там же. Л. 1 об.

⁷³ *Шторм Г.* Страницы морской славы. М., 1954. С. 403; *Скрицкий Н. В.* Самые знаменитые флотоводцы России. М., 2000. С. 218–219; *Сацкий А. Г.* Федор Федорович Ушаков // Вопросы истории. 2002. № 3. С. 76; *Овчинников В. Д.* Святой адмирал Ушаков (1745–1817). Историческое повествование о земном пути святого праведного воина. М., 2003. С. 350.

⁷⁴ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 5 (отд. неоф.). С. 99–100.

⁷⁵ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 1 об.

Сестры просили «утвердить помянутое общежительство по образцу других общежительных монастырей; а буде не последует на сие Высочайшего решения, то не благоугодно ли будет Святейшему Синоду повелеть воздвигнуть церковь во имя Святого Александра Невского. И при которой по мере избытков, выручаемых с рукоделий наших и приносимых доброхотными дателями, во исполнение дел милосердия устроится призрение бедным и немощным, привозимым из города и окрестностей оною, за коими будет иметься хождение и попечение собственно тутошними послушницами (что и ныне исполняется на прославление имя Божия). И дабы увековечить сие, общество снабдить на сие построение разрешением, повелев определить к оной священника с причтом»⁷⁶.

Учитывая, какие именно доводы могут склонить высшие власти удовлетворить прошение, Татьяна не преминула сообщить о согласии екатеринбургских купцов построить указанную церковь на свой счет и о согласии градского общества выделять общине 300 руб. ежегодно на содержание причта и сестер (хотя этот вопрос в то время еще не был решен).

Как свидетельствует текст прошения, екатеринбургские насельницы не были уверены в том, что Его императорское величество согласится на учреждение монастыря, посему указывали в прошении и альтернативный, более скромный вариант: разрешить строительство церкви и содержание богадельни при ней.

Татьяна предпринимала все усилия, чтобы добиться поддержки влиятельных при дворе лиц. 10 апреля того же года чиновник Раздеришин сообщил, например, епископу Пермскому: «Вдова Костромина, посвятившая себя церкви и с подобными ей сестрами... приобрела здесь (Петербурге) довольноное внимание Святейшего Синода, господ членов и обер-прокурора. Особенно же к ней благоволят Высокопреосвященнейший митрополит [митрополит Новгородский Амвросий (Подобедов). — М. Н.] и Преосвященные — Мефодий, Ириней и прочие... Генералы Лебзин [Лабзин. — М. Н.], и Петр Иванович Русановский, член попечительного комитета⁷⁷, и прочие многие во благонамерении ей способствуют. Словом, она приобрела по благочестию ее уважение, и все ее знакомые желают скорейшего успеха»⁷⁸.

Перечисленные имена были весьма известны в столичных кругах. Обер-прокурором Синода с 1803 по 1817 гг. был князь Александр Николаевич Голицын (1773–1844), друг детских лет имп. Александра I и его ближайший сподвижник. С 1810 г. он стал и главноуправляющим иностранными испо-

⁷⁶ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 1 об.

⁷⁷ Вероятно, имеется в виду Попечительный комитет о тюрьмах.

⁷⁸ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 5 (отд. неоф.). С. 100–101.

веданиями, и членом Государственного совета. После пожара Москвы 1812 г. стал склоняться к мистицизму, покровительствовал А. Ф. Лабзину⁷⁹.

Митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский, Эстляндский и Финляндский Амвросий (в миру Андрей Подобедов, 1742–1818) был первенствующим членом Синода. Петербургскую епархию он возглавлял с 1799 г., много сил отдавал развитию духовного образования в России, славился своей благотворительностью⁸⁰.

Преосвященный Мефодий (в миру Михаил Алексеевич Смирнов, 1761–1815) был членом Синода и архиепископом Тверским (1803–1814). Он написал ряд богословских и церковно-исторических сочинений, был хорошим организатором духовных учебных заведений⁸¹.

Преосвященный Ириней (в миру Иоанн Андреевич Клементьевский, 1753–1818) тоже был членом Синода и архиепископом Псковским, Лифляндским и Курляндским (1798–1814), состоял членом Российской академии, занимался литературной деятельностью, сделал много переводов Отцов Церкви с греческого языка, славился как хороший проповедник⁸².

Генерал Александр Федорович Лабзин (1766–1825) был масоном и очень популярным проповедником мистицизма, к которому он обратился, желая усилить влияние Церкви, поскольку принятые в то время формы проповеди считал чрезмерно сухими и потому малодейственными. Лабзин стал издателем журнала «Сионский вестник», выходившего ежемесячно в 1806, 1817–1818 гг. Генерал слыл личным другом обер-прокурора Синода князя А. Н. Голицына, был членом Академии художеств, занимался переводами и естественными науками⁸³.

6 апреля 1807 г. Святейший Синод рассмотрел прошение екатеринбургских насельниц и, следуя официальному порядку, запросил от епископа Пермского Иустина подтверждение желания Екатеринбургского градского общества иметь женский монастырь и выделять средства на его содержание, а также согласия купцов на строительство своим коштом церкви. Синод интересовался мнением самого епископа и местного общества о необходимости постройки новой церкви. В Перми синодальный указ был получен 27 апреля⁸⁴.

⁷⁹ Шиман Ф. Ф. Император Александр Павлович и его двор в 1804 г. // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 802; О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I-го. (Из записок А. С. Стурдзы) // Русская старина. 1876. Т. 15. С. 267–288.

⁸⁰ Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993. Ч. 2. С. 1411–1412.

⁸¹ Там же. С. 1414.

⁸² Там же. С. 1410.

⁸³ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 153–154.

⁸⁴ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88.

Для побуждения епархиальных властей к более оперативному и благожелательному ответу на запрос Синода Александр Раздеришин 10 апреля отправил еп. Иринею свое письмо, в котором, недвусмысленно указав на высоких покровителей в столичных кругах, пытался показать, сколь глубоко екатеринбургские насельницы чтят мнение епархиального архиерея: «...но всего одного усовершенствование предоставлено и зависит от воли и благоволения Вашего Преосвященства. Да соблаговолит Господь Бог, а Ваше Архипастырство благословит соорудить святое дело и устроить там обитель к распространению веры и спасения. И сие-то останется вечностью и будет славною эпохой пастования Вашего в стране великопермской»⁸⁵.

Адмирал Федор Ушаков 11 апреля тоже отправил письмо пермскому архиерею в поддержку екатеринбургских насельниц: «Всепокорнейше прошу Ваше Преосвященство оказать милость, благоволение и покровительство благословением Вашим на просьбу вдовы Костроминой и сестер, посвятивших себя служению Богу. Правительствующий Синод о сем относится на Ваше рассмотрение, и за верное полагаю: что Вашим Преосвященством предположено будет, то с помощью Божией непременно выполнится... Единая воля и благословение Ваше устроит и свершит богоугодное сие предприятие»⁸⁶.

Во исполнение предписания Синода указами Пермской консистории была запрошена необходимая информация от Пермского губернского правления и от Екатеринбургского духовного правления. Однако эти инстанции прислали ответы только к сентябрю.

Пермское губернское правление лишь подтвердило информацию о решении Екатеринбургского градского общества от ноября 1806 г. и сообщило, что, несмотря на усилия полиции, дополнить список благотворителей не удалось. Причину Татьяна усматривала в том, что среди жителей Екатеринбурга было много старообрядцев и они-то и не согласились на учреждение монастыря⁸⁷.

Идея устройства монастыря в Екатеринбурге постепенно получала все больше сторонников. 24 октября 1807 г. Екатеринбургская градская дума, с согласия купеческого и мещанского общества, подтвердила новым приговором решение выплачивать кладбищенской богадельне по 300 руб. в год «из общественных доходов», поступающих в думу. 48 чиновников Екатеринбурга подписались в своей согласии иметь монастырь с отдельным храмом и «приклад чинить по столько в год, сколько время и обстоятельства позволят», хотя и не назвали определенной

Д. 255. Л. 26–26 об., 33–34; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 10 (отд. неоф.). С. 299.

⁸⁵ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 5 (отд. неоф.). С. 101.

⁸⁶ Там же. С. 100.

⁸⁷ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 41–46.

суммы. 32 мастеровых екатеринбургских заводов были согласны ежегодно выделять на содержание общины и причта от 10 до 50 коп. каждый⁸⁸.

Екатеринбургское духовное правление представило копии всех требуемых документов⁸⁹.

Татьяна и Агафья в Петербурге с нетерпением ожидали ответа епископа Пермского, но шли месяцы, а его не было. Спустя полгода, в октябре 1807 г. Татьяна решилась поторопить владыку, напомнив и о своих покровителях: «Простите, Господа ради, великодушно дерзости моей! Нерешимость начатого дела принудила меня беспокоить Ваше Преосвященство начертанием сим.

Однако, сколько бы ни тяготила меня неизвестность, но никак бы я не могла решиться, если бы не была убеждена участвующими в оном [деле] благодетелями моими, желающими нетерпеливо узнать, есть ли какая-нибудь надежда на обещавших там в Екатеринбурге благодетелей наших положить основание предназначенному нашему делу. И [так] как сие более всех зависит от Вашего Преосвященства и [Вашего] милостивого к нам, убогим, благоволения, — Вы можете сему помочь!

Святейший Синод Вам препоручил исследовать, будет ли возможно или нет, чтобы могла существовать какая-нибудь киновия, составленная из престарелых? Старицы к славословию Бога в тишине посвятят хотя [бы] последние дни свои на служение Богу.

Мы, прежде уже столько лет живши, всем были довольны, также и впредь уверены были вернейшими доказательствами, которые и Вам небезызвестны. А затем, в продолжение уже толико немалого времени исследования, Вам еще и более известно, будет ли какая-нибудь возможность к исполнению предприятия нашего, и не тщетно ли будет усердие благотворителей наших?

Смиренно просим Вас, Владыку святой, милостиво призреть на прошение наше и уведомить хотя благодетеля нашего Его Высокопревосходительство Феодора Феодоровича Ушакова. Он, кажется, и сам прежде писал к Вам о сем, чрез которого и мы можем, убогие, узнать о сем же, за что не престанем молить благодать Пастыреначальника нашего Бога о здравии и благоденствии Вашем...

Всенижайшая раба и должная богомолица, убогая старица Татьяна Костромина с сестрами⁹⁰.

Однако напоминание не ускорило ответ из Перми, только через 4 месяца, 5 марта 1808 г., Преосвященный Иустин отправил письмо Ф. Ушакову, в котором сообщил о ходе дела. После указа Синода о предоставлении этой информации уже прошло 11 месяцев.

⁸⁸ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 55–56 об.

⁸⁹ Там же. Л. 34–35.

⁹⁰ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 157–158.

Татьяна и ее столичные покровители поняли, что рассчитывать на достаточное содержание от Екатеринбургского градского общества не стоит, и надо добиваться учреждения монастыря собственными силами.

«Настоятельница» Татьяна (так ее уже давно называли насельницы общины) обратилась к первоприсутствующему члену Синода митр. Амвросию с просьбой благословить ее на сбор пожертвований в пользу учреждения монастыря и выдать для этого, как положено, сборную книгу «за шнуром и печатью». Митрополит получил также ходатайства от «благорасположенных особ означенной сиротствующей вдове». Владыка благословил Татьяну на сбор средств, который происходил весьма активно: уже к июню 1808 г. Татьяна и Агафья получили в Петербурге более 2 000 руб. пожертвований, из которых 964 руб. Т. Костромина, по совету своих покровителей, отправила в Екатеринбургскую градскую думу в возмещение тех средств, которых не хватало, чтобы увеличить содержание общины до 300 руб.⁹¹ Получалось, что дума будет выплачивать содержание насельницам кладбищенской общины из средств, в значительной степени ими же и собранных. Но зато существенное препятствие в деле учреждения монастыря было преодолено.

В начале июня 1808 г. Татьяна снова подает прошение на имя императора с просьбой учредить монастырь (теперь уже не упоминая минимальный вариант — согласие на назначение причта в церковь). За год пребывания в столице Татьяна даже обучилась азам грамоты и смогла подписать это прошение сама. Прощение было проникнуто верой в то, что обитель сможет обеспечить свое будущее: «Что же касается до содержания нашего общества, в том ни малейшего не настоят сомнения; ибо уже всеблагое и всеильное провидение довольно ознаменовало оное: что мы протекшие годы и не в малом количестве живущие не токмо всем в пропитании были довольны; но и достаточное строение, стоящее немаловажной суммы, собственными нашими трудами и доброхотствующими гражданами устроено. Что глубоко запечатлев в сердцах наших, по конец жизни поставляем нашим долгом благодарить незабвенно всемогущего Отца Небесного, и впредь, на него ж со вседушным надеянием, продолжать воспринятой нами долг жить по образу пустынножительства, веря несомненно, что хлеб насущный всегда нам подастся по благодати Всевышнего».

Богадельщицы просили переименовать их «общество» в Александро-Ново-Тихвинскую девичью общежительную пустынь, определить число монахинь в ней, и разрешить возвести рядом с кладбищем новую церковь на средства желающих построить ее купцов, «где и будут градские священники при новой церкви отпевать и поблизости погребать усопших. Наипаче же построение особой церкви необходимо и потому, что во время похорон, а особли-

⁹¹ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 159.

во в зимнее время, невместимо не токмо нам, живущим, но и приходящим за утеснением теплого придела».

И, конечно, Татьяна не преминула сообщить, что 964 руб. уже отправлены ею по почте в Екатеринбургскую градскую думу.

В прошении Татьяна пыталась закрепить и некоторые уставные нормы общины. Так, например, она желала, чтобы попечители общины и духовники утверждались только с согласия настоятельницы. Сестры просили утвердить духовником прот. Николая Вологодского, который, как они отмечали, «во все время нашего там пребывания не оставлял [нас] по своему благочестию и много способствовал устройению общины нашей»⁹².

6 июня из Петербурга на имя епископа Пермского Иустина были отправлены еще 2 письма. Одно из них было написано адмиралом Ф. Ушаковым: «Почтеннейшее отношение ко мне Вашего Преосвященства с отличным удовольствием я имел честь получить... Душеспасительное намерение и расположение жительствовавших под высоким Вашим пастырством в Екатеринбурге сиротствующих вдов и девиц и милостивое Ваше к ним благоволение подают смелость просить об них милостивого Вашего снисхождения и решимости о их просьбе...

Впрочем, вера, надежда и упование на Творца и Создателя, несомненно, довершат и устроят все потребное без недостатка.

Вы только, милостивейший Архипастырь, вспомоществуя, не оставьте сих убогих сирот Вашим милостивым призрением и покровительством во благом их намерении по их прошению милостивою Вашею незамедлительною решимостью и донесением Вашим о надлежащих справках в Святейший Синод. Ибо во оном решимость не может последовать, не получа оных от Вас, и оне только от Вашего благоволения ожидаются. Единая воля Ваша и Ваше о сих бедных сиротах милостивое благоволение все могут окончить решительно.

Я, повторяя о сем всепокорнейшее Вам мое прошение, [остаюсь] с глубочайшим высокопочитанием навсегда.

Феодор Ушаков»⁹³.

2-е письмо было подписано Татьяной Костроминой. Она доводила до сведения Преосвященного предоставление ею необходимых средств в Екатеринбургскую думу и пыталась побудить его к скорейшему рассмотрению вопроса о назначении причта к новой церкви (без чего и дума не стала бы выплачивать дополнительную сумму общине, поскольку часть ее предназначалась священнику и причетнику): «...по благодати Бога пользуемся (в Екатеринбурге) всеми потребностями от трудов наших приобретаемыми и подаянием от до-

⁹² Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 15.

⁹³ Письмо адмирала Федора Ушакова обер-прокурору Синода от 6 февраля 1809 г. // РГИА. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 14–15.

брохотных подателей... Только ко всеобщему нашему сожалению лишаемся мы главного желаемого нами предмета к душеспасительной пользе потребного — слушания божественной литургии и богослужения, по неимению при оной кладбищенской церкви особого священника. Посему нет при ней не только ежедневного служения и молитвы, даже и в двенадцатые праздники нет никакого служения, кроме что молитвы наши, приносимые к Богу чтением и службою, какую можем производить.

В нашем жилище часто собираются к нам на молитву и из сограждан немалым числом людей, но покои, где приносим молитвы наши, к сему невместительны и неудобны; градские же церкви от нас удалены. Случайно даже [т. е. «Бывает даже и так, что...». — М. Н.] и больные из нас и из принимаемых нами беднейших больных и скорбных, за каковыми имеем мы от трудов наших собственный наш приход и услугу, трафляются нечаянно умирающими, так что мы не успе[ва]ем по отдаленности от нас призвать священника, без потребности по христианской должности, непременно надобной»⁹⁴. Однако письма остались без ответа.

Спустя 3 месяца с лишним состоялся указ Синода от 19 сентября 1808 г., которым епископу Пермскому повелевалось вновь собрать сведения о существующей в Екатеринбурге общине и высказать свое мнение о целесообразности создания монастыря⁹⁵.

Татьяна в Петербурге не упускала ни единого способа ускорить дело. Так, нашла визит (уже не первый) генералу-губернатору Пермскому и Вятскому Карлу Федоровичу Модераху, находившемуся в столице, и просила его походатайствовать пред епископом Пермским об ускорении присылки сведений в Синод, а также властью генерал-губернатора воздействовать на находящееся в его ведении Пермское губернское правление, которое должно было собрать сведения о «богадельницах». Модерах 22 сентября отправил письмо епископу и распоряжения губернскому правлению. Как человек сведущий в управлении, он упомянул в письме епископу немаловажный довод к ускорению дела: «На удовлетворение же просьбы означенной Костроминой, как мне Преосвященный митрополит [митрополит Новгородский Амвросий. — М. Н.] отозвался, он согласен»⁹⁶.

Но провинциальное делопроизводства оставалось неспешным. Еп. Иустин 6 октября запросил от Пермского губернского правления сведения о насельниках общины. Ответ был получен 20 ноября, после чего консистория заинтересовалась подробностями семейного положения Татьяны Костроминой — единственной «женки» среди вдов и девиц богадельни (согласно законодательству, состоящие в браке могли принять постриг только по вдовству или по взаим-

⁹⁴ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 159–160.

⁹⁵ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 57 об., 61–63 об.

⁹⁶ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 11 (отд. неоф.). С. 247.

ному согласию супругов уйти одновременно в монастыри). Эти подробности местные гражданские и церковные власти выясняли вплоть до 10 мая 1810 г.⁹⁷

Реестр «богадельщиц» от ноября 1808 г.⁹⁸ — уникальный исторический источник. В сущности, это первый документ, из которого историки узнают не только о составе общины на тот момент, но и о динамике ее пополнения с 1796 г., а главное, именно он дает те скудные биографические данные о первых насельницах, которые наполняют историю чисто человеческим содержанием.

По данным на 14 ноября 1808 г. в обители проживало 33 послушницы, из них 7 вдов и 26 девиц. Большинство (25 человек) были из Екатеринбургского уезда, по социальному происхождению преобладали выходцы из крестьян (15) и горнорабочих семей (10), но были и дворянки (4), солдатки (3), мещанки (1). Надо полагать, неслучайно среди всех жителей Екатеринбурга именно мастеровые изъявляли в 1808 г. согласие выделять на содержание монастыря средства не единовременно, а ежегодно — они считали обитель «своей», видели пользу от нее.

Старшей по возрасту была 80-летняя соликамская вдова Авдотья Ивановна Шарыгина, жившая в общине уже 10 лет. Самой молодой — мещанская девочка из Екатеринбурга Агриппина Поторочина, которой было 6 лет, из которых 3 года она уже жила в богадельне. Средний же возраст насельниц составлял 36 лет. Приходили вдовы и девицы в общину в самом разном возрасте — от 3 до 70 лет, в среднем — в 29 лет. К 1808 г. состав насельниц был уже достаточно устойчивым — в среднем они прожили при Успенской церкви 7 лет.

В столице же Татьяна Костромина продолжала изыскивать средства и связи для решения вопроса об учреждении монастыря. Например, 4 октября 1808 г. посетила жившего в Петербурге заводчика Алексея Яковлева, владевшего заводом в Екатеринбурге, и подала ему прошение:

«Милостивый Государь Алексей Иванович!

Мы, сиротствующие вдовы и девицы в числе 30 с малолетними сиротами, несколько уже лет жительствуем в г. Екатеринбурге при загородной Успенской церкви в выстроенной от доброхотного подаяния и нашими трудами каменном отделении, где службу Божию совершаем мы по данному нам от пустыни Саровской уставу, отправляя притом дела милосердия, призирая больных, увечных, привозимых из города и окрестностей, за что по единой власти Господа нашего Иисуса Христа, а не по заслугам нашим, нося на себе благословение Божие и одобрение екатеринбургских и окрестных жителей, вознамерились приехать сюда и просить Святейший Синод о позволении устроить на веки прочное пустынножителство.

⁹⁷ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 11 (отд. неоф.). С. 248–249.

⁹⁸ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 64 об. – 68.

Верховное сие правительство, снизойдя на нашу просьбу, приняв, отправило оную к Пермскому Преосвященному для соображений на месте должного во всем устройства. Между тем получили мы от здешнего митрополита Владыки Новгородского сборную книгу, в коей и цель нашего искания означена, которую поднося и Вам, Милостивейший Отец, просим высокого Вашего покровительства и помощи, так как отцы и братья наши были и теперь суть Ваши подчиненные и работники верные, как-то отец мой служил 40 лет мастером заводским.

Побуждаемы единою надеждою на великодушие Ваше, осмеливаемся утруждать, не соблаговолите ли от щедрот своих повелеть с завода Вашего отпустить в новосозидаемую обитель нашу на покровение храма Господня 100 пуд железа да 100 пуд. на решетки и связи.

Если высокая ваша милость будет до нас бедных сиротствующих, не благоволите ли также предписать Верх-Исетской конторе отпускать ежегодно милостыню, что Бог по сердцу Вашему положит, понеже монастырь наш будет заштатный своекоштный, подкрепляемый христолюбивыми дателями.

В ожидании милостивого Вашего пособия остаемся по гроб наш Вашего Высокоблагородия смиренные богомолицы настоятельница с сестрами Татьяна Костромина, послушница Агафия Котугина».

Заводчик обещался исполнить просьбу, когда начнется строительство церкви⁹⁹.

Прошло более 4 месяцев со времени издания 2-го указа Синода о предоставлении мнения и справок епископом Пермским, а ответ от него так и не был получен.

6 февраля 1809 г. адмирал Ф. Ушаков написал рекомендательное письмо для Т. Костроминой к обер-прокурору Синода князю Александру Николаевичу Голицыну, в котором напоминал все обстоятельства дела и то, что обер-прокурор уже был знаком с екатеринбургской просительницей ранее: «Ваше Сиятельство обещались быть помощником и ходатаем бедных сиротствующих вдов и девиц». Далее Ф. Ушаков указал, что от епископа Пермского требуется присылка доклада — не более как формальность: «...по мнению моему, кажется, для одного только должного обряда», поскольку все необходимые основания для учреждения монастыря имеются. Действия епископа Пермского адмирал охарактеризовал как «нерешительное рассмотрение», напомнив, что оно длится уже более 2 лет, и причины его усматривал в «пристрастных убеждениях», внушенных секретарям Пермской консистории некими «корыстолюбивыми людьми», которые, исчерпав «правильные причины» отказа богадельницам в их стремлении, обратились к бюрократическим проволочкам как к последнему средству. «Без оных в столь продолжительное время можно бы Преос-

⁹⁹ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 14 (отд. неоф.). С. 473–474.

вященному подобных дел решить множество», — отмечал адмирал, — и, поскольку «к уважению Преосвященного Иустина все должное сделано; но когда от него нет никакой решимости, продолжается дело одним замедлением (буде бы были справедливые причины в препятствии, давно бы они уже открылись), вступитесь, милостивый государь, Вы покровительством и ходатайством Вашим решить просьбу сиротствующих в Святейшем Правительствующем Синоде решительно, если возможно, не ожидая более никаких уведомлений»¹⁰⁰.

Ходатайство оказалось бесполезно: 20 марта 1809 г. епископ Пермский получил из Синода очередной указ с требованием ускорить присылку сведений относительно учреждения монастыря в Екатеринбурге¹⁰¹.

Не рассчитывая на успех и этого указа, Федор Ушаков 12 апреля 1809 г. решил ходатайствовать пред членами Синода об ускорении дела, уже более открыто высказывая свое мнение о виновниках промедления: «Требуемые Правительствующим Синодом на все подробности справки к Преосвященному Пермскому епископу Иустину ото всех мест, отколь что следовало, все давно уже доставлены, и, по всей видимости, к донесению его в Правительствующий Синод препятствия никакого нет, но удерживаются единственно (как о том уведомляют [вероятно, попечительницы богадельни Исакова и духовник Николай Вологодский. — М. Н.]) чрез происки и просьбу екатеринбургских протопopa Карпинскаго и священника Антона Брызгалова (которые и от присутствия в Екатеринбургской консистории отставлены). Но они все домогаются, чтобы не допустить устройства обители сиротствующих и чтобы не был определенный там особый священник, единственно из собственного их корыстолюбия и доходу их от кладбищенской церкви, не соображая того, что она кладбищенская церковь всегда оставлена [бывает] без службы божественной литургии, даже и во все праздничные дни никакого священника в ней не бывает, и службы в ней не производится, кроме тогда только, когда бывают они при погребении усопших, — в том только доход их и состоит, и от поминовения покойников, на которые зовут их обыватели города Екатеринбурга за платимые им деньги.

Невзирая на то, что все градское общество просят и непременно желают там, при церкви, иметь особого священника, и сумму на то определяют; не внемлют и смертного греха, от того на себя навлекающего[ся], что сиротствующие вдовы и девицы от усердия своего к богоугодным подвигам по своей воле принимают к себе на содержание бедных неимущих больных и увечных, за коими они имеют призор, и их пользуют своим коштом, и за ними хождение имеют, и что из таковых случайно некоторые, исстаяв в болезнях, умирают без

¹⁰⁰ Письмо адмирала Федора Ушакова обер-прокурору Синода от 6 февраля 1809 г. // РГИА. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 14–15.

¹⁰¹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // Там же. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 70 об. – 72.

исповеди и приобщения святых божественных тайн, потому что место от города отдаленно: пока сии сиротствующие ходят и проискывают при отговорках прочих свободного священника, во время сего продолжения отчаянно больные прежде приходу священника умирают без потребы, — корыстолюбцы, не внемля страха и суда Божия за их упущения, сияются всевозможно во отвращение благотворящей обители во устроении ея и о определении по сим необходимым надобностям особого священника, происками своими положить препону.

Вот настоящие причины, отчего по сие время от Преосвященного Иустина нет настоящего донесения на указы Правительствующего Синода. И во отвлечение сего на продолжение времени или и на всегдашнее время ныне прислано от Преосвященного донесение, что он требовал и не получил еще справки о том, что муж просительницы Татьяны Костроминой в живых ли ныне находится. Таковая справка не может никогда быть получена, ибо муж оной сиротствующей более уже 20 лет прошло тому [назад], когда он отдан в рекруты из государственных мастеровых; она об нем более 10 лет никакого сведения не имеет и в живых его не считает, и притом никакого пропитания не имеет, кроме того, что при той обители, где они ныне находятся, пропитываются общими трудами и охотным подаванием христоролюбивых людей (из того и бедных принимаемых ими больных и увечных пользуют и содержат в своем призрении); и она непоколебимо желает последние дни жизни своей быть в таковой общей обители»¹⁰².

В мае Татьяна Костромина подала еще одно прошение в Синод об ускорении рассмотрения дела, предоставив последние документы, отсутствие которых могло повлиять на ход дела: сведения из Военной коллегии о кончине мужа, план и чертеж предполагаемой церкви. Закончила она свое прошение словами, свидетельствующими о том, что и в столице основным побуждением ее оставалась жизнь монашеская: «...желание мое состоит единственно в подвигах о душевном спасении и быть в оной общине нашей неотдельно, следовательно, в нарушение заповеди Спасителя нашего ничто отвлекать меня не должно. Более двух лет уже прошло, что требуемых Святейшим Синодом справок в присылке нет... и я, бедная, отделяясь от общины нашей, проживаю в С.-Петербурге, и душевно стражду о долговременном отсутствии и удалении моего желанья»¹⁰³.

19 августа 1809 г. епископ Пермский Иустин послал столь долгожданный доклад в Синод, где он был получен 5 сентября (через 11 месяцев после получения в Перми 2-го предписания из Синода!). Указав, что и градское общество Екатеринбургга, и горный начальник Екатеринбургских заводов, и генерал-губернатор согласны на учреждение монастыря, описав все источники содержания общины и наличие необходимых справок, Преосвященный Иустин

¹⁰² Письмо адмирала Федора Ушакова в Синод от 12 апреля 1809 г. // РГИА. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 17–18 об.

¹⁰³ Прошение Татьяны Костроминой в Синод // Там же. Л. 16–16 об., 19.

высказал и собственное мнение: «...учреждение таковой обители признает необходимо нужным, понеже в Пермской епархии ни штатного, ни заштатного женского монастыря ни одного не имеется, а потому и принимать в монашество желающих, каковые бывали и ныне есть, некуда»¹⁰⁴. Организационные моменты учреждения обители — сколько должно быть монахинь, кто станет настоятельницей — епископ оставлял на усмотрение Синода.

Кладбищенская пустынь или монастырь в центре города

В процессе подготовки необходимых свидетельств для официального учреждения монастыря в Екатеринбурге много времени ушло и на решение вопроса о том, где и на какие средства будет строиться монастырский храм. Согласно действовавшему законодательству (эта норма была сформулирована еще в Прибавлении к Духовному регламенту 1722 г.) монахини в церкви не должны были находиться среди мирян, для них даже входы в церковь должны были быть разными, поэтому просто остаться при Успенской кладбищенской церкви екатеринбургские насельницы не могли: либо храм должен был стать монастырским с постоянным причтом, а на кладбище появиться другой, либо для монахинь должен был быть построен другой храм, где бы церковные службы велись ежедневно. И то, и другое требовало немалых затрат.

Изначально богадельщицы поселились при единственной в Екатеринбурге кладбищенской Успенской каменной церкви. Кладбище действовало с 1773 г. и было устроено за чертой города в 120 саженьях от дороги, ведущей на Уктусский завод¹⁰⁵. Первоначально екатеринбуржцы предполагали перенести на новое кладбище старую деревянную Богоявленскую церковь, находившуюся в городе, но вплоть до 1778 г. это сделано не было, поскольку, как выяснилось, на этот перенос «кошту не имелось». Однако среди горожан нашелся благотворитель, взявший на себя все расходы по ее возведению. Им стал купец 1 гильдии Иван Иванович Хлепетин, жена которого была похоронена на этом кладбище.

В мае 1778 г. он лично приехал в Тобольск и 26-го числа подал прошение на имя архиепископа Тобольского и Сибирского Варлаама о выдаче благословенной грамоты на закладку каменной однопрестольной церкви в честь Успения Пресвятыя Богородицы, которую обещался построить «своим коштом». Грамоту он получил. Освящена церковь была 31 мая 1782 г.

21 марта 1783 г. купец И. И. Хлепетин подал прошение в Синод об определении к кладбищенской церкви священника и дьячка, обязуясь выдавать им

¹⁰⁴ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 28 об.

¹⁰⁵ Синодальными указами 1771 и 1772 гг. было предписано отводить для кладбищ места не менее 100 сажень от последней городской постройки (см.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 4 (отд. неоф.). С. 96).

от себя ругу в размере 24 руб. священнику и 12 руб. дьячку, как это делалось и в других церквях епархии, а кроме того просил приписать к ней часть городских домов в качестве прихода. Попутно он описал и состояние Успенской церкви: «...принадлежащую к церковному благолепию утварью украшена, книгами снабжена, освящена и для жительства при той церкви священнику и дьячку построен дом из его, Хлепетина, иждивения, без всякой от других помощи»¹⁰⁶. В храме имелся вызолоченный иконостас, в течение полугода велись службы по жене И. Хлепетина. Однако причт назначен не был, поскольку священнослужители 8 церквей Екатеринбурга не пожелали терять свои доходы от служб в кладбищенском храме, которые они время от времени проводили по требованиям верующих¹⁰⁷. В конце 1783 г. скончался и сам И. И. Хлепетин, а его сын не проявлял желания содержать кладбищенскую церковь, так что мысль об определении постоянного причта к ней была забыта на многие годы.

Иван Иванович Хлепетин незадолго до кончины оказал последнее благодеяние Успенской церкви. В сентябре 1783 г. был заложен придел в честь Тихвинской иконы Божьей Матери в Успенском храме, вероятно, на его средства. Придел освятили в 1785 г.¹⁰⁸

Деревянный дом для причта, построенный на средства купца Хлепетина в 30 саженях к западу от Успенской церкви «вблизи угла ограды каменной», долго пустовал, в нем-то и поселились в 1796 г. Татьяна Костромина со своими единомышленницами.

Вероятно, с первых лет существования общины богадельщицы питали особую духовную привязанность к иконе Тихвинской Божией Матери, находившейся в приделе Успенской церкви, где они, быть может, чаще всего и стояли во время церковных служб. К 1807 г. они дали обет неотлучно находиться при этой иконе: «...посвятив себя, и все общество [насельниц общины. — М. Н.] милости и покровительству [находящейся. — М. Н.] в Успенской церкви святой иконе Тихвинския Божией Матери, то и желают быть при ней во веки и с последующими»¹⁰⁹.

Описания убранства Успенской церкви на рубеже XVIII–XIX вв. не осталось, но, надо полагать, сестры сохранили ту первую почитаемую ими икону вплоть до революционных событий начала XX в. В описании Тихвинского

¹⁰⁶ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 4 (отд. неоф.). С. 99.

¹⁰⁷ Согласно принятому порядку, Синод потребовал от местных духовных властей узнать мнение священнослужителей города о прошении Хлепетина, и те единодушно указали, что приходских дворов в Екатеринбурге недостаточно для создания еще одного прихода, а службы в кладбищенской церкви они и так проводят и не желают терять этот источник доходов (Там же. С. 99–102).

¹⁰⁸ Историю строительства Успенской церкви подробнее см.: Там же. С. 95–102.

¹⁰⁹ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 5 (отд. неоф.). С. 102.

придела за 1875 г. значится особо украшенный образ Тихвинской Божией Матери, время появления которого в общине не указано¹¹⁰.

Таким образом, первоначальное место жительства екатеринбургских богдельщиц было обусловлено сочетанием факторов объективных и субъективных: на кладбище оказался пригодный для жизни пустовавший дом у храма, в котором находилась особо чтимая насельницами икона.

Как только вопрос об учреждении монастыря начал рассматриваться официальным порядком, встал вопрос о монастырском храме. Уже в распоряжении Пермской консистории июня 1806 г. одной из главных причин отказа в рассмотрении вопроса об учреждении монастыря было названо отсутствие средств на строительство и содержание монастырской церкви¹¹¹.

Благодетели, готовые построить близ места обитания богдельщиц каменную церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского, нашлись еще в конце 1806 г.¹¹², но когда впоследствии стали обсуждаться другие варианты расположения нового храма, купцы Калашников и Мартынов и мещанин Бронников указали, что их намерением было построить церковь именно на кладбище, поскольку «их родители и родственники на том кладбище похоронены», а кроме того напомнили, что обещались построить только церковь, а если обитель будет устраиваться на новом месте, то сестрам потребуются еще кельи и хозяйственные помещения, возводить которые они не обещали и ныне не собираются¹¹³.

Планы Татьяны Костроминой относительно места устройства монастыря за время пребывания в столице менялись. Если уезжая из Екатеринбурга, она полагала просить об учреждении монастыря близ кладбищенской Успенской церкви, то при обсуждении этого вопроса в столице с неким лицом, знавшим местную ситуацию (вероятно, с Александром Раздеришиным, это мнение было изложено в его же письме на имя епископа Пермского Иустина от 10 апреля 1807 г.), она склонилась к мнению, что быть на Успенском кладбище монастырю «несоответственно» в силу ряда причин: «1) что тут городское кладбище, могущее еще помещать [усопших. — М. Н.] до устройства другого; 2) от воды отдаленное; 3) по распространению города должно непосредственно со всех сторон обстроиться с отнятием мест и воды; 4) самый воздух в стенах, закрытых для слабых и набожно поствующих, быть должен нездоров, несносен, вреден...

По желанию гг. купцов и жителей не приличнее ли и для самого города, чтобы церковь святого Александра Невского устроить над Екатеринбургским

¹¹⁰ Иконников В. Историческое описание... С. 76–77.

¹¹¹ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 7 (отд. неоф.). С. 194–196.

¹¹² См. подробнее выше.

¹¹³ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 78–79 об.

прудом на мысу, где прежде старицы староверов жительствоваали¹¹⁴, и ежели Богу изволившу, то и желаемую Костроминой с сестрами обитель устроить, в чем, конечно, ей Бог и здесь благодетели помогут.

Места же сего выгоды суть:

1) церковь, устроенная [здесь], придаст знатное величие и красоту самому граду таковым зданием;

2) ежели милость Господня определит быть монастырю, то он будет и внутри, и отделенным от города;

3) воздух чище;

4) место пустое занято будет приличным зданием;

и 5) [наличие] воды для беления рукоделья сестер будет немаловажной выгодой, в которой оне ныне имеют совершенную нужду»¹¹⁵.

Однако Татьяна Костромина видела 2 существенных препятствия к переезду обители. Одно из них было чисто материальное — нежелание бросать каменный жилой корпус, построенный для насельниц при Успенской церкви, стоивший немало средств, да и сил «сиротствующим». Это препятствие можно было преодолеть, если бы градское общество сочло возможным приспособить здание для иных благотворительных целей — церкви, больницы, училища или воспитательного дома, а общине возместило бы расходы выделением «пособия» или помощью в благоустройстве на новом месте.

Второе препятствие Татьяна Костромина считала более существенным. Это был обет сестер не расставаться с иконой Тихвинской Божией Матери, находящейся в приделе Успенской церкви: «...благословлено ли будет оную святую икону перенести в ту обитель, где Святейший Синод, по благословию Пермского Владыки, благоволил быть обители; и [благословлено ли будет], по возможности сил их и добрых дателей, соорудить во имя Тихвинской Богоматери придел, церковь и, ежели да поможет Господь, и собор...

В заключение же вдова Костромина с кротостью изъясняется, что когда не будет на перенесение иконы Тихвинской позволения, то она с сестрами уже останется при том храме, где сия святая икона, и будет неотлучно, ибо обет ее и сестер уже сделан, и оне его переменить не могут»¹¹⁶.

Кстати, именно в этой «записке» впервые, пожалуй, упоминается предполагаемое название будущего монастыря — «Алекса́ндро-Ново-Тихвинский»¹¹⁷, которое, в духе монастырской традиции, воспроизводит название первой церкви в обители — на новом месте это должен был быть собор во имя свято-

¹¹⁴ Ныне это место — центр Екатеринбурга, в районе стадиона «Динамо». Под «жительством» старообрядцев подразумевается содержание их в ранее имевшейся там тюрьме.

¹¹⁵ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 5 (отд. неоф.). С. 101–102.

¹¹⁶ Там же. С. 102–103.

¹¹⁷ Там же. С. 101.

го Александра Невского с приделом (или отдельной церковью) в честь иконы Тихвинской Богоматери, перенесенной из Успенской церкви (посему — «Ново-Тихвинский»).

Идея создания монастыря как пустыни казалась Татьяне Костроминой все более привлекательной. 19 апреля 1807 г. она отправила от своего имени прошение епископу Пермскому о строительстве монастыря на новом месте: «Соображая во время моего моления в монастырях Киево-Печерском, в пустынях Саровской и в прочих общежительных обителях, я нахожу, что нахождение обители предпочтительно быть может отделенным от прочих зданий»¹¹⁸.

Однако это мнение Татьяны было неокончательным. В прошении императору в июне 1808 г. она возвращается к первоначальному плану — устроить обитель рядом с Успенской кладбищенской церковью. Вероятно, к этому времени она узнала мнение сестер, остававшихся в Екатеринбурге, которое они подтвердили и позже, в 1809 г.: «В рассуждении же перемены места для обители, как она, Исакова, равно и прочие все с нею живущие сестры с сего места благоустроенного никак переселиться не желают, а обещаются на сем самом месте оканчивать жизнь свою в преподобии и правде приносить Господу Богу и Божией Матери молитвы за Императора, и за всю Его Высочайшую фамилию, и за вся православные Христианы»¹¹⁹.

Насельниц можно понять: к этому времени они обзавелись хозяйством при церкви, бросать которое было жалко, а шансов продать за достойную цену было мало. К 1809 г. при Успенской церкви был не только каменный келейный 2-этажный корпус с пристроенными к нему службами, но и в некотором отдалении от него на дворе деревянная конюшня с сараем, далее еще деревянная конюшня, за ней курятник. Жилой корпус был огорожен палисадом, у сестер имелся огород, в огороде — колодец. Общая стоимость построек по ценам 1809 г. составляла не менее 5 000 руб. «А в каком количестве и на какую сумму имеется теперь при их сиротском доме святых икон, книг и утвари церковной, равно и одежд, ряс и прочего одеяния, словом, всякого имения, так же как она, Исакова, равно и все живущие с нею сказать не могут, а только объясняют, что по благодати Всемогущего ни в чем недостатка не имеют; хлеба со изобилием на годичное время имеется и прочего жизненного припаса, рогатого скота семь и лошадей две имеют, денег же наличо теперь имеют сорок пять рублей шестьдесят копеек»¹²⁰.

Екатеринбургская градская дума во исполнение предписания начальника Екатеринбургских горных заводов в мае 1809 г. сделала объявление о продаже

¹¹⁸ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 7 (отд. неоф.). С. 154.

¹¹⁹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 78.

¹²⁰ Там же.

каменного корпуса и хозяйственных построек при Успенской церкви, но желающих не нашлось¹²¹.

Сам начальник Екатеринбургских заводов генерал Иван Филиппович Герман, исходя из интересов развития и благоустройства города, считал предпочтительным план создания монастыря на мысу над прудом, о чем и сообщил в ответе на запрос епископа Пермского 12 июня 1809 г., приложив к нему и все остальные «отзывы»: «Я с своей стороны полагаю, что, ежели бы возвесть на мысу здешнего заводского пруда церковь и кельи для пустынножительниц, то, конечно, было бы приличнее для города против предположения означенных купцов».

Однако он отнесся к желанию купцов вполне уважительно: если они выбрали место при кладбище, пусть так и будет. Вопреки мнению насельниц общины, он не видел надобности в строительстве там еще одной церкви: «...ибо церковь Успенская, существуя в самой близи или, лучше сказать, в нескольких шагах от сиротского дома; по пространству своему в ней можно с удобностью производить богослужение об усопших и ни малейшего препятствия быть не может и в отправлении обыкновенной церковной службы, для вседневного упражнения в слове Божиим означенных монастырок, для чего оне с удобностью могут иметь и священника с его принадлежностями». Инициативу же «усердствующих купцов» Калашникова, Мартынова и Бронникова генерал Герман предпочел бы обратить «на пристройку начатых, но не усовершенствованных монастырских заведений», о чем считал возможным даже «приказать» им¹²².

Учреждение монастыря и торжественный приезд Таисии

15 ноября 1809 г. Синод представил доклад императору с изложением всех обстоятельств дела и предложением учредить монастырь как заштатный с разрешением иметь 17 монахинь и наименованием «Алекса́ндро-Ново-Тихвинско́ю пусты́нью». Было отмечено, что женский монастырь создать нужно, поскольку в Пермской епархии нет женских монастырей, что его создать можно, поскольку не возражают горожане и местные светские власти и имеется капитал, сопоставимый с содержанием штатного третьеклассного монастыря, а также можно обратить кладбищенскую Успенскую церковь в монастырскую, назначив к ней причт, поскольку есть желающие построить неподалеку новую церковь, которая и станет кладбищенской. Таким образом, относительно монастырской церкви в докладе была предложена компромиссная позиция, согласовавшая разные мнения о создании монастыря и имевшееся законодательство. Именным указом 31 декабря 1809 г. на основании этого доклада в Екатерин-

¹²¹ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 80 об. – 81 об.

¹²² Там же. Л. 72 об. – 73; Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 11 (отд. неоф.). С. 250.

бурге был учрежден Ново-Тихвинский общежительный женский монастырь¹²³. Единственная поправка, которую император внес в мнение Синода, касалась названия обители. С момента официального учреждения общины прошло 10 лет, а со времени фактического ее образования — около 13 лет.

После издания указа об учреждении монастыря Татьяна и Агафья еще несколько месяцев оставались в столице, продолжая собирать пожертвования на обитель, в чем им помогал своими связями адмирал Ушаков. 22 января 1810 г. он дал екатеринбурженкам очередное рекомендательное письмо к обер-прокурору Синода князю А. Н. Голицыну: «Они с надеждою на всещедрую милость Божию, молящие подавания от христоробивых людей, могут устраиваться, и иметь пропитание, и за благодеяния благодетельствующих проливать пред Богом с током слез теплые свои молитвы о вспомоществующих установлению сей обители, можно сказать, первой в том отдаленном крае вновь быть утвержденной, пред алтарем жертвы Богу прошения приносить будут о здравии их и благоденствии, и о спасении душ благодетелей».

Среди своих благодетелей сестры числили и самого обер-прокурора Синода, способствовавшего учреждению монастыря, и, главное, императора, которому желали поднести образ (икону) святых Александра и Елизаветы (святых покровителей императорской четы) «собственных трудов их сотрудиц... достойный замечания искусства их трудов»¹²⁴.

Поднося через обер-прокурора икону императору, екатеринбургские насельницы рассчитывали на ответный дар с его стороны: «...притом надеются на милость Божию, что Господь вселит в душу благочестивейшего и чадолюбивого Монарха от своей щедроты вспомоществовать их обзаведению единовременным подаванием... что Господь по сердцу положит».

Не преминул адмирал упомянуть и о достойном употреблении насельницами пожертвований: после учреждения монастыря они могут «усугубить старание свое и попечительность о сбережении принимаемых ими для пользования их коштом больных и увечных, не имеющих пропитания»¹²⁵.

Радуюсь наконец-то свершившемуся учреждению монастыря, Татьяна Костромина не забыла о всех проволочках, которые случились со времени подачи 1-го прошения еще в январе 1802 г., и старалась решить все организационные

¹²³ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 87–91 об.; Переписка с обер-прокурором Синода по делу об учреждении монастыря в Екатеринбурге // Там же. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 1; ПСЗ-1. Т. 30. № 24057.

¹²⁴ Кто из насельниц общины писал эту икону — сказать сложно, возможно, это была сама Татьяна Костромина: известно, что в 1813 г. она занималась иконописанием (см.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 14 (отд. неоф.). С. 472–473).

¹²⁵ Письмо адмирала Федора Ушакова обер-прокурору Синода от 22 января 1810 г. // РГИА. Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924. Л. 2–3.

вопросы, находясь в Петербурге: назначения настоятельницы и священника, пострига наиболее испытанных насельниц.

Татьяну сестры уже давно называли во всех своих прошениях «настоятельницей». Она была бесспорным духовным лидером екатеринбургской общины и оставалась им, даже находясь несколько лет вдали от нее.

Еще до учреждения монастыря, 15 августа 1809 г., Екатеринбургское градское общество дало Татьяне Костроминой свидетельство, утвержденное Екатеринбургской управой благочиния 21 августа. В нем значилось, что она с момента поселения при кладбищенской Успенской церкви «благочестно и благоугодно упражняясь во первых с немногим, а потом и с довольном количеством пришедших ревновать и последовать житию ее дев и жен вдовых... после сего она с купноживущими сестрами воздвигла двухэтажный каменный дом, на создание коего имея некоторое от граждан боголюбивых и от окрестных жителей пособие, а более собственными трудами и рачением... Она, Татьяна, во всю свою бытность здесь примером служила не только своим сотрудницам — сестрам, в общине ее находящимся, но и приходящим и слышащим мирским людям в добродетельном и богоугодном житии по монашескому уставу, в поддержании и трудолюбии, книгочтении и рукоделии, и словом во всех спасительных подвигах предворяла живущих с нею, и тем им показывала путь ко спасению. Доказательством чему служит [то обстоятельство], что в столь короткое время составила она, Татьяна, дом, могущий помещать около ста сестер, притом довольно святыми иконами, книгами и приличными монахиням одеждами и вещами снабженный и всеми жизненными припасами до избытка изобилующий». Горожане отмечали, что кладбищенская община собрана «единственно ею», Татьяною¹²⁶.

В июне 1810 г.¹²⁷ Татьяна подала прошение на имя императора, в котором, напомнив об учреждении монастыря, отмечала, что «ни игуменя, ни священник еще не определены, между тем как [для] управления сею обителью, так и для отправления в ней служения они весьма нужны... да и во всех случаях общество сие без настоятельницы расстроиться может... А как означенной дом устроен моим тщанием, и живущие в нем находились под моим управлением... всеподданнейше прошу, дабы Высочайшим Вашего Императорского Величества указом повелено было сие мое прошение принять и дозволить, по

¹²⁶ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // Там же. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 209–210 об. В дореволюционной публикации в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях» этот документ приведен с рядом неточностей — см.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 10 (отд. неоф.). С. 303–304.

¹²⁷ В этой же публикации (Там же. С. 302) указано, что прошение подано 1 июня, хотя в документе, хранящемся в Синодальном архиве, число не проставлено. Прошение было рассмотрено на заседании Синода 15 июня (Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 207–208).

пострижении меня здесь в монашество, управлять сею обителью по прежнему до определения игуменьи, ежели я не могу быть удостоена сего чина...»¹²⁸.

Просила Татьяна и о назначении священником в монастырскую церковь давно опекавшего их прот. Николая Вологодского, что стало еще актуальнее после учреждения монастыря, поскольку при обращении Успенской церкви из кладбищенской в монастырскую отпевания должны были прекратиться, «и чрез то оне лишаются славословия Божия»¹²⁹.

Еще одной заботой Татьяны было ходатайство о постриге ближайшей сорагницы, «ибо многие из живущих в той обители вдов и сирот просят о пострижении в монашество, в числе коих состоит умершего унтер-офицера Иуды Котухина дочь девица Агафья — особенная в трудах моих помощница, о коих уже от Преосвященного Иустина, Епископа Пермского, и Святейшему Синоду представлено...»¹³⁰.

Синод рассмотрел это прошение и постановил вопрос о постриге и назначении настоятельницей Татьяны передать на рассмотрение императора. Согласно законодательству, постригать в монашество можно было вдов не младше 60 лет, а девиц — не младше 50 лет. Татьяне было 45 лет. Синод, однако, отметил ее заслуги и просил императора в порядке исключения разрешить ей принятие иноческого сана, сочтя ее достойной и сана, и настоятельства в монастыре. Агафья Котухина была еще моложе Татьяны (ей исполнилось 35 лет), и Синод вынужден был «по недостижению ею многих еще к тому лет отказать».

Вопрос о назначении священника к монастырской церкви относился к компетенции епархиального архиерея, и Синод рекомендовал Татьяне Костроминной обратиться с просьбой о назначении Николая Вологодского к епископу Пермскому¹³¹.

11 июля 1810 г. в Синоде получили еще 3 прошения из Екатеринбурга, явно запоздавшие. 1-е прошение, составленное 16 июня и подписанное 28 насельницами, приводим почти полностью:

«По силе именного Его Императорского Величества указа, состоявшегося минувшего 1809 года декабря в 31 день, о учреждении Пермской епархии в городе Екатеринбурге Ново-Тихвинской женской обители потребно нам, нижайшим, иметь над собою начальницу — игуменью. А как мы все собраны и пристроены к сему месту находящеюся теперь в Санкт-Петербурге Татьяною Андреевой Костроминной и оною самую наставлены на богоугодное житие,

¹²⁸ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминной... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 207 об. – 208.

¹²⁹ Там же. Л. 207 об.

¹³⁰ Там же. Впрочем, в Синод представление от еп. Иустина не поступало ни о постриге Котухиной, ни о самой Костроминной (Там же. Л. 215 об.).

¹³¹ Там же. Л. 215–217 об.

во всем подобное монашескому уставу Саровской общежительной пустыни, того ради Святейший Правительствующий Синод всемирно и униженно просим и молим оную духовную мать и наставницу спасения нашего, Татьяну Костромину, удостоив пострижения, благословить и учредить над нами игуменьей и наставницею быть навсегда. А если по каким-либо неизвестным нам обстоятельствам не удостоена будет она, Татьяна Костромина, пострижения, в таковом случае раболепно просим оную ж, хотя и непостриженную, над нами учредить строительницею и начальницею нашей обители. Все наше сирое сословие, собранное единственно ею, Татьяною, и наставленное на путь спасительный, всеусердно желает, дабы она, а не иная другая имела над оным начальство и попечение.

Вашего Святейшества
всенижайшие и последнейшие
послушницы и богомольщицы...¹³²»

2-е прошение было написано 18 июня от имени насельниц монастыря и ходатайствовало в пользу прот. Николая Вологодского.

Сестры не преминули указать, что он опекает общину с 1799 г., много старался к побуждению «доброхотных дателей» к пожертвованиям в пользу общины, да и сам многое пожертвовал ей:

«1. Образ Святителя Иннокентия Иркутского хорошей живописи, на холсте, в золоченных рамах, мерою 5 четвертей.

2. Деньгами пятьдесят рублей.

3. Книга Великого Василия «Поучения», ценою 8 руб.

4. Лампад посеребренный, ценою в 28 рублей.

5. Ковер персидский в 10 рублей.

6. Пшеничной муки 40 пуд.

7. Муки ржаной 30 пуд.

8. Рыбы разной и осетрины на 35 рублей.

9. Восковых свеч 15 фунтов.

10. Масла деревянного полпуда.

11. Масла коровьего пуд.

12. Сальных свеч также пуд.

и 13-е. Один пуд льну».

С большим уважением насельницы отозвались и еще об одной инициативе прот. Николая: «А при совершенном образовании и открытии обители нашей и еще обещается пожертвовать, а паче всего не отрекается взять на себя обязанность, если только начальству будет благоугодно препоручить, смотрение иметь и попечение над имеющимися в нашей обители безденежно

¹³² Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминной... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 223–223 об.

обучаться девицами-сиротами чтению и рукоделию, и оным книги доставлять на свой кошт»¹³³.

3-е прошение, составленное также 18 июня, было подано от 11 вдов и девиц монастыря, среди которых были и старейшие его насельницы. Сестры просили постричь их в монашество.

Они сообщали, что «стеклись» к Татьяне Костроминой «в разные времена, дав Богу обещание жить до окончания жизни нашей неисходно... всеусердно желаем Ангелоподобный образ монашеский на себя воспрять и вступить в подвиг оный, оставя мирские имена, дела, и одежды, а воспрять все приличное монашескому Уставу... Того ради Святейший Правительствующий Синод всемирно и униженно просим: сподобив нас, грешных, оного Ангелоподобного образа монашеского, предписать кому следует постричь нас и оставить в Ново-Тихвинской Екатеринбургской женской обители препровождать остаток дней наших, который все мы давно уже посвятили Богу, призвавшему нас в сие место для прославления Пресвятаго Имени Пречистыя Богоматери»¹³⁴.

Эти прошения были рассмотрены Синодом 22 августа 1810 г. Еще до этого, 19 июля состоялось Высочайшее повеление о постриге Татьяны. 7 августа в единственном в столице действующем женском монастыре (Воскресенском) она была пострижена в монашество и наречена Таисией присутствовавшим тогда в столице архимандритом Тобольского Знаменского монастыря Михаилом¹³⁵. Вопросы о постриге 11 желающих в монашество и о назначении протоиерея Вологодского были переданы на рассмотрение епископа Пермского.

Указом Синода 20 сентября 1810 г. монахиня Таисия была определена в игуменский сан, более приличествующий настоятельнице монастыря. Однако сам обряд посвящения должен был произвести епископ Пермский по ее возвращении в Екатеринбург¹³⁶.

Монахиня Таисия и послушница Агафья Котугина в конце сентября отравились домой. Из-за распутицы доехали они до Москвы только 15 октября и поняли, что придется дожидаться установления зимнего пути там. 22 октября 1810 г. Таисия сообщила об этом епископу Пермскому Иустину, прося его продолжить отеческие заботы о «новоустрояющейся обители нашей». Таисию беспокоили прежде всего перспективы расширения монастырских построек, которым могло помешать кладбище:

¹³³ Дело по прошению дочери мастерового Татьяны Костроминой... // РГИА. Ф. 796. Оп. 88. Д. 255. Л. 225–225 об.

¹³⁴ Там же. Л. 224–224 об.

¹³⁵ Там же. Л. 218, 222–222 об.; Очерки истории Санкт-Петербургской епархии / ред.-сост. митр. Иоанн (Снычёв). Петербург, 1994. С. 125.

¹³⁶ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1905. № 10 (отд. неоф.). С. 302; Иконников В. Историческое описание... С. 8.

«А как известно уже и Вашему Преосвященству, что кладбище должно быть не в обители, а в другом месте, священники же, бывшие при нашей церкви, погребают и ныне многих усопших, чрез что умножилось число могил, [которые] могут нам в постройках по фундаменту сделать препятствия, коих мы по новости срывать не осмелимся, а потому ни дорог, ни келий по надлежащему расположить не можно. В рассуждении сего просим Ваше Преосвященству повелеть кому следует погребения оные до времени приостановить. Также и по обители новоустрояемой, чтобы сохраняем был порядок, приказать кому заблагорассудите иметь христианский надзор»¹³⁷.

12 января Пермская консистория проинформировала Главную контору Екатеринбургских заводов о необходимости прекратить захоронения и об указном предписании купцам построить новую кладбищенскую церковь¹³⁸. Двое из троих прежде «усердствовавших» — купец Калашников и мещанин Бронников — не без некоторого раздражения отметившие, что повеление не вполне согласуется с их первоначальными намерениями, все-таки выбрали место сажень в 200 или более от имеющихся монастырских построек и заказали составить проект постройки храма во имя святого благоверного Александра Невского, который и просили в апреле 1811 г. одобрить Екатеринбургскую управу благочиния¹³⁹.

Между тем несколько месяцев вынужденного пребывания в Москве монахиня Таисия использовала во благо монастыря. Она постаралась найти в московских обителях опытных в иноческой жизни насельниц, готовых отправиться с нею на Урал. По крайней мере одну такую она нашла в Никитском монастыре, это была монахиня Евпраксия, уже в летах, согласившаяся поехать в Екатеринбург. Настоятельница Таисия желала возложить на нее послушание казначеи.

Приехали с Таисией в Екатеринбург и 4 послушницы, найденные ею в каких-то монастырях Центральной России, быть может, в том же самом Московском Никитском. Звали этих девиц Агафья, Васса, Матрона и Анна, и настоятельница Екатеринбургского монастыря достаточно высоко оценивала их способности, намереваясь сделать ближайшими помощницами казначеи по управлению обителью.

На Урал матушка Таисия вернулась лишь в июне 1811 г., прожив, таким образом, в Петербурге и Москве около 5 лет.

В Перми 11 июня она была произведена в сан игумении «во уважение ее усердия и богоугодных подвигов в учреждении и устройении обители». Обряд был свершен самим епископом Иустином в Петропавловском соборе во время

¹³⁷ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 11 (отд. неоф.). С. 251.

¹³⁸ Промемория Пермской духовной консистории в Главную екатеринбургских заводов контору от 12 января 1811 г. // ГАСО. Ф. 25. Оп. 1. Д. 2113. Л. 1–6 об., 15–15 об.

¹³⁹ Там же. Л. 7–10 об., 15–15 об.

архиерейского служения. В этот же день пред всенощным бдением в Крестовой церкви были облачены в рясофор 4 послушницы, привезенные Таисией¹⁴⁰.

Прибыть в свой родной монастырь после долгого отсутствия игумении Таисии хотелось 26 июня — в день Тихвинской иконы Божией Матери — и именно в этот день торжественно отпраздновать официальное учреждение монастыря, указ о котором был издан более полутора лет тому назад (!).

Матушка Таисия полагала, что богатые дары, которые она привезла с собой, искупят долгое ожидание. Первым среди них был образ Тихвинской Богоматери — точная копия чудотворной иконы, написанная еще в 1807 г.¹⁴¹ в самой Тихвинской обители¹⁴², вероятно, по ее заказу. Можно предположить, что за время длительного пребывания в Петербурге, пользуясь покровительством митрополита Новгородского Амвросия, в чьем ведении состояла прославленная Тихвинская обитель, она побывала там лично.

Перед отъездом из Петербурга матушка Таисия получила еще один бесценный для монастыря дар — 25 частиц святых мощей из новгородского кафедрального Софийского собора, переданные ей по благословию митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Амвросия. Прибыв в Пермь, Таисия просила преосвященного Иустина «оным мощам учинив водосвящение, положить их в образ, нарочито ею для сего изготовленный¹⁴³, и по совершении сего священного обряда, когда препроводит она святые мощи купно с иконою Тихвинския Божия Матери в город Екатеринбург, внести оные и икону Тихвинския Божия Матери с священною церемониею в помянутую обитель, а по желанию и усердию богомольцев позволить носить оные в дома и окружные селения...»

Владыка препоручил подготовить все необходимое для водоосвящения протоиерею пермского Петропавловского собора Иоанну, и 11 июня 1811 г., в день посвящения Таисии Костроминой в игуменский сан и облачения 4 послушниц в рясофор, перед литургией перенести эти мощи вместе с иконой Тихвинской Божией Матери со священной церемонией из Крестовой церкви в Петропавловский собор, а в соборе «на сей священный случай учинить ранее того благовест на собор, и когда те святые мощи и икона Тихвинской Божией Матери переносимы будут, произвести при всех здешних церквах звон»¹⁴⁴. Так и было исполнено.

Однако наиболее торжественные мероприятия намечались на время перенесения иконы и мощей из Перми в Екатеринбург. Они должны были стать событием церковной жизни Екатеринбурга. Чтобы парадно встретить игуме-

¹⁴⁰ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1906. № 24 (отд. неоф.). С. 808, 811, 814.

¹⁴¹ Сведения о дате написания иконы имеются только у В. Иконникова (*Иконников В. Историческое описание...* С. 75).

¹⁴² Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 3 (отд. неоф.). С. 53.

¹⁴³ Этот «образ», предназначенный для мощей, представлял собой крест (см.: Там же. С. 55).

¹⁴⁴ Там же // ЕЕВ. 1906. № 24 (отд. неоф.). С. 809–810.

нию Таисию, из Перми заблаговременно выехала монахиня Евпраксия, получившая 15 июня указ о своем назначении казначеей монастыря. Ей предписывалось «с обитающими в той обители сестрами и с протоиереем Николаем Вологодским сделать оной настоятельнице надлежащую встречу и введение в обитель, потом ей, казначее, с сестрами быть у нее в послушании и повиновении, оказывая ей всякое почтение и уважение»¹⁴⁵.

Церемония перенесения мощей и иконы была детально проработана: «...при отбытии настоятельницы Таисии в свою обитель, образ с святыми мощами и икону Тихвинской Божия Матери проводить из здешнего города с священною же церемониею и звоном при всех церквах упомянутому же отцу протоиерею Иоанну до первой от города Перми церкви. Далее же сей церкви чинить встречу и провожание оных священникам и благочинным от церкви до церкви, чрез которые шествие продолжаться будет, с звоном же, о чем тем священникам и благочинным чрез духовные правления Екатеринбургское и Кунгурское сделать предписания. А при приближении сих икон к городу Екатеринбургскому учинить встречу следующим порядком: в Екатеринбургском Екатерининском соборе, также и в Ново-Тихвинской женской обители учинить благовест на собор, а потом из всех церквей с образами и хоругвями протоиереям Феодору Карпинскому и Николаю Вологодскому со всеми градскими священноцерковнослужителями следовать на то место, где оные иконы в предместье города остановятся. И там отправив молебен, с самого того места нести образ с святыми мощами протоиереям Карпинскому и Вологодскому, а икону Тихвинския Божией Матери — кто по усердию пожелает в обитель. И по принесении, поставив на приличные места, отправить в обители соборне литургию, а по окончании сей и благодарственный Господу Богу молебен с водосвящением и многолетием Высочайшей Императорской фамилии и крестным вокруг обители и всего города Екатеринбурга ходом. О каковой священной церемонии Екатеринбургскому духовному правлению заблаговременно известить, как следует, и граждан города Екатеринбурга, господ чиновников, купцов и других званий людей. Церемонию же сию или процессию по приличию и желанию настоятельницы Таисии учинить в 26 число сего месяца в день Тихвинския Божия Матери, во имя которой обитель устроена...»¹⁴⁶.

Так состоялось долгожданное событие — открытие Екатеринбургского Ново-Тихвинского монастыря. Очевидно, что тщательно продуманный порядок свершения этого события был задуман как триумф настоятельницы Таисии, добившейся вопреки всем преградам заветной цели — учреждения монастыря. Само же учреждение демонстрировалось как важнейшее событие для всей Пермской епархии — это был единственный женский монастырь в ней.

¹⁴⁵ Материалы для истории... // ЕЕВ. 1907. № 3 (отд. неоф.). С. 811–812.

¹⁴⁶ Цит. по изд.: Материалы для истории... // ЕЕВ. 1906. № 24 (отд. неоф.). С. 810.

Подводя итоги, надо признать, что весь 15-летний период от появления первых насельниц до торжественного открытия официально учрежденного в Екатеринбурге монастыря был периодом выбора пути существования женской общины, становления ее традиций. Рождение монастыря произошло в переломный для российского православного иночества исторический момент, когда предыдущая традиция существования монашества была практически прекращена секуляризационной политикой императорской власти от Петра I до Екатерины II, а новая еще не сложилась. В этот период, кризисный для регионального иночества, екатеринбурженки обратились к опыту Саровской пустыни, хранившей верность нормам монашеского общежития, и устав этой пустыни стал краеугольным камнем организации монашеского социума Екатеринбурга.

Выбор стоял перед екатеринбургскими насельницами между богадельней и монастырем: быть ли призреваемыми в богадельне или стать монастырем, который будет оказывать благотворительную помощь нуждающимся? А это был выбор не только организационной формы, но и способа существования: они могли остаться небольшой богадельней на содержании горожан или должны были сами найти себе источники существования и обеспечить будущее своей общины. Горожане, положительно относившиеся к насельницам кладбищенской общины и в целом не возражавшие против существования монастыря, на практике не смогли собрать той минимальной суммы, которая, согласно представлению властей, могла обеспечить существование даже самого небольшого монастыря. При этом стоит отметить, что именно мастеровые екатеринбургских заводов взяли на себя обязательство вносить регулярные взносы на содержание общины, тогда как более состоятельные лица оказались не готовы стеснить себя таким обязательством, хотя и соглашались выделить средства одновременно. Благотворители, согласные возвести храм, имели целью благоустройство кладбищенской церкви, а вовсе не обеспечение потребностей новосоздаваемой обители. Региональные светские власти интересовались не столько устройством жизни монашеской общины, сколько тем, как монастырские постройки могут украсить городской пейзаж. Старообрядцы Екатеринбурга, имевшие значимые экономические позиции в городе, также не стремились поддержать идею учреждения монастыря. Пермские епархиальные власти достаточно формально отнеслись к идее создания обители, поскольку были заняты организационными вопросами формирования собственно епархиальной инфраструктуры, а также видели сложное положение уже имевшихся в регионе мужских монастырей. Весь этот конгломерат противоречивых интересов, помноженный на нерасторопность исполнения предписаний, привел к тому, что все вопросы, связанные с учреждением монастыря, решались весьма долго. И только вера и энергия самих насельниц, и особенно Татьяны Костроминой, смогли преодолеть эти преграды. Этот трудный путь сформировал понимание того, что будущее своей общины

они должны обеспечить сами, не надеясь на помощь извне, но добиваясь всего, на что могут рассчитывать по закону. Эта установка была адекватна новым условиям модернизирующегося российского общества имперского периода, в котором религиозная жизнь утрачивала роль общественно значимой, признавалась частным делом индивида. В этих условиях монастыри должны были доказывать свою общественную пользу «необременительностью» для местного сообщества и даже благотворительной пользой для него, а также высоконравственным строем жизни. Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь первым на Среднем Урале встал на этот путь и стал опорой для других обителей, появившихся в регионе позднее.

Источники

1. Государственный архив в г. Тобольске (ГАТ). Ф. 156. Оп. 1. Д. 2777; Оп. 2. Д. 2885; Оп. 3. Д. 440, 2727, 2926; Оп. 4. Д. 167, 347, 2054; Оп. 5. Д. 212.
2. Государственный архив г. Шадринска (ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 167, 520, 533, 555, 609, 653, 687.
3. Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 8. Оп. 1. Д. 82, 83; Ф. 12. Оп. 1. Д. 157; Ф. 25. Оп. 1. Д. 2113; Ф. 35. Оп. 1. Д. 39.
4. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1. СПб., 1830. Т. 6. № 4022; Т. 7. № 4151, 4450; Т. 16. № 12060, 12121; Т. 17. № 12479; Т. 19. № 13721; Т. 22. № 16374, 16375, 16411, 16649, 16721; Т. 30. № 24057; Т. 31. № 24696; Т. 39. № 30010; Т. 44. Ч. 2. Отд. 3. К № 12060.
5. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2. СПб., 1843. Т. 17. Отд. 1. № 15188; Отд. 2. Приложения. К № 15188.
6. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. СПб., 1910. Т. 1. № 175, 264, 280, 637; Петроград, 1915. Т. 3. № 1442.
7. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 88. Д. 255; Ф. 797. Оп. 1. Д. 3924.

Литература

1. *Авель (Ванюков), иером.* Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся. М., 1853.
2. Благотворительность на Урале. Екатеринбург, 2001.
3. *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993. Ч. 2.
4. *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем: в 3 т. СПб., 2007.
5. *Иконников В.* Историческое описание Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. СПб., 1875.

6. *Комиссаренко А. И.* Разработка законодательных актов секуляризационной реформы 1764 г. // Проблемы истории России. Екатеринбург, 1998. Вып. 2: Опыт государственного строительства XV–XX вв. С. 34–47.
7. Материалы для истории Екатеринбургского женского монастыря // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 4 (отд. неоф.). С. 95–102; № 5 (отд. неоф.). С. 129–133; № 7 (отд. неоф.). С. 193–198; № 10 (отд. неоф.). С. 299–305; № 12 (отд. неоф.). С. 398–405; № 13 (отд. неоф.). С. 434–438; № 14 (отд. неоф.). С. 468–474; № 15 (отд. неоф.). С. 497–501; 1906. № 24 (отд. неоф.). С. 808–814; 1907. № 3 (отд. неоф.). С. 53–59; № 5 (отд. неоф.). С. 95–103; № 7 (отд. неоф.). С. 153–162; № 11 (отд. неоф.). С. 246–252; 1910. № 5 (отд. неоф.). С. 121–136; № 7 (отд. неоф.). С. 163–176; № 9 (отд. неоф.). С. 204–215.
8. *Нечаева М. Ю.* Монашество Среднего Урала синодального периода: принципы формирования и социальный состав. Екатеринбург, 2019.
9. О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I-го. (Из записок А. С. Стурдзы) // Русская старина. 1876. Т. 15. С. 267–288.
10. *Овчинников В. Д.* Святой адмирал Ушаков (1745–1817). Историческое повествование о земном пути святого праведного воина. М., 2003.
11. Очерки истории Санкт-Петербургской епархии / ред.-сост. митр. Иоанн (Снычёв). Петербург, 1994.
12. *П. О. Г.* Перевод Пыскорского ставропигиального монастыря в губернский город Пермь // Пермские епархиальные ведомости. 1881. № 12 (отд. неоф.). С. 130–133; № 15 (отд. неоф.). С. 165–170.
13. *Поселянин Е.* Преподобный Серафим, Саровский чудотворец (с новыми сведениями о старце). М., 1991.
14. Саровская общежительная пустынь. Подробное описание. М., 1908.
15. *Сацкий А. Г.* Федор Федорович Ушаков // Вопросы истории. 2002. № 3. С. 51–78.
16. *Серафим (Чичагов), архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ее: преподобного Серафима Саровского и схимонахини Александры, урожд. А. С. Мельгуновой. Краснодар, 1991.
17. *Скрицкий Н. В.* Самые знаменитые флотоводцы России. М., 2000.
18. Тобольская епархия. Омск. 1892. Ч. 2. Отд. 2: Описание церквей и монастырей Тобольской епархии. Вып. 4.
19. *Чудецкий П. И.* Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веках. Киев, 1877.
20. *Шиман Ф. Ф.* Император Александр Павлович и его двор в 1804 г. // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 793–822.
21. *Штейнфельд Н. П.* Исторический очерк столетия Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. Екатеринбург, 1901.
22. *Шторм Г.* Страницы морской славы. М., 1954.

Marina Yu. Nechaeva

THE ORIGINS OF THE NOVO-TIKHVINSKY
CONVENT IN EKATERINBURG
(TO THE 210TH ANNIVERSARY OF THE CONVENT)

Abstract. The article discusses the early period in the history of Novo-Tikhvinsky Convent in Ekaterinburg in the context of the church policy of the Synodal period and monastic practices at the turn of the 19th century. This was the time when sisters' community had to choose their way and when many of the convent's traditions began. The convent was founded in the critical period of the Russian Orthodox monasticism when the old tradition was almost completely eliminated by the secularization policy of the Russian emperors, from Peter the Great to Catherine II, while the new tradition was yet to be born. In this period the inhabitants of an almshouse in Ekaterinburg, inspired by the story of the Sarov monastery and its Charter, decided to found a convent. These women made a choice to transform the almshouse, where they labored, into a convent, to follow the norms of communal monastic life and to conduct charitable activities in caring for those in need.

The article analyzes attitude of different groups of the Ural society and the authorities to the project of the future Novo-Tikhvinsky Convent. Although at the turn of the 19th century Ekaterinburg residents had a positive attitude towards the monastic community centered around the cemetery church, they failed to raise even the minimum sum that was necessary to establish and maintain a small convent. The city authorities were more concerned about how the convent's buildings would be integrated into the urban landscape rather than the establishment of a new monastic community. The Old Believers of Ekaterinburg, who were wealthy and held a high status in the city, were also not supportive of the idea. The administration of the Perm diocese did not show much interest either and the women had to shoulder the entire burden. The history of the convent thus mirrored the history of the Russian society in the imperial period, which was going through the time of modernization: the significance of religion in the public sphere was declining and religion was deemed to be a private rather than public matter.

Keywords: *the Novo-Tikhvinsky Convent in Ekaterinburg, Synodal period, monasteries, modernization of public life, monastic landscape, establishment of the convent, Orthodox monasteries.*

Citation. Nechaeva M. Yu. Ekaterinburgskii Novo-Tikhvinskii zhenskii monastyr': vybor puti (k 210-letiiu otkrytiia obiteli) [The Origins of the Novo-Tikhvinsky Convent in Ekaterinburg (To the 210th Anniversary of the Convent)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 168–221. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-168-221

About the author. Nechaeva Marina Yurievna — PhD (History), Senior Researcher of the Methodology and Historiography Center at the History and Archeology Institute of Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3278-7269>. E-mail: atlasch@yandex.ru

Submitted on 03 October, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. Avel' (Vaniukov), ierom. *Obshchezhitel'naia Sarovskaia pustyn' i dostopamiatnye inoki, v nei podvizavshiesia* [Coenobite Sarov Hermitage and Memorable Monks Who Labored in It]. Moscow, 1853.
2. *Blagotvoritel'nost' na Urale* [Charity in the Urals]. Ekaterinburg, 2001.
3. Bulgakov S. V. *Nastol'naia kniga dlia sviashchenno-tserkovno-sluzhitelei* [Handbook for Clergymen]. Moscow, 1993, part 2.
4. Chudetskii P. I. *Opyt istoricheskogo issledovaniia o chisle monastyrei russkikh, zakrytykh v XVIII i XIX vekakh* [The Experience of Historical Research on the Number of Russian Monasteries Closed in the 18th and 19th Centuries]. Kiev, 1877.
5. Ikonnikov V. *Istoricheskoe opisanie Ekaterinburgskogo Novo-Tikhvinskogo pervoklassnogo devich'ego monastyria* [Historical Description of the Ekaterinburg Novo-Tikhvin First-Class Women's Monastery]. Saint Petersburg, 1875.
6. Komissarenko A. I. *Razrabotka zakonodatel'nykh aktov sekuliarizatsionnoi reformy 1764 g.* [Development of Legislative Acts of the Secularization Reform of 1764]. *Problemy istorii Rossii — Problems of Russian History*, no. 2: Opyt gosudarstvennogo stroitel'stva XV–XX vv. [Experience of State Building in 15th–20th Centuries]. Ekaterinburg, 1998, pp. 34–47.
7. *Materialy dlia istorii Ekaterinburgskogo zhenskogo monastyria* [Materials for the History of the Ekaterinburg Nunnery]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 4 (unoff. section), pp. 95–102; no. 5 (unoff. section), pp. 129–133; no. 7 (unoff. section), pp. 193–198; no. 10 (unoff. section), pp. 299–305; no. 12 (unoff. section), pp. 398–405; no. 13 (unoff. section), pp. 434–438; no. 14 (unoff. section), pp. 468–474; no. 15 (unoff. section), pp. 497–501; 1906, no. 24 (unoff. section), pp. 808–814; 1907, no. 3 (unoff. section), pp. 53–59; no. 5 (unoff. section), pp. 95–103; no. 7 (unoff. section), pp. 153–162; no. 11 (unoff. section), pp. 246–252; 1910, no. 5 (unoff. section), pp. 121–136; no. 7 (unoff. section), pp. 163–176; no. 9 (unoff. section), pp. 204–215.
8. Nechaeva M. Iu. *Monashestvo Srednego Urala sinodal'nogo perioda: printsipy formirovaniia i sotsial'nyi sostav* [Monasticism of the Middle Urals during the Synodal Period: Principles of Formation and Social Composition]. Ekaterinburg, 2019.
9. O sud'be Pravoslavnoi Tserkvi Russkoi v tsarstvovanie imperatora Aleksandra I-go. (Iz zapisok A. S. Sturdzy) [On the Fate of the Russian Orthodox Church during the Reign of Emperor Alexander I (From the Notes of A. S. Sturdza)]. *Russkaia starina — Russian Antiquity*, 1876, vol. 15, pp. 267–288.
10. Ioann (Snychev), Metropolitan. *Ocherki istorii Sankt-Peterburgskoi eparkhii* [Studies of the History of St. Petersburg Diocese]. Saint Petersburg, 1994.
11. Ovchinnikov V. D. *Sviatoi admiral Ushakov (1745–1817). Istoricheskoe povestvovanie o zemnom puti sviatogo pravednogo voina* [Saint Admiral Ushakov (1745–1817). Historical Story about the Earthly Path of the Holy Righteous Warrior]. Moscow, 2003.
12. P. O. G. *Perevod Pyskorskogo stavropigial'nogo monastyria v gubernskii gorod Perm'* [Transfer of the Pyskorsky Stavropegic Monastery to the Provincial City of Perm']. *Permskie*

Екатеринбургский Ново-Тихвинский женский монастырь: выбор пути...

eparkhial'nye vedomosti — *Perm Diocesan Gazette*, 1881, no. 12 (unoff. section), pp. 130–133; no. 15 (unoff. section), pp. 165–170.

13. Poselianin E. *Prepodobnyi Serafim, Sarovskii chudotvorets (s novymi svedeniami o startse)* [Reverend Seraphim, the Sarov Wonderworker (With New Information about the Elder)]. Moscow, 1991.

14. *Sarovskaia obshchezhitel'naia pustyn'. Podrobnoe opisaniie* [The Sarov Coenoby Hermitage. A Detailed Description]. Moscow, 1908.

15. Satskii A. G. Fedor Fedorovich Ushakov. *Voprosy istorii* — *Questions of History*, 2002, no. 3, pp. 51–78.

16. Serafim (Chichagov), arkhim. *Letopis' Serafimo-Diveevskogo monastyria Nizhegorodskoi gub. Ardatovskogo uезда s zhizneopisaniem osnovatelei ee: prepodobnogo Serafima Sarovskogo i skhimonakhini Aleksandry, urozhd. A. S. Mel'gunovoi* [Chronicle of the Seraphim-Diveevsky Monastery in the Ardatovsky District of Nizhny Novgorod province, with the Biography of Its Founders: Monk Seraphim of Sarov and Schema-nun Alexandra, Born A. S. Melgunova]. Krasnodar, 1991.

17. Shiman F. F. Imperator Aleksandr Pavlovich i ego dvor v 1804 g. [Emperor Alexander Pavlovich and His Court in 1804]. *Russkaia starina* — *Russian Antiquity*, 1880, vol. 29, pp. 793–822.

18. Shteinfeld N. P. *Istoricheskii ocherk stoletiiia Ekaterinburgskogo Novo-Tikhvinskogo pervoklassnogo devich'ego monastyria* [A Historical Sketch of the Centenary of the Ekaterinburg Novo-Tikhvinsky First-class Convent]. Ekaterinburg, 1901.

19. Shtorm G. *Stranitsy morskoi slavy* [Pages of Maritime Glory]. Moscow, 1954.

20. Skritskii N. V. *Samye znamenitye flotovodtsy Rossii* [The Most Famous Naval Commanders of Russia]. Moscow, 2000.

21. *Tobol'skaia eparkhiia. Ch. 2, otd. 2, vyp. 4: Opisanie tserkvei i monastyrei Tobol'skoi eparkhii* [Tobolsk Diocese. Part 2, section 2, issue 4: Description of the Churches and Monasteries of the Tobolsk Diocese]. Omsk, 1892.

22. Zverinskii V. V. *Material dlia istoriko-topograficheskogo issledovaniia o pravoslavnykh monastyriakh v Rossiiskoi imperii s bibliograficheskim ukazatelem: v 3 t.* [Material for a Historical and Topographic Study of Orthodox Monasteries in the Russian Empire, with a Bibliographic Index: in 3 volumes]. Saint Petersburg, 2007.

УДК 271.2

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-222-250

А. В. Печерин, В. В. Богомолов

ПОД ПОПЕЧЕНИЕМ МОНАСТЫРЯ: ИСТОРИЯ ЗДАНИЙ ЕКАТЕРИНБУРГСКОГО ЕПАРХИАЛЬНОГО ЖЕНСКОГО УЧИЛИЩА (1838–1919)

Аннотация. Статья посвящена истории учебных корпусов и зданий общежития Екатеринбургского епархиального женского училища, существовавшего в Екатеринбурге с 1838 по 1919 гг. Начало женскому образованию в пределах Екатеринбургской епархии было положено в сентябре 1838 г. открытием при Ново-Тихвинском монастыре училища-приюта для девиц духовного звания, преимущественно сирот и детей бедных родителей, в котором бесплатно преподавались азы грамоты, хозяйство и рукоделие. С 1865/66 учебного года училище было обращено в 4-классное, круг учебных предметов расширен введением в него изъяснения богослужения, церковной истории, краткой гражданской русской и всеобщей истории, географии, второй части арифметики и церковного пения. С 1866 г. училище помещалось в отдельном здании неподалеку от монастыря. В апреле 1880 г. 4-классное монастырское училище было преобразовано в 6-классное и переименовано в Зауральское епархиальное женское училище, а с июля 1885 г. оно стало называться Екатеринбургским епархиальным женским училищем. 10 января 1917 г. состоялось освящение нового здания училища и храма во имя вмц. Екатерины. Таким образом были созданы наиболее благоприятные условия для введения в Екатеринбургской епархии женского образования и оказания социальной помощи девушкам из малообеспеченных семей священно- и церковнослужителей; однако революционные события октября 1917 г., повлекшие за собой радикальную перемену отношения государства к Церкви, не позволили продолжить эту деятельность. Занятие Екатеринбурга Белой армией в 1918 г. несколько отсрочило здесь реализацию большевистских антицерковных мер, однако в 1919 г., сразу после окончательного утверждения на Урале советской власти, Екатеринбургское епархиальное женское училище прекратило свое существование, как, собственно, и все остальные учебные заведения духовного ведомства на территории нашей страны. После этого 3 основных его здания фактически продолжили использоваться по назначению, только уже не церковными, а светскими учебными заведениями, и подобное положение дел сохраняется на протяжении уже более 100 лет. Проходящий в настоящее время в стране процесс возвращения Русской Православной Церкви зданий и другого имущества религиозного назначе-

Под попечением монастыря: история зданий...

ния (так называемая реституция церковного имущества) создает условия для передачи зданий Екатеринбургского епархиального женского училища их законному владельцу — Екатеринбургской епархии. Правда, в данном случае это пока остается делом неопределенного будущего.

Ключевые слова: *Екатеринбургское епархиальное женское училище, корпуса епархиального училища, общежитие епархиального женского училища, Ново-Тихвинский женский монастырь, игуменья Магдалина.*

Цитирование. *Печерин А. В., Богомолов В. В. Под попечением монастыря: история зданий Екатеринбургского епархиального женского училища (1838–1919) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 222–250. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-222-250*

Сведения об авторах. Печерин Андрей Владимирович — кандидат исторических наук, председатель Совета Уральского церковно-исторического общества (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: epds_arhiv@mail.ru*

Богомолов Валерий Васильевич — краевед, член Уральского церковно-исторического общества (Россия, с. Покровское Артемовского района). *E-mail: catya-rina-28@ya.ru*

Поступила в редакцию 23.08.2021

Принята к публикации 14.12.2021

История епархиального женского училища (далее — ЕЖУ) в Екатеринбурге изучалась исследователями преимущественно в двух направлениях. В первую очередь это ряд обзорных статей по истории училища в книгах, посвященных Екатеринбургской епархии, а также в специальных энциклопедических сборниках по истории Екатеринбурга и Православия в целом. Одной из первых работ в этом цикле стал фундаментальный труд прот. Валерия Лавринова¹. Ко второму направлению можно отнести книги, рассматривавшие ЕЖУ через призму биографий его воспитанниц и образовательного процесса, осуществлявшегося в его стенах. Среди этих работ стоит отметить труды Э. Е. Чумаковой, впервые опубликовавшей списки выпускниц и достаточно подробно изучившей по страницам отчетов Екатеринбургских епархиальных ведомостей и воспоминаниям родственницы быт и учебный процесс «епархиалок»². Деятельность ЕЖУ, как специального учебного заведения, его комплектование и содержание, особенности образовательного процесса рассматриваются в ста-

¹ Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

² Чумакова Э. Е. Воспитанницы: Екатеринбургское епархиальное женское училище (1880–1920). Екатеринбург, 2010; *Ее же.* Епархиальное женское училище Екатеринбурга (1880–1920). Екатеринбург, 2010.

тье У. П. Ефремовой и М. В. Попова³. Наконец, одной из последних по времени появления работ по истории женского училища является книга М. В. Хренова⁴. В ней автор, на основании дореволюционных публикаций, дает сведения не только о выпускницах, но и обо всех остальных воспитанницах ЕЖУ и публикует большое количество их фотографий и фотографий преподавательского состава.

Однако, при всем многообразии публикаций, базой для исследований по истории училища в них явились только воспоминания родственников, личные архивы и опубликованные в епархиальной или светской прессе дореволюционного периода отчетные статьи о состоянии учебного заведения. Настоящая статья, использующая ранее не введенные в научный оборот архивные документы по истории ЕЖУ, освещает прежде не изученные, но представляющие немалый интерес вопросы истории училищных зданий.

Училище-приют для девиц духовного звания, преимущественно сирот и детей бедных родителей, было открыто при Ново-Тихвинском монастыре 4 сентября 1838 г.⁵ В нем бесплатно преподавали азы грамоты, хозяйство и рукоделие. Грамоте учил один из священников монастыря, а хозяйство и рукоделие преподавали сестры. В 1848 г. был выработан особый устав, число учителей, преподававших учебные дисциплины, увеличено до трех. Положено было принимать в училище девиц (как православных и единоверческих, так и раскольнических) всех сословий из Екатеринбурга и других мест. В курс обучения входили грамота, Закон Божий, начала арифметики, хозяйство и рукоделие. С 1848 г. попечительство о бедных духовного звания стало высылать на каждую сироту духовного происхождения, находящуюся в училище при монастыре, от 20 до 40 руб. в год, недостающие суммы покрывались монастырем. Число учениц до 1865 г. колебалось между 32 и 36. С 1865/66 учебного года училище было обращено в 4-классное, круг учебных предметов расширен введением в него изъяснения богослужения, церковной истории, краткой гражданской русской и всеобщей истории, географии, второй части арифметики и церковного пения. В этом же году число учениц увеличилось до 47. Преподаватели стали получать небольшое вознаграждение⁶. В 1866 г. при монастыре был открыт

³ Ефремова У. П., Попов М. В. Епархиальное женское училище и подготовка учительских кадров в Екатеринбурге (1880–1920-е гг.) // Педагогическое образование в России. 2012. № 6. С. 13–18.

⁴ Хренов М. В. Справочник Екатеринбургского епархиального женского училища (1873–1917). Екатеринбург, 2017.

⁵ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1900–1901 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости (далее — ЕЕВ). 1901. № 24 (отд. оф.). С. 520.

⁶ Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1892 год // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 1388. Л. 15–17 об.

отдельный детский приют для сирот духовного звания от 6 до 10 лет (позднее в него стали принимать сирот и других сословий). Приют первоначально помещался в зданиях внутри монастыря⁷, в 1878–1880 гг. — в здании 4-классного монастырского училища⁸, в 1890-х гг. — в отдельном здании вне стен монастыря⁹.

В 1840 г. было построено здание епархиального училища (только неизвестно, сразу ли в нем расположилось само училище). Видимо, в дальнейшем оно достраивалось. В «Страховой оценке» 1910 г. содержится такое его описание: здание 2-этажное, в некоторых местах 3-этажное, с подвальными по местам помещениями, кирпичное, внутри и снаружи оштукатуренное, с тремя выступами однообразной постройки, находящимися в связи с общим корпусом здания, крытое железом. «Главный корпус, двухэтажный, длиной 26 саж. 1 арш., шириною 10 саж., высотой 14 арш., на лицевой стороне его кирпичный же фронтон высотой 3 арш. и шириною 17 арш. Выступ 1-й с северо-восточной стороны, трехэтажный, длиной 6 саж. 9 в., шириною 11 арш. и высотой 13 арш.; выступ второй, с северо-западной стороны, двухэтажный, длиной 6 саж, шириною и высотой 11 арш.; и третий, с юго-восточной стороны, двухэтажный с подвалами под ним, длиной и шириною 10 арш. и высотой 14 арш.; всех окон 149 шт. разного размера, 3 шт. больших венецианских и несколько малых, подвальных, все с двойными рамами; дверей двустворчатых 48 шт., одностворчатых 18 шт.; печей: духовых 5, голландских 35 и три очага с пинтами. С Александровского проспекта имеется парадное крыльцо, кирпичное, с каменным полом и лестницами, крытое железом, длиной 5½ арш., шириною 4 арш. 10 в. и высотой 14 арш., в нем одна двустворчатая дверь. При юго-восточном выступе имеются бревенчатые сени, снаружи оштукатуренные, длиной 8 арш., шириною 5 саж. и высотой 14 арш., в них 4 окна и 11 одностворчатых дверей; внутри здания часть лестниц, полов каменные и чугунные, а остальное все деревянное». Стоимость здания была 40 тыс. руб. В том же 1840 г. были построены службы: «...баня и прачечная, — кирпичные, крытые железом, длиной 6 саж., шириною 15 арш. и высотой 5 арш., в них 4 окна, три одностворчатые двери и две печи с трубою; пол и потолок деревянные, при бане тесовые сени, крытые железом, в длину и высоту бани, а ширина их 4 арш.». В 1860 г. вблизи здания были построены бревенчатые амбары¹⁰.

⁷ Рапорт настоятельницы Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря благочинному монастырей Пермской епархии от 13 янв. 1882 г. // Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 603. Оп. 1. Д. 493. Л. 101.

⁸ Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1890 года // ЕЕВ. 1890. № 48 (отд. оф.). С. 1117–1118.

⁹ Постановления съезда о. о. депутатов от духовенства епархии 1899 года // ЕЕВ. 1900. № 1 (отд. оф.). С. 7–8.

¹⁰ Страховая оценка // РГИА. Ф. 799. Оп. 33. Д. 433. Л. 77–78.

В 1866/67 г. училище уже помещалось в вышеописанном здании «подле монастыря в монастырском каменном двухэтажном доме, с особнным двором на монастырской земле» и содержалось на счет монастыря¹¹.

18 сентября 1877 г. епископ Пермский и Верхотурский Вассиан предложил духовенству открыть Зауральское епархиальное училище. Съезд духовенства 1878 г. обратился к игумении Ново-Тихвинского женского монастыря с вопросом, не согласится ли монастырь преобразовать свое 4-классное женское училище в 6-классное епархиальное, с уступкой под него помещения, занимаемого монастырским 4-классным женским училищем. Настоятельница монастыря согласилась отдать под преобразуемое епархиальное училище монастырское 2-этажное здание, а для общежития готова была выстроить или выделить отдельное здание: «И не только верхний этаж училищного здания уступаю под училище, но и весь корпус; на устройство помещения для пансионеров уже имею план и готова приступить к исполнению». Причем была также обещана субсидия в 3 тыс. руб. от монастыря на содержание училища ежегодно. При этом съездом духовенства было постановлено рекомендовать церковным старостам покупать свечи только у Ново-Тихвинского монастыря, по установленной этим монастырем цене¹². В отношении игумении Магдалины епархиальному съезду от 22 июня 1878 г. передаваемое здание названо 3-этажным¹³.

В жизнеописании игумении Магдалины говорится, что к 1880 г. были произведены пристройки разного рода и построены новые каменные корпуса, в которых могли помещаться более 200 учениц¹⁴. 30 апреля 1880 г. 4-классное монастырское училище было преобразовано в 6-классное и переименовано в Зауральское ЕЖУ. Начальницей училища оставалась настоятельница монастыря.

В первый же год после реорганизации число учениц увеличилось до 186, после чего к 1890 г. постепенно выросло до 250. Хотя училище стало получать на свои нужды значительные суммы от церквей и духовенства епархии, но и траты монастыря на его содержание сильно возросли: за год до преобразования они составляли 3 тыс. руб. в год¹⁵.

¹¹ Отчет о состоянии Ново-Тихвинского женского монастыря, 1866 год // Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 198. Оп. 1. Д. 271. Л. 176; Планы // ГАСО. Ф. Р-191. Оп. 1. Д. 25. Л. 1077-1079; ГАСО. Ф. Р-191. Оп. 1. Д. 84.

¹² Постановления съездов в историческом порядке относительно устройства епархиального женского училища в зданиях монастырских и мероприятия к постройке нового здания для училища // ЕЕВ. 1900. № 18 (отд. неоф.). С. 551-552.

¹³ Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1890 года... // ЕЕВ. 1890. № 48 (отд. оф.). С. 1117-1118.

¹⁴ Настоятельница Екатеринбургского Новотихвинского девичьего первоклассного монастыря игумения Магдалина. (Биографический очерк ее, кончина и погребение) // ЕЕВ. 1893. № 5/6 (отд. неоф.). С. 117-118.

¹⁵ Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1892 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1388.

Выплатив в первый год субсидию в размере 1 320 руб., монастырь в дальнейшем стал отказываться от установленной платы, ссылаясь на огромные траты на содержание училища (прислуга, питание, одежда, ремонт зданий, увеличение числа учениц и т. п.). Это дало повод съезду духовенства считать, что раз монастырь отказывается от исполнения одного из своих обещаний, то впоследствии может отказаться и от исполнения другого, и что, следовательно, положение епархиального училища, помещающегося в монастырских зданиях, весьма непрочное. Поэтому съезд 1881 г. озаботился об отыскании средства, которое бы могло поддержать епархиальное училище. Им «всеми было признано открытие свечного завода», а т. к. это было делом неблизкого будущего, то с целью скорейшего образования особого капитала было высказано желание, чтобы с церковью было снято обязательство покупать церковные свечи в монастыре и дано бы было право производить покупку в частных свечных лавках с тем, чтобы сбережения церковных сумм поступали в Совет епархиального училища. Высказывалось мнение, что на Верходановской усадьбе надо строить не только общежитие, но и весь корпус Екатеринбургского духовного училища (мужского), после переезда которого в новое здание ЕЖУ займет старое здание духовного училища. Но это не было приведено в исполнение, и на Верходановском месте было построено лишь общежитие для воспитанников духовного училища¹⁶.

3 июля 1885 г. преосвященным была утверждена просьба депутатов епархиального съезда о переименовании епархиального училища из Зауральского в Екатеринбургское, — училище стало называться Екатеринбургским епархиальным женским училищем¹⁷.

В 1885 г. монастырь строил каменное здание, предназначенное для училищной больницы¹⁸. В 1886 г. училище помещалось «в двух прекрасных, светлых и просторных зданиях, принадлежащих Екатеринбургскому Ново-Тихвинскому первоклассному женскому монастырю»¹⁹. В том же 1886 г. к зданию училища, «составляющему собственность монастыря, был пристроен каменный корпус, состоящий из прихожей и четырех больших комнат»²⁰. Уместно предположить,

Л. 15–17 об.

¹⁶ Постановления съездов в историческом порядке относительно устройства епархиального женского училища в зданиях монастырских и мероприятия к постройке нового здания для училища... С. 551–552.

¹⁷ Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1885 года // ЕЕВ. 1887. № 44 (отд. оф.). С. 1051.

¹⁸ Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1885 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1072. Л. 9 об.

¹⁹ Отчет о состоянии Зауральского епархиального женского училища, что при Екатеринбургском женском монастыре, за 1884–1885-й учебный год // ЕЕВ. 1886. № 3/4 (отд. оф.). С. 52.

²⁰ Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1886 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1126.

что речь идет о так называемом «белом» здании училища. В 1887 г. к училищному зданию монастырем была пристроена баня²¹. В 1888 г. училищные здания и больница ограждены палисадом и оградой на каменном фундаменте²².

В справочнике о Екатеринбурге 1889 г. издания за Ново-Тихвинским девичьем монастырем по Александровском проспекту числятся дома: № 1/8 — каменный 2-этажный (больница и пансион епархиального училища; 2 флигеля, службы и баня), № 2 — каменный 3-этажный ЕЖУ, службы и баня); а также некоторые другие²³. При сопоставлении дореволюционных планов города с современными нетрудно убедиться в том, что первое из этих зданий ныне имеет адрес: ул. Декабристов, д. 58; второе — ул. Декабристов, д. 83. Оба они находились (и находятся) напротив друг друга и в дореволюционных источниках имели также неофициальное именование — «красное здание» (называвшееся также *красным угловым*) и «белое здание» соответственно, причем это цветовое различие сохраняется между ними до сих пор. Дело, однако, осложняется тем, что справочнику 1889 г. (сведения из которого переключались в современную литературу и в Интернет) противоречат буквально все известные источники начала XX в., сообщающие о назначении двух училищных зданий ровно противоположное. Очевидно, к тому времени их первоначальное назначение изменилось, подтверждение чему можно найти в акте, составленном комиссией по освидетельствованию обновленных и переустроенных зданий училища (1894 г.), который подробно будет рассмотрен ниже.

В конце 1889 г. Святейший Синод прислал указ Совету училища об улучшении рациона и *постельных приборов* воспитанниц. Такой же указ последовал и 25 января 1890 г. Совет училища дважды обращался по этому вопросу к начальнице училища. Игуменья Магдалина отвечала, что для улучшения питания нужно увеличить сумму содержания каждой отдельно взятой воспитанницы почти в 2 раза²⁴.

В январе игуменья Магдалина была уволена Святейшим Синодом от должности начальницы епархиального училища. И. о. начальницы назначена быв-

Л. 11 об.

²¹ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища, что при Новотихвинском Екатеринбургском женском монастыре, за 1886/7 учебный год // ЕЕВ. 1888. № 3 (отд. оф.). С. 68–69.

²² Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1887–88 учебный год // ЕЕВ. 1889. № 6 (отд. оф.). С. 134–136.

²³ Город Екатеринбург: сборник историко-статистических и справочных сведений по городу, с адресным указателем и с присоединением некоторых сведений по Екатеринбургскому уезду. С планами г. Екатеринбурга и его выгона и 10-ю таблицами чертежей / Издание Екатеринбургского городского головы И. И. Симанова. Екатеринбург, 1889. С. 238–239.

²⁴ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1889–90 учебный год // ЕЕВ. 1891. № 12 (отд. оф.). С. 257–258.

шая классная воспитательница Варвара Сергеевна Чихачева²⁵. Совет училища 13 февраля 1890 г. пригласил особое лицо для исполнения должности училищного эконома²⁶. После этого монастырь отказался от всех обязательств по отношению к училищу, данных в 1880 г., а монастырская обслуга перестала обслуживать училище (что породило немалые проблемы)²⁷.

17 июня 1890 г. Ново-Тихвинский женский монастырь уведомил съезд депутатов Екатеринбургской епархии о своем нежелании иметь в своих зданиях ЕЖУ, а потому предложил здания «очистить и сдать монастырю в исправном виде» к 15 июля 1890 г. Скоро последовало и вторичное уведомление об освобождении зданий. После этого ученицы ЕЖУ переселились в здание недавно выстроенного общежития духовного училища, где пробыли до сентября того же года.

Духовенство на очередном епархиальном съезде летом 1890 г. не смогло решить вопрос об освобождении зданий в столь короткий срок (т. к. для этого пришлось бы закрыть училище) и предпочло передать вопрос на усмотрение Его Преосвященства, который счел, что это может решить только Святейший Синод. Однако вопросы обслуживания и зданий, и учащихся необходимо было решать немедленно. Был избран училищный эконом для надзора за наемной прислугой, и уже не монастырь, а съезды духовенства решали, во что одеть и как накормить воспитанниц, а также откуда взять средства на дрова, освещение и ремонт училищных помещений²⁸. Первым делом было улучшено питание воспитанниц, причем гораздо меньшими суммами, чем предполагала бывшая начальница. Постельным бельем учащиеся стали пользоваться постоянно (а не только по праздникам, как прежде) и менять его раз в неделю. Также обновили одежду воспитанниц, постановив следить за тем, чтобы одежда у каждой из них менялась по мере изнашивания²⁹. Для экономии средств урезали зарплаты учителям, приняли решение закупать поменьше учебных пособий, а также лишить неуспевающих учениц полного и полупархиального содержания.

Снова в срочном порядке был поднят вопрос о постройке здания для училища или покупке готового. Было предложено несколько вариантов и в итоге постановлено купить Харитоновский дом. В 1891 г. получено согласие владельцев Харитоновского дома продать его за 60 тыс. руб. Архитектор Ю. О. Дютель,

²⁵ От Совета Екатеринбургского епархиального женского училища // ЕЕВ. 1890. № 15 (отд. оф.). С. 344.

²⁶ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1889–90 учебный год... С. 258.

²⁷ Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1890 года... // ЕЕВ. 1890. № 45 (отд. оф.). С. 1037–1039.

²⁸ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1889–90 учебный год... С. 256–260.

²⁹ Там же.

освидетельствовав здания Харитоновского дома, нашел главный корпус пригодным для училища, остальные корпуса можно было переделать; сад при доме тоже очень привлекал депутатов съезда. Был избран строительный комитет³⁰.

На очередное требование монастыря очистить здания, занимаемые училищем, съезд постановил: «Просить Преосвященнейшего Поликарпа исходатайствовать у Святейшего Синода право оставить ЕЖУ в зданиях монастыря до времени устройства собственных зданий». Дело с покупкой Харитоновского дома затянулось, а 28 мая 1892 г. монастырь изъявил желание оставить здания, занимаемые училищем, в его безвозмездном пользовании. Расположил монастырь к такой жертве епископ Екатеринбургский Афанасий. Съезд духовенства с радостью отказался от траты денег на покупку Харитоновского дома. В благодарность было вновь принято решение рекомендовать церковным старостам епархии покупать свечи исключительно у Ново-Тихвинского монастыря³¹. В пользование ЕЖУ были переданы 3 каменных здания: 2-этажный корпус, занимаемый училищем; 2-этажный корпус, занимаемый пансионом училища, с особой столовой; здание, занимаемое больницей³². Стоимость переданной недвижимости равнялась 80 тыс. руб.³³ Передача этих зданий стала венцом трудов игумении Магдалины. 10 января 1893 г. она скончалась³⁴.

Преосвященный Афанасий, выступив посредником между монастырем и духовенством в деле передачи училищных зданий, решил поднять и уровень учебного дела, для чего стал приглашать преподавателей с высшим педагогическим образованием. Постоянно бывая на занятиях, он убедился в верности принятого им решения³⁵. Также было обращено внимание на училищные здания, которые следовало перестроить и капитально отремонтировать: «Монастырские двухэтажные здания только с наружной стороны имели довольно приличный вид, внутренняя же сторона их страдала в гигиеническом отношении многими недостатками. Внутренним своим устройством те здания мало приспособлены были к потребностям учебного заведения, особенно то здание, в котором помещались классы и дортуары воспитанниц старших классов: ко-

³⁰ Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1891 года // ЕЕВ. 1891. № 40 (отд. оф.). С. 877–879.

³¹ Постановления съездов в историческом порядке относительно устройства епархиального женского училища в зданиях монастырских и мероприятия к постройке нового здания для училища... С. 551–563.

³² Журналы Екатеринбургского очередного епархиального съезда духовенства 1892 года // ЕЕВ. 1892. № 33 (отд. оф.). С. 872.

³³ Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1892 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1388. Л. 15–17 об.

³⁴ Епархиальные известия // ЕЕВ. 1893. № 3 (отд. оф.). С. 52.

³⁵ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1892/3 учебный год // ЕЕВ. 1894. № 6 (отд. оф.). С. 138–141.

ридоры в нем были узкие и кривые, а по местам и темные; комнаты все вообще небольшие и низкие, отчего при большом числе учащихся и вообще живущих в училище неминуемо происходила скученность воспитанниц в училищных помещениях и недостаток в них чистого воздуха, чего детский организм воспитанниц не мог переносить без сильного ущерба для своего здоровья»³⁶.

Летом 1894 г. под наблюдением епархиального архитектора С. С. Козлова были произведены капитальный ремонт и переустройство зданий училища. Стоимость ремонта, оплаченного из епархиальных средств, составила до 10 тыс. руб.³⁷

Комиссия, производившая приемку, отметила: «В главном корпусе вместо прежних сеней, темных и тесных, устроены сени обширные и светлые. Парадная лестница прочна и красива. Зал актовый, прежде низкий и темный, теперь возвышен, удлинен и отличается обилием света и воздуха. Те помещения, которые прежде были заняты классами, обращены в спальные комнаты; в стенах, разделяющих спальни, поделаны арки, что представляет собою с одной стороны большое удобство в деле воспитательного надзора, а с другой способствует равномерному распределению в спальнях света, теплоты и воздуха. В верхнем и нижнем этаже устроено по два теплых удобных ватерклозета, достаточное количество умывальников. Столовая комната удобная и светлая. Квартира для начальницы переустроена с удобствами. Полы перестланы и окрашены, стены и потолки обелены, а в актовом зале стены окрашены клеевой краской. <...> В старом здании окрашены все двери, на месте бывших лестниц положены новые балки, настланы накаты и оштукатурены, к парадной лестнице сделаны металлические прутки. <...> Во втором, позднее устроенном корпусе, где прежде помещались спальни и комнаты воспитательниц, устроены классы с достаточным количеством света и воздуха [курсив наш. — А. П., В. Б.]. В длину всего здания, занимаемого классами, в обоих этажах идут широкие и светлые коридоры, в которых во время перемен ученицы могут свободно прохаживаться. Кроме классных помещений, в этом же новом корпусе устроены: учительская комната, библиотека, физический кабинет, кабинет для инспектора классов, рукодельная комната, чайная, столовая. В классах и прочих помещениях этого корпуса окрашены полы, обелены потолки и стены. Вентиляция, как в том, так и в другом корпусе устроена достаточная. К новому корпусу сделана каменная пристройка, соединенная со старым зданием железными связями, в каковой пристройке устроена каменная лестница. На дворе при этом корпусе устроены новые каменные, крытые железом службы, в коих помещаются конюшня и каретник. <...> В новом корпусе окрашены четверо дверей, обелены стены и

³⁶ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1893–94 учебный год // ЕЕВ. 1895. № 10 (отд. оф.). С. 255–260.

³⁷ Освящение обновленных зданий Екатеринбургского епархиального женского училища // ЕЕВ. 1894. № 42 (отд. неоф.). С. 1040–1044.

потолки, окрашены полы, устроена в подвальный этаж лестница, сделаны две новые печи, от библиотечного помещения переборкой отделена комната для надзирательницы; комната, предназначавшаяся для помещения совета, обращена в рукодельную»³⁸.

15 сентября 1897 г. было закончено переоборудование ранее пустовавшего здания под образцовую школу и квартиру для учительницы. 2 октября 1897 г. состоялось освящение школы. Образцовая школа предназначалась для практических уроков учениц старших классов училища, которые готовились стать учительницами (ранее эту функцию при училище исполняла воскресная школа). В образцовой школе учились девочки из монастырского и городского приютов. Каменное здание, в котором находилась образцовая школа, располагалась между классным помещением и больницей училища. В здании школы могло поместиться 40–50 учениц³⁹. В 1903 г. съезд духовенства постановил надстроить 2-й этаж для помещения пансиона воспитанниц ЕЖУ, 30 из которых не помещались в общежитии⁴⁰.

Больница помещалась в 2-этажном каменном здании, «довольно просторном и опрятном», стоящем отдельно от всех прочих помещений училища⁴¹.

В 1897/98 учебном году училище по-прежнему помещалось в двух каменных зданиях, принадлежавших Ново-Тихвинскому монастырю, в одном были расположены классы, а в другом — дортуары. С увеличением количества воспитанниц появилась и теснота: «В здании, в котором помещаются дортуары, сильно ощущается недостаток в удобных помещениях для хранения одежды, обуви, белья и других принадлежностей воспитанниц: за неимением для сего гардеробной комнаты все вещи воспитанниц лежат или в спальнях комнатах, или в сундучках и шкафах, которые стоят по коридорам и стесняют их. <...> Все классные комнаты, за исключением двух, настолько тесны, что в них затруднительно разместить и классную мебель, и в одном классе (в V параллельном) совершенно нет свободного незанятого места». Расширить здания духовенство не имело права, т. к. они принадлежали монастырю. Воспитанниц, не помещавшихся в спальнях, игуменья монастыря разрешила поместить в дет-

³⁸ Акт, составленный комиссией по освидетельствованию обновленных и переустроенных зданий Екатеринбургского епархиального женского училища // ЕЕВ. 1894. № 46 (отд. оф.). С. 1137–1139.

³⁹ Открытие при Екатеринбургском епархиальном женском училище одноклассной образцовой церковно-приходской школы // ЕЕВ. 1897. № 21 (отд. неоф.). С. 588–591; Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1896–1897 учебный год // ЕЕВ. 1898. № 4 (отд. оф.). С. 81–82.

⁴⁰ Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1903. № 19 (отд. неоф.). С. 580–581; Журналы съезда о. о. депутатов духовенства Екатеринбургской епархии 1903 года // ЕЕВ. 1903. № 24 (отд. оф.). С. 595–596.

⁴¹ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1897–1898 учебный год // ЕЕВ. 1899. № 2 (отд. оф.). С. 30.

ском приюте⁴². Позднее настоятельница разрешила за плату поместить в приютском помещении воспитанниц младших классов⁴³.

20 июня 1899 г. обсуждался вопрос о расширении или постройке нового здания ЕЖУ⁴⁴. Была создана строительная комиссия, которая занялась осмотром здания училища и переговорами с монастырем о покупке этого здания вместе с усадьбой, а также рассмотрением вариантов покупки других зданий. Было предложено купить Верходановское место у духовно-училищного округа⁴⁵.

Отметим, что в 1902 г. владыка, после совершения службы в Феодосиевском храме женского монастыря, *по крытой галерее* перешел в здание общежития, в котором располагался и актовый зал, где прошло торжество престольного праздника⁴⁶. Очевидно, что речь при этом идет о «белом» здании училища.

В 1902/03 учебном году в училище было 303 ученицы, из них проживавших в общежитии — 242⁴⁷.

В 1903 г. в обсуждениях о помещении 30 воспитанниц, не вмещающихся в общежитие, были предложены варианты уплотнения внутри зданий: «1) в здании для классных занятий в комнатах, занимаемых физическим кабинетом и рукодельной, по мнению комиссии, могли бы быть помещены 25 воспитанниц, если из физического кабинета разные приборы перенести в один из классов, а две стоящие в рукодельной комнате швейные машины поместить в другую какую-либо свободную комнату, 2) в здании для общежития (белом) в трех комнатах квартиры, занимаемых экономом, могут поместиться все 30 воспитанниц, эконому же устроить квартиру в двух комнатах, прилегающих к кухне, или наоборот, 3) наконец, по мнению комиссии, возможно приспособить для 30 воспитанниц помещение, занимаемое прачечной»⁴⁸.

На съезде 12–23 сентября 1904 г. обсуждался вопрос «о приобретении в собственность училища занимаемого им ныне монастырского красного корпуса, вместе с прилегающею к сему зданию пустопорожнюю усадьбу по Щепной площади до Монастырской улицы, в количестве до 3 748 кв. сажен». Съезд высказался за приобретение в собственность епархии не только «красного» здания

⁴² Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1897–1898 учебный год // ЕЕВ. 1899. № 4 (отд. оф.). С. 62–65.

⁴³ Постановления съезда о. о. депутатов от духовенства епархии 1899 года // ЕЕВ. 1900. № 1 (отд. оф.). С. 7–8.

⁴⁴ Там же. 1899. № 24 (отд. оф.). С. 660–661.

⁴⁵ Там же. 1900. № 3 (отд. оф.). С. 41–42.

⁴⁶ Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1902. № 3 (отд. неоф.). С. 104.

⁴⁷ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1902–1903 учебный год // ЕЕВ. 1904. № 1–2 (отд. оф.). С. 10.

⁴⁸ Журналы съезда о. о. депутатов духовенства Екатеринбургской епархии 1903 года... С. 560–561.

с пустопорожним местом, но и зданий, которые выходили на Уктусскую улицу. В результате переговоров с монастырем, проводившихся при посредничестве Его Преосвященства, сошлись на продаже всего квартала со всеми зданиями за 100 тыс. руб. «Белое» здание училища после постройки должно было освободиться для монастыря⁴⁹.

«Комиссия, по осмотре на месте всех продаваемых монастырем зданий и пустопорожней усадьбы, словесно доложила, что все здания: красное — красное, больница с образцовой школой, гостиница и другие служебные постройки, — крепки и прочны; в нижнем этаже красного здания очень низко, пустопорожней усадьбы имеется 3 748 квадратных сажен, и что назначаемая цена за все здания и усадебную землю в сумме 110 836 рублей очень высока; по мнению комиссии, в два раза больше действительной стоимости сих зданий и усадебной земли»⁵⁰. Из отношения настоятельницы видны условия покупки: «... часовня остается во владении монастыря; постройки по Уктусской улице могут оставаться известное время в пользовании монастыря, например, до того времени, пока будут производиться на усадьбе постройки; каменное здание гостиницы и деревянный дом рядом с гостиницей должны поступить в пользование духовенства, для нужд ЕЖУ, тотчас по совершении запродажной записи, независимо от того, будет куплен весь квартал или часть его»⁵¹. Дело осложнилось тем, что монастырю пришлось обратиться в окружной суд для утверждения права собственности монастыря на продаваемую усадьбу и здания на ней⁵².

Техником И. П. Куроедовым был составлен план продаваемой Ново-Тихвинским монастырем усадьбы между красным зданием ЕЖУ и домами мещанина Карлукова, при этом им было выражено сомнение в прочности грунта на данном участке. Духовная консистория предписала И. П. Куроедову произвести исследование грунта покупаемой усадьбы⁵³.

25 августа 1906 г. было высочайше разрешено купить духовенству Екатеринбургской епархии у Ново-Тихвинского женского монастыря участок земли за 100 тыс. руб.⁵⁴ Купчая крепость на продажу недвижимого имущества для нужд ЕЖУ была совершена 7 декабря 1906 г., и монастырь получил от Совета учи-

⁴⁹ Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1904. № 18–19 (отд. неоф.). С. 540–541.

⁵⁰ Журналы съезда о. о. благочинных Екатеринбургской епархии 1904-го года // ЕЕВ. 1904. № 23 (отд. оф.). С. 454–456.

⁵¹ Там же. С. 474.

⁵² Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1904–1905 учебный год // ЕЕВ. 1905. № 23 (отд. оф.). С. 554.

⁵³ Протоколы Екатеринбургской духовной консистории за 1904 г., 10–31 дек. // ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 171. Л. 173–174.

⁵⁴ Журналы Екатеринбургской духовной консистории за 1906 г., 31 мая — 4 июля // Архивный отдел Екатеринбургской епархии (АО ЕЕ). Ф. 5. Оп. 2. Д. 39. Л. 187–187 об.

лица 100 тыс. руб. процентными бумагами⁵⁵. Совершение актов по покупке недвижимости производил екатеринбургский нотариус А. И. Щипанов. Купленные здания были застрахованы⁵⁶.

После покупки усадьбы Советом училища гражданскому инженеру Е. И. Станилевичу было поручено составить эскиз здания училища, проекты и смету к нему. Было предложено 2 плана постройки: один — на сооружение заново всего здания училища, со сметой в 250 тыс. руб., а другой — на пристройку необходимых помещений к старому зданию (классному корпусу), со стоимостью всех работ в 226 тыс. руб. Владыкой был одобрен 2-й план — с пристройкой. Подсчитав имеющиеся суммы, духовенство определило, что для производства строительных работ не хватает около 175 тыс. руб.⁵⁷ В конце 1907 г. был избран строительный комитет для обсуждения и решения вопросов по постройке здания и изыскании денег⁵⁸. В конце мая 1908 г. Е. И. Станилевич представил в Совет приготовленные им, применительно к сделанным в эскизе поправкам, проект и смету. Стоимость новых зданий с оборудованием и с устройством парового отопления определялась в 276 524 руб. 50 коп. Было уже разрешено строить здание по этому проекту, однако возник вопрос о пригодности для постройки почвы. 10 июня 1910 г. было произведено исследование грунта, которое показало полную пригодность для постройки здания; нужен был только дренаж для водоотвода. Однако епархиальный съезд духовенства 1910 г., рассмотрев эскиз и смету, признал проект неприемлемым, составленным без соотношения с местными условиями, обстоятельствами и требованиями и при этом на чрезмерную сумму (285 646 руб. 53 коп.). Снова был объявлен конкурс на составление проекта. Рассмотрев проекты зданий Елабужского епархиального училища и узнав их цену, духовенство отказалось от чужих проектов и просило гражданского инженера К. А. Полкова выработать эскиз здания по типу плана Е. И. Станилевича, сократив его в размере. Причем предполагалась пристройка к существующему «красному» зданию, само же «красное» здание было бы приспособлено для церкви, актового зала, квартиры начальницы и столовой комнаты. Представленный эскиз оказался на 100 тыс. руб. дешевле предыдущего, и его представили на рассмотрение съезда духовенства 1911 г., где он и был принят⁵⁹.

⁵⁵ Журналы Екатеринбургской духовной консистории за 1907 г., январь — февраль // ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 216. Л. 144 об. — 145.

⁵⁶ Журналы съезда депутатов от духовенства Екатеринбургской епархии 1908 года // ЕЕВ. 1908. № 32 (отд. оф.). С. 384–385.

⁵⁷ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1906–1907 учебный год // ЕЕВ. 1908. № 4 (отд. оф., прил.). С. 22–23.

⁵⁸ Журналы епархиального съезда о. о. депутатов от духовенства Екатеринбургской епархии за 1907 год // ЕЕВ. 1908. № 12 (отд. оф., прил.). С. 58–59.

⁵⁹ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспита-

27 августа 1912 г. Его Преосвященство поинтересовался у председателя Совета ЕЖУ свящ. Евгения Львова, в каком положении находятся дела по постройке здания училища. Из ответа выяснилось, что на постройку не хватает денег, хотя новое здание необходимо, т. к. «белое» здание обветшало и требует капитального ремонта. Между тем, здание это принадлежит монастырю, а не Совету училища, да и сильно переполнено. Владыка попросил чаще напоминать строительной комиссии о необходимости скорейшей постройки здания⁶⁰. Съезд духовенства 1912 г. постановил соотнести смету по плану К. А. Полкова с текущими ценами и, по утверждению, начать постройку зданий училища весной 1913 г.⁶¹ Духовенство на съезде снова рассмотрело 2 эскиза — Е. И. Станилевича и К. А. Полкова. Проект Станилевича предполагал постройку совершенно нового отдельного здания для училища стоимостью 276 625 руб. 53 коп., при паровом отоплении. Проект по эскизу К. А. Полкова стоимостью 238 500 руб. предполагал пристройку нового здания к старому корпусу, с надстройкой на старом корпусе еще двух этажей. В итоге постановили: здание строить по проекту Станилевича, с устранением дефектов — недостаточностью света и высоты в помещениях; постройку производить хозяйственным способом, под наблюдением архитектора и лиц со специальным техническим образованием; к постройке приступить с весны 1913 г., а заготовку строительных материалов начать с ноября 1912 г. В состав комитета по постройке здания ЕЖУ вошли: протоиереи Д. Пономарев и К. Коровин, священники С. Увицкий (будущий священномученик) и А. Меледин, преподаватель П. П. Бажов (будущий писатель), старосты городских церквей Я. Я. Камнадцкий, М. Н. Гушин, С. В. Логинов и П. В. Углицкий⁶².

С ноября 1912 г. началась подвозка строительных материалов. К весне 1913 г. было доставлено значительное количество песка, бутового камня и кирпича. В марте сломан старый каменный одноэтажный дом, в котором помещались епархиальное попечительство и квартира священника С. Увицкого⁶³.

30 мая 1913 г. в 12 часов дня Его Преосвященством был торжественно уложен 1-й камень в основание нового здания ЕЖУ⁶⁴. К августу 1913 г. уже производилась кладка стен 1-го этажа, местами были выведены окна⁶⁵.

тельном отношении за 1910–1911 учебный год // ЕЕВ. 1911. № 46 (отд. оф., прил.). С. 26–33.

⁶⁰ В епархиальном училище // ЕЕВ. 1912. № 38 (отд. неоф.). С. 922–923.

⁶¹ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1911–1912 учебный год // ЕЕВ. 1912. № 45 (отд. оф., прил.). С. 29–32.

⁶² Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии за 1912 год // ЕЕВ. 1913. № 5 (отд. оф.). С. 94–98.

⁶³ К постройке епархиального училища // ЕЕВ. 1913. № 9 (отд. неоф.). С. 247–248.

⁶⁴ Закладка здания епархиального училища // ЕЕВ. 1913. № 23 (отд. неоф.). С. 591.

⁶⁵ К строительному сезону // ЕЕВ. 1913. № 32 (отд. неоф.). С. 767.

Уже начав постройку здания, духовенство епархии на съезде в ноябре 1913 г. утвердило последние изменения по плану Е. И. Станилевича, произведенные К. А. Полковым.

1) Высота помещений оставлена по проекту, т. е. 2 сажени для классных комнат и 1,66 сажени для спальных помещений; длина классных комнат удлинена на 1 аршин, что удлинит главный корпус на 7 аршин; в связи с этим удлинением расширились окна.

2) Фундамент под наружными стенами здания углублен до 3 аршин, ниже линии промерзания.

3) По климатическим условиям Екатеринбурга стены жилого помещения заменены кирпичными, с облицовкой их по фасаду тесаным цоколем, а со стороны обращенных во двор должен быть выложен цоколь из бутовой кладки, толщиной $\frac{1}{2}$ аршина и высотой от земли $\frac{1}{2}$ аршина.

4) В южной части здания предписано сделать лестницу из спальни, расположенной над рукодельным классом, на случай пожара.

5) Прибавлены 3 уборные.

6) Баню решено было поместить отдельно от общего здания, и (ввиду ее стоимости почти в 10 тыс. руб.) построить уже после завершения основного здания.

7) Постановлено за счет ширины удлинить южное крыло для 10 дополнительных комнат для воспитательниц (всего их должно было стать 18), особой рисовальной комнаты и увеличения объема спальных комнат.

8) Половые и потолочные перекрытия постановлено сделать железобетонными.

Общая сумма сметы на постройку здания, при вновь введенных изменениях, составила 339 587 руб.⁶⁶

К началу зимы 1914 г. здание было почти окончено вчерне: завершены почти все кирпичные работы (кроме левого крыла), возведены бетонные полы и потолки. Осталось покрыть здание крышей и приступить к его внутренней отделке⁶⁷.

Ноябрьский съезд духовенства 1914 г. определил, что для окончания постройки необходимо еще 171 374 руб. Задерживать постройку на 10 лет, до накопления нужной суммы, посчитали делом очень невыгодным⁶⁸.

Покрыть указанную сумму было предложено несколькими способами:

⁶⁶ Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей церковных старост Екатеринбургской епархии 1913 года // ЕЕВ. 1914. № 4 (отд. оф., прил.). С. 24–31.

⁶⁷ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1913–1914 учебный год // ЕЕВ. 1914. № 48 (отд. оф., прил.). С. 36.

⁶⁸ Журналы епархиального съезда духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии 1914 г. // ЕЕВ. 1915. № 5 (отд. оф., прил.). С. 35–42.

а) 10 %-м обложением всех облагаемых сумм церковей епархии, что составляло 36 565 руб. 70 коп.;

б) обложением причтов епархии взносом в размере 9 руб. (со священника 4 руб. 50 коп., со штатного диакона 3 руб. и псаломщика 1 руб. 50 коп.), что составляло 4 431 руб.;

в) внутренним займом из средств церковей епархии наличными деньгами по 100 руб. с церкви из 5 %, распределив их по числу церковей округов епархии, что должно было составить около 50 тыс. руб.;

г) займом из свободных сумм Екатеринбургского епархиального свечного завода из 4% годовых, в количестве 50 тыс. руб.

Итого: приблизительно 140 тыс. руб. — сумма, которой должно было хватить до июня 1915 г.⁶⁹

14 июня 1915 г. инженер К. А. Полков сделал доклад съезду, в котором описал преимущество удаления нечистот через устройство кремационных печей. Съезд решил обсудить достоинства предлагаемого способа и, если система окажется целесообразной и выгодной, применить ее. Обсуждались съездом духовенства и другие вопросы, связанные со строительством: устройство тротуаров и погребов для хранения овощей; мебель; подъемный кран; установка электрического освещения; разрешение производить топку котлов парового отопления каменным углем и плата истопнику; установление церковного сбора на устройство училищного храма в праздник Благовещения 1916 г. во всех церквях епархии. На это требовались дополнительные деньги, которые и были взяты из сумм свечного завода⁷⁰.

К началу зимы 1915 г. были окончены все кирпичные работы, возведены бетонные полы, произведено покрытие всего здания железом, вставлены рамы во всех помещениях, кроме церкви и актового зала, произведены штукатурные работы. В скором времени планировалась установка парового отопления, что давало возможность производить работы по внутренней отделке здания и зимой⁷¹.

Между тем часть «красного» здания ЕЖУ в 1915 г. была занята под постой войск, а классы были переведены в «белое». При размещении классов и спален пришлось занять актовый зал, образцовую школу и поместить часть воспитанниц в квартиру начальницы училища. Независимо от этого, чтобы сократить нужное количество комнат для классов, пришлось уничтожить все параллельные отделения, соединив их в один класс. Сокращено было и время занятий, в связи с чем учебные занятия продолжались и на масленицу, и 1-ю неделю

⁶⁹ Журналы епархиального съезда духовенства... // ЕЕВ. 1915. № 7 (отд. оф.). С. 100–101.

⁷⁰ Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии 1915 года // ЕЕВ. 1915. № 34 (отд. оф., прил.). С. 98–100.

⁷¹ Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1914–1915 учебный год // ЕЕВ. 1915. № 49 (отд. оф., прил.). С. 41–42.

Великого поста. Под один из классов ЕЖУ Его Преосвященство выделил большую комнату в архиерейском доме, которой пользовались 2 года⁷².

К июню 1916 г. здание училища еще не было закончено, но Совету училища пришлось, по нуждам военного времени, освободить для эвакуационного госпиталя принадлежащее монастырю помещение ЕЖУ. После надлежащей подготовки помещение госпиталя было освящено 30 июня 1916 г.⁷³

В связи с освобождением «белого» здания воспитанниц и учителей пришлось еще больше уплотнить в оставшихся зданиях, задействовав все строения в купленном квартале и выселив из них всех арендаторов. Были заняты помещения при часовне; помещения, занимаемые акционерным обществом Сысертских заводов и образцовой школой, внутренние помещения духовного училища. Образцовая школа перемещена в наемное помещение⁷⁴. На достройку здания училища было выделено еще 73 тыс. руб., которые также были взяты из сумм свечного завода⁷⁵.

10 января 1917 г. состоялось освящение нового, хотя и не до конца отделанного, здания ЕЖУ и храма во имя вмц. Екатерины. Постройка здания обошлась немногим более 400 тыс. руб.

В прессе было дано подробное описание этого здания: «Вновь выстроенное трехэтажное здание с полуподвалом фасадом выходит на Щепную площадь в сторону Ново-Тихвинского женского монастыря и 2-й Екатеринбургской женской гимназии. Над восточным углом здания — купол и колокольня училищной церкви. В первом этаже здания, направо от довольно поместительного вестибюля, широкая лестница во второй этаж, а налево, вдоль коридора, расположены столовая, 7 классов на 30–45 человек каждый, библиотека, музыкальные классы, приемная, кабинет администрации училища, квартира начальницы в 5 комнат с особым парадным ходом и комнаты воспитательниц. Во втором этаже, налево от лестницы — церковь на 600–700 человек со скромным, отделанным в светлых тонах иконостасом, а направо — рекреационный зал на 500–600 человек; далее за церковь и залом вдоль коридора идут классы, аудитории, физический и естественный кабинеты; большой, очень светлый рукодельный класс, и несколько комнат для воспитательниц. В третьем верхнем этаже устроены спальни для учениц. В полуподвальном этаже размещены: пароводяное отопление, печь для сжигания нечистот, кладовые, кухни, пекарни и помещения для прислуги. При постройке здание было рассчитано на 500 учащихся,

⁷² Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1915/1916 учебный год // ЕЕВ. 1917. № 9 (отд. оф., прил.). С. 1–43.

⁷³ Освящение госпиталя // ЕЕВ. 1916. № 28 (отд. неоф.). С. 230.

⁷⁴ Журналы епархиального съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей церковных старост Екатеринбургской епархии 1916 года // ЕЕВ. 1916. № 51/52 (отд. оф., прил.). С. 89–90.

⁷⁵ Там же. С. 112–114.

с интернатом на 350 учащихся. В длину новое здание до 60 саж., общая площадь пола — 1 738 кв. саж., а общий объем здания достигает 5 000 куб. саж.»⁷⁶.

Церковь в училище была небольшая, небогатая убранством; в иконостасе размещались иконы работы художника А. А. Ягодкина, в которых чувствовалось влияние известных живописцев В. М. Васнецова и М. В. Нестерова⁷⁷.

В связи с военным временем новое здание, подобно «красному», хотели занять под постой войск, но, благодаря ходатайствам владыки, оно было освобождено от постоя. В 1917/18 учебном году воспитанницы учились в новом здании, но 1 марта 1918 г. (н. ст.) оно и прилегающие к нему здания были заняты академией Генерального штаба, эвакуированной из Петербурга. Академия провела здесь около четырех месяцев⁷⁸.

Занятия в ЕЖУ (для воспитанниц четырех старших классов) были возобновлены 25 ноября 1918 г. (н. ст.). Помещение для классов и общежитие находились на 1 и 3 этажах⁷⁹. Кроме того, в 1918/19 учебном году в новом здании проводились занятия для учащихся духовного училища и семинарии, поскольку здание, в котором те размещались, было занято под постой войск. Да и здание ЕЖУ с трудом отстояли от постоя⁸⁰. В дальнейшем, с занятием Екатеринбургa в июле 1919 г. Красной армией, все церковные учебные заведения в городе (как и по стране в целом) были ликвидированы.

С тех пор, на протяжении уже более 100 лет, 3 основных здания Екатеринбургского ЕЖУ продолжают использоваться в учебных целях, только уже не церковными, а светскими учебными заведениями. «Белое» здание ныне занимает Екатеринбургский монтажный колледж, «красное» — Екатеринбургский экономико-технологический колледж; наконец, здание 1917 г. постройки является одним из корпусов Уральского государственного горного университета.

Таким образом, Екатеринбургское ЕЖУ, зарождение которого восходит к 30-м гг. XIX в., более чем за 80 лет своего бытия не только оставило глубокий след в истории Екатеринбургской епархии и истории женского образования на Урале, но и внесло определенный вклад в формирование архитектурного облика региональной столицы. 3 основных училищных здания благополучно сохранились до наших дней, ныне являясь памятниками истории и культуры Екатеринбурга (правда, «белое» здание было сильно перестроено при советской власти, тогда как 2 других не претерпели сколько-нибудь значительных изменений).

⁷⁶ Новоселье епархиального женского училища // ЕЕВ. 1917. № 4/5 (отд. неоф.). С. 25–30.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Хроника // Известия Екатеринбургской церкви. 1918. № 5. С. 83–84; № 12–13. С. 232.

⁷⁹ Там же // Известия Екатеринбургской церкви. 1918. № 21–22. С. 422.

⁸⁰ Там же. Известия Екатеринбургской церкви. 1918. № 16. С. 322.

Действие принятого в 2010 г. закона Российской Федерации №327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» создает предпосылки для возвращения Екатеринбургской епархии ранее принадлежавших ей зданий, в т. ч. тех, которые использовались для религиозного образования. Вероятно, в данном случае этот процесс не следует форсировать, но вместе с тем нельзя и забывать о необходимости восстановления исторической справедливости.

Источники

1. Акт, составленный комиссией по освидетельствованию обновленных и переустроенных зданий Екатеринбургского епархиального женского училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1894. № 46 (отд. оф.). С. 1137–1139.
2. Архивный отдел Екатеринбургской епархии (АО ЕЕ). Ф. 5. Оп. 2. Д. 39.
3. В епархиальном училище // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1912. № 38 (отд. неоф.). С. 922–923.
4. Город Екатеринбург: сборник историко-статистических и справочных сведений по городу, с адресным указателем и с присоединением некоторых сведений по Екатеринбургскому уезду. С планами г. Екатеринбурга и его выгона и 10-ю таблицами чертежей / издание Екатеринбургского городского головы И. И. Симанова. Екатеринбург, 1889.
5. Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 198. Оп. 1. Д. 271.
6. Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 6. Оп. 4. Д. 171, 216; Ф. 603. Оп. 1. Д. 493; Ф. Р–191. Оп. 1. Д. 25, 84.
7. Епархиальные известия // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1893. № 3 (отд. оф.). С. 47–52.
8. Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1885 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1887. № 44 (отд. оф.). С. 1049–1056.
9. Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1890 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1890. № 45 (отд. оф.). С. 1033–1039; № 48. С. 1105–1119.
10. Журналы Екатеринбургского епархиального съезда 1891 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1891. № 40 (отд. оф.). С. 874–881.
11. Журналы Екатеринбургского очередного епархиального съезда духовенства 1892 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1892. № 33 (отд. оф.). С. 865–875.
12. Журналы епархиального съезда духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии 1914 г. // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1915. № 5 (отд. оф., прил.). С. 2–105; № 7 (отд. оф.). С. 91–102.
13. Журналы епархиального съезда о. о. депутатов от духовенства Екатеринбургской епархии за 1907 год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1908. № 12 (отд. оф., прил.). С. 1–81.

14. Журналы епархиального съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей церковных старост Екатеринбургской епархии 1916 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1916. № 51/52 (отд. оф., прил.). С. 2–143.
15. Журналы съезда депутатов от духовенства Екатеринбургской епархии 1908 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1908. № 32 (отд. оф.). С. 380–387.
16. Журналы съезда о. о. благочинных Екатеринбургской епархии 1904-го года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1904. № 23 (отд. оф.). С. 439–475.
17. Журналы съезда о. о. депутатов духовенства Екатеринбургской епархии 1903 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1903. № 24 (отд. оф.). С. 536–597.
18. Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии 1915 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1915. № 34 (отд. оф., прил.). С. 2–119.
19. Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей от церковных старост Екатеринбургской епархии за 1912 год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 5 (отд. оф.). С. 93–102.
20. Журналы съезда о. о. депутатов от духовенства и представителей церковных старост Екатеринбургской епархии 1913 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1914. № 4 (отд. оф., прил.). С. 2–94.
21. Закладка здания епархиального училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 23 (отд. неоф.). С. 591–592.
22. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1902. № 3 (отд. неоф.). С. 103–114; 1903. № 19 (отд. неоф.). С. 577–590; 1904. № 18–19 (отд. неоф.). С. 538–544.
23. К постройке епархиального училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 9 (отд. неоф.). С. 247–248.
24. К строительному сезону // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1913. № 32 (отд. неоф.). С. 766–767.
25. Настоятельница Екатеринбургского Новотихвинского девичьего первоклассного монастыря игуменья Магдалина. (Биографический очерк ее, кончина и погребение) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1893. № 5/6 (отд. неоф.). С. 111–135.
26. Новоселье епархиального женского училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1917. № 4/5 (отд. неоф.). С. 25–30.
27. Освящение госпиталя // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1916. № 28 (отд. неоф.). С. 230–231.
28. Освящение обновленных зданий Екатеринбургского епархиального женского училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1894. № 42 (отд. неоф.). С. 1040–1044.
29. Открытие при Екатеринбургском епархиальном женском училище одноклассной образцовой церковно-приходской школы // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1897. № 21 (отд. неоф.). С. 588–591.
30. От Совета Екатеринбургского епархиального женского училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1890. № 15 (отд. оф.). С. 344.

31. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища, что при Новотихвинском Екатеринбургском женском монастыре, за 1886/7 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1888. № 3 (отд. оф.). С. 50–74.
32. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1900–1901 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1901. № 24 (отд. оф.). С. 520–526.
33. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1902–1903 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1904. № 1–2 (отд. оф.). С. 3–15.
34. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1904–1905 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 23 (отд. оф.). С. 533–554.
35. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1906–1907 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1908. № 4 (отд. оф., прил.). С. 1–23.
36. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1910–1911 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1911. № 46 (отд. оф., прил.). С. 17–33.
37. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1911–1912 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1912. № 45 (отд. оф., прил.). С. 1–32.
38. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1913–1914 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1914. № 48 (отд. оф., прил.). С. 1–36.
39. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1914–1915 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1915. № 49 (отд. оф., прил.). С. 1–42.
40. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1915/1916 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1917. № 9 (отд. оф., прил.). С. 1–43.
41. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1887–88 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1889. № 6 (отд. оф.). С. 130–137.
42. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1889–90 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1891. № 12 (отд. оф.). С. 255–261.
43. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1892/3 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1894. № 6 (отд. оф.). С. 138–145.
44. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1893–94 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1895. № 10 (отд. оф.). С. 255–260.

45. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1896–1897 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1898. № 4 (отд. оф.). С. 75–83.
46. Отчет о состоянии Екатеринбургского епархиального женского училища за 1897–1898 учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1899. № 2 (отд. оф.). С. 15–30.
47. Отчет о состоянии Зауральского епархиального женского училища, что при Екатеринбургском женском монастыре, за 1884–1885-й учебный год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1886. № 3/4 (отд. оф.). С. 41–55.
48. Постановления съезда о. о. депутатов от духовенства епархии 1899 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1899. № 24 (отд. оф.). С. 657–667; 1900. № 1 (отд. оф.). С. 3–8; № 3 (отд. оф.). С. 33–43.
49. Постановления съездов в историческом порядке относительно устройства епархиального женского училища в зданиях монастырских и мероприятия к постройке нового здания для училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1900. № 18 (отд. неоф.). С. 551–563.
50. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 1072, 1126, 1388; Ф. 799. Оп. 33. Д. 433.
51. Хроника // Известия Екатеринбургской церкви. 1918. № 5. С. 83–84; № 12–13. С. 230–232; № 16. С. 322; № 21–22. С. 421–422.

Литература

1. *Ефремова У. П., Попов М. В.* Епархиальное женское училище и подготовка учительских кадров в Екатеринбурге (1880–1920-е гг.) // Педагогическое образование в России. 2012. № 6. С. 13–18.
2. *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.
3. *Хренов М. В.* Справочник Екатеринбургского епархиального женского училища (1873–1917). Екатеринбург, 2017.
4. *Чумакова Э. Е.* Воспитанницы: Екатеринбургское епархиальное женское училище (1880–1920). Екатеринбург, 2010.
5. *Чумакова Э. Е.* Епархиальное женское училище Екатеринбурга (1880–1920). Екатеринбург, 2010.

Andrey V. Pecherin, Valery V. Bogomolov

UNDER THE CONVENT'S CARE: HISTORY OF THE BUILDINGS OF EKATERINBURG DIOCESAN FEMALE SCHOOL (1838–1919)

Abstract. The article is devoted to the history of educational and dormitory buildings of the Diocesan School for women, which existed in Ekaterinburg from 1838 to 1919. The beginning of

women's education in the Ekaterinburg diocese was laid in September 1838, with the opening at the Novo-Tikhvinsky convent of a school-orphanage for girls of clerical rank, mostly orphans and children of poor parents; here the basics of reading and writing, household works and handicraft were taught free of charge. From the 1865–66 academic year, the school was converted to a four-year school, and the range of subjects was enlarged by the explanatory course of the Divine Worship, Church History, a brief course of Civil Russian history and General history, as well as Geography, a continuation course of Arithmetic and Church Singing. Since 1866, the school was housed in a separate building not far from the monastery. In April 1880 the four-year monastery school was transformed into a six-year and renamed the Trans-Ural Diocesan Women's School, and from July 1885 it became known as the Ekaterinburg Diocesan Women's School. On January, 10 of 1917, the consecration of the new school building with the church in the name of the great martyr Catherine took place. Thus, the most favorable conditions for the introduction of women's education in the Ekaterinburg diocese and providing social assistance to girls from low-income families of clergy and clergymen had been created; however, the revolutionary events of October 1917, which brought about radical changes in the state attitude towards the Church, did not allow these activities to continue.

Obviously, the 1918 occupation of Ekaterinburg by the White army somewhat delayed the implementation of Bolshevik anti-church measures here, but in 1919, immediately after the final approval of Soviet power in the Urals, the Ekaterinburg Diocesan Women's School ceased to exist, as, in fact, all other educational institutions of the religious department on the territory of this country. After that, its three main buildings actually continued to be used for their intended purpose, only not by church, but by secular educational institutions, and this state of affairs has been maintained for more than 100 years. The process of returning buildings and other religious property to the Russian Orthodox Church (the so-called restitution of church property), which is currently taking place in the country, creates conditions for the transfer of buildings of the Ekaterinburg Diocesan Women's School to their rightful owner — the Ekaterinburg diocese. However, in this case it remains a matter of an unspecified future.

Keywords: *Ekaterinburg Diocesan women's school, buildings of the diocesan school, dormitory of the diocesan female school, Novo-Tikhvinsky convent, Mother Superior Magdalene.*

Citation. Pecherin A. V., Bogomolov V. V. Pod popecheniem monastyria: istoriia zdanii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha (1838–1919) [Under the Convent's Care: History of the Buildings of Ekaterinburg Diocesan Female School (1838–1919)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 222–250. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-222-250

About the authors. Pecherin Andrey Vladimirovich — PhD (History), Chairman of the Council of the Ural Church-Historical Society (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* epds_arhiv@mail.ru
Bogomolov Valery Vasilyevich — local historian, member of the Ural Church-Historical Society (Russia, Pokrovskoe village, Artyomovsky district). *E-mail:* catya-rina-28@ya.ru

Submitted on 23 August, 2021

Accepted on 14 December, 2021

References

1. Akt, sostavlennyi komissiei po osvidetel'stvovaniuu obnovlennykh i pereustroennykh zdanii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [The Act Drawn up by the Commission for the Examination of the Renovated and Reconstructed Buildings of the Ekaterinburg Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1894, no. 46, Official section, pp. 1137–1139.
2. Chumakova E. E. *Eparkhial'noe zhenskoe uchilishche Ekaterinburga (1880–1920)* [Diocesan Women's School of Yekaterinburg (1880–1920)]. Ekaterinburg, 2010.
3. Chumakova E. E. *Vospitannitsy: Ekaterinburgskoe eparkhial'noe zhenskoe uchilishche (1880–1920)* [Pupils: Ekaterinburg Diocesan Women's School (1880–1920)]. Ekaterinburg, 2010.
4. Efremova U. P., Popov M. V. *Eparkhial'noe zhenskoe uchilishche i podgotovka uchitel'skikh kadrov v Ekaterinburge (1880–1920-e gg.)* [Diocesan Women's School and Teacher Training in Ekaterinburg (1880s–1920s)]. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii — Pedagogical Education in Russia*, 2012, no. 6, pp. 13–18.
5. *Eparkhial'nye izvestiia* [Diocesan News]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1893, no. 3, Official section, p. 47–52.
6. *Gorod Ekaterinburg: Sbornik istoriko-statisticheskikh i spravochnykh svedenii po gorodu, s adresnym ukazatelem i s prisoedineniem nekotorykh svedenii po Ekaterinburgskomu uezdu. S planami g. Ekaterinburga i ego vygona i 10-iu tablitsami chertezhei* [Ekaterinburg City. A Collection of Historical, Statistical and Reference Information on the City, with an Address Index and with the Addition of Some Information on the Ekaterinburg District. With Plans for the City of Ekaterinburg, Its Pasturelands and 10 Drawings]. Publication of the Ekaterinburg Mayor I. I. Simanov. Ekaterinburg, 1889.
7. *Iz eparkhial'noi zhizni* [From the Diocesan Life]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1902, no. 3, Unofficial section, pp. 103–114; 1903, no. 19, Unofficial section, pp. 577–590; 1904, no. 18–19, Unofficial section, pp. 538–544.
8. *K postroike eparkhial'nogo uchilishcha* [Towards the Construction of a Diocesan School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1913, no. 9, Unofficial section, pp. 247–248.
9. *K stroitel'nomu sezonu* [Towards the Construction Season]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1913, no. 32, Unofficial section, pp. 766–767.
10. Khrenov M. V. *Spravochnik Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha (1873–1917)* [Directory of the Ekaterinburg Diocesan Women's School (1873–1917)]. Ekaterinburg, 2017.
11. *Khronika* [Chronicle]. *Izvestiia Ekaterinburgskoi tserkvi — News of the Ekaterinburg Church*, 1918, no. 5, pp. 83–84; no. 12–13, pp. 230–232; no. 16, p. 322; no. 21–22, pp. 421–422.
12. Lavrinov V., prot. *Ekaterinburgskaia eparkhiia: Sobytiia. Liudi. Khramy* [Ekaterinburg Diocese: Events. People. Churches]. Ekaterinburg, 2001.
13. *Nastoiatel'nitsa Ekaterinburgskogo Novotikhvinskogo devich'ego pervoklassnogo monastyria igumeniia Magdalina. (Biograficheskii ocherk ee, konchina i pogrebenie).* [Mother Superior Magdalene of the Ekaterinburg Novo-Tikhvin First-class Convent. (A Biographical

Sketch, Her Death and Burial)]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1893, no. 5/6, Unofficial section, pp. 111–135.

14. Novosel'e eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [Housewarming of the Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1917, no. 4/5, Unofficial section, pp. 25–30.

15. Osviashchenie gospitalia [Consecration of the Hospital]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1916, no. 28, Unofficial section, pp. 230–231.

16. Osviashchenie obnovlennykh zdaniy Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [Consecration of the Renovated Buildings of the Ekaterinburg Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1894, no. 42, Unofficial section, pp. 1040–1044.

17. Ot Soveta Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [From the Council of the Ekaterinburg Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1890, no. 15, Official section, p. 344.

18. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1900–1901 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1900–1901 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1901, no. 24, Official section, pp. 520–526.

19. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1902–1903 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1902–1903 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1904, no. 1–2, Official section, pp. 3–15.

20. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1904–1905 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1904–1905 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 23, Official section, pp. 533–554.

21. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1906–1907 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1906–1907 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1908, no. 4, Official section, Appendix, pp. 1–23.

22. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1910–1911 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1910–1911 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1911, no. 46, Official section, Appendix, pp. 17–33.

23. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1911–1912 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1911–1912 Academic

Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1912, no. 45, Official section, Appendix, pp. 1–32.

24. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1913–1914 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1913–1914 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1914, no. 48, Official section, pp. 1–36.

25. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1914–1915 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1914–1915 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1915, no. 49, Official section, Appendix, pp. 1–42.

26. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v uchebno-vospitatel'nom otnoshenii za 1915/1916 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School in Teaching and Upbringing for the 1915/1916 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1917, no. 9, Official section, Appendix, pp. 1–43.

27. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1887–88 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1887–88 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1889, no. 6, Official section, pp. 130–137.

28. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1889–90 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1889–90 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1891, no. 12, Official section, pp. 255–261.

29. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1892/3 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1892/3 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1894, no. 6, Official section, pp. 138–145.

30. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1893–94 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1893–94 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1895, no. 10, Official section, pp. 255–260.

31. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1896–1897 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1896–1897 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1898, no. 4, Official section, pp. 75–83.

32. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha za 1897–1898 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School for the 1897–1898 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1899, no. 2, Official section, pp. 15–30.

33. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha, chto pri Novotikhvinskom Ekaterinburgskom zhenskom monastyre, za 1886/7 uchebnyi god [Report on the State of the Ekaterinburg Diocesan Female School, Which Is at the Ekaterinburg Novo-Tikhvinsky Women's Convent, for the 1886/7 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1888, no. 3, Official section, pp. 50–74.
34. Otchet o sostoianii Zauralskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha, chto pri Ekaterinburgskom zhenskom monastyre, za 1884–1885-i uchebnyi god [Report on the State of the Trans-Ural Diocesan Female School, Which Is at the Ekaterinburg Women's Convent, for the 1884–1885 Academic Year]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1886, no. 3/4, Official section, pp. 41–55.
35. Otkrytie pri Ekaterinburgskom eparkhial'nom zhenskom uchilishche odnoklassnoi obraztsovoi tserkovno-prikhodskoi shkoly [Opening of the One-class Exemplary Parish School at the Ekaterinburg Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1897, no. 21, Unofficial section, pp. 588–591.
36. Postanovleniia s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva eparkhii 1899 goda [Resolutions of the Congress of Frs. Deputies from the Clergy of the Diocese of 1899]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1899, no. 24, Official section, pp. 657–667; 1900, no. 1, Official section, pp. 3–8; no. 3, Official section, pp. 33–43.
37. Postanovleniia s'ezdov v istoricheskom poriadke odnositel'no ustroistva eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha v zdaniakh monastyrskikh i meropriiatiia k postroike novogo zdaniia dlia uchilishcha [Congresses' Resolutions in Historical Order Regarding the Installation of the Diocesan Women's School in the Monastery Buildings and Measures for the Construction of a New Building for the School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1900, no. 18, Official section, pp. 551–563.
38. V eparkhial'nom uchilishche [In the Diocesan School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1912, no. 38, Unofficial section, pp. 922–923.
39. Zakladka zdaniia eparkhial'nogo uchilishcha [The Laying of the Building of the Diocesan School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1913, no. 23, Unofficial section, pp. 591–592.
40. Zhurnaly Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo s'ezda 1885 goda [Journals of the Ekaterinburg Diocesan Congress of 1885]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1887, no. 44, Official section, pp. 1049–1056.
41. Zhurnaly Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo s'ezda 1890 goda [Journals of the Ekaterinburg Diocesan Congress of 1890]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1890, no. 45, Official section, pp. 1033–1039; no. 48, pp. 1105–1119.
42. Zhurnaly Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo s'ezda 1891 goda [Journals of the Ekaterinburg Diocesan Congress of 1891]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1891, no. 40, Official section, pp. 874–881.
43. Zhurnaly Ekaterinburgskogo ocherednogo eparkhial'nogo s'ezda dukhovenstva 1892 goda [Journals of the Regular Ekaterinburg Diocesan Congress of the Clergy in 1892]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1892, no. 33, Official section, pp. 865–875.

44. Zhurnaly eparkhial'nogo s'ezda dukhovenstva i predstavitelei ot tserkovnykh starost Ekaterinburgskoi eparkhii 1914 g. [Journals of the Diocesan Congress of the Clergy and Representatives from the Church Wardens of the Ekaterinburg Diocese in 1914]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1915, no. 5, Official section, Appendix, pp. 2–105; no. 7, Official section, pp. 91–102.
45. Zhurnaly eparkhial'nogo s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva Ekaterinburgskoi eparkhii za 1907 g. [Journals of the Diocesan Congress of Frs. Deputies from the Clergy of the Ekaterinburg Diocese in 1907]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1908, no. 12, Official section, Appendix, pp. 1–81.
46. Zhurnaly eparkhial'nogo s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva i predstavitelei tserkovnykh starost Ekaterinburgskoi eparkhii 1916 goda [Journals of the Diocesan Congress of Frs. Deputies from the Clergy and Representatives from the Church Wardens of the Ekaterinburg Diocese in 1916]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1916, no. 51/52, Official section, Appendix, pp. 2–143.
47. Zhurnaly s'ezda deputatov ot dukhovenstva Ekaterinburgskoi eparkhii 1908 goda [Journals of the 1908 Congress of Deputies from the Clergy of the Ekaterinburg Diocese]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1908, no. 32, Official section, pp. 380–387.
48. Zhurnaly s'ezda o. o. blagochinnykh Ekaterinburgskoi eparkhii 1904 g. [Journals of the 1904 Congress of Fathers Bishop's Assistants of the Ekaterinburg Diocese]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1904, no. 23, Official section, pp. 439–475.
49. Zhurnaly s'ezda o. o. deputatov dukhovenstva Ekaterinburgskoi eparkhii 1903 goda [Journals of the Diocesan Congress of Frs. Deputies from the Clergy of the Ekaterinburg Diocese in 1903]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1903, no. 24, Official section, pp. 536–597.
50. Zhurnaly s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva i predstavitelei ot tserkovnykh starost Ekaterinburgskoi eparkhii za 1912 god [Journals of the Diocesan Congress of the Deputies from the Clergy and Representatives from the Church Wardens of the Ekaterinburg Diocese in 1912]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1913, no. 5, Official section, pp. 93–102.
51. Zhurnaly s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva i predstavitelei ot tserkovnykh starost Ekaterinburgskoi eparkhii 1915 goda [Journals of the Diocesan Congress of the Deputies from the Clergy and Representatives from the Church Wardens of the Ekaterinburg Diocese in 1915]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1915, no. 34, Official section, Appendix, pp. 2–119.
52. Zhurnaly s'ezda o. o. deputatov ot dukhovenstva i predstavitelei tserkovnykh starost Ekaterinburgskoi eparkhii 1913 goda [Journals of the Diocesan Congress of the Deputies from the Clergy and Representatives from the Church Wardens of the Ekaterinburg Diocese in 1913]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1914, no. 4, Official section, Appendix, pp. 2–94.

УДК 94 (470.5) «18/19»

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-251-282

В. П. Микитюк

«ЩЕДРОДАТЕЛЬНЫЙ» ИВАНОВ*

Аннотация. В настоящей статье предпринимается попытка реконструкции биографии екатеринбургского купца 2-й гильдии Михаила Ивановича Иванова, уроженца Симбирской губернии, выходца из непривилегированного крестьянского сословия, более 40 лет занимавшегося на Урале предпринимательством. В статье рассматриваются главные направления предпринимательской деятельности М. И. Иванова — торговля винно-водочными и колониально-бакалейными товарами, производство хлебобулочных изделий, поиск золотосодержащих местностей и разработка золотых приисков в Пермской и Оренбургской губерниях, изучаются различные способы приобретения месторождений золота. В статье анализируется эволюция взглядов М. И. Иванова на предпринимательство, которая привела к отказу от ряда направлений его предпринимательской деятельности. В работе уделяется значительное внимание общественно-церковной деятельности М. И. Иванова, в ней изучаются характер и способы его сотрудничества со светскими и религиозными организациями и учреждениями, в том числе с Екатеринбургской городской думой, попечительским обществом о ДOME трудолюбия, Обществом вспомоществования недостаточным учащимся Екатеринбургской мужской гимназии, Екатеринбургским отделом Императорского православного палестинского общества, Обществом взаимного вспомоществования учащим и учившим в церковных школах Екатеринбургской епархии и другими. В статье раскрывается вклад М. И. Иванова в создание в Екатеринбурге Дома трудолюбия, его роль в сооружении ряда храмов в Пермской, Симбирской и Тобольской губерниях, в знаменитой Козельской Введенской Оптиной пустыни. Показывается, как успешный, но сравнительно небогатый предприниматель стал одним из наиболее щедрых благотворителей в истории Екатеринбурга, рассказывается о его проживании в течение нескольких лет в скиту при Оптиной пустыни, раскрывается и оценивается роль М. И. Иванова в организации визита в Екатеринбург выдающегося кронштадтского пастыря протоиерея Иоанна Ильича Сергиева.

Ключевые слова: купец, винно-водочная торговля, золотопромышленность, благотворительность, Дом трудолюбия, Ново-Тихвинский женский монастырь, Церковь, праведный Иоанн Кронштадтский, Оптина пустынь.

* Настоящая статья подготовлена при участии сестер Церковно-исторического кабинета Александра-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря г. Екатеринбург.

Цитирование. Микитюк В. П. «Щедродательный» Иванов // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 251–282. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-251-282

Сведения об авторе. Микитюк Владимир Петрович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра экономической истории Института истории и археологии УрО РАН (Россия, Екатеринбург). *E-mail: mikitjuk@mail.ru*

Поступила в редакцию 18.06.2021

Принята к публикации 20.09.2021

Коммерсант и золотопромышленник

После отмены крепостного права в Екатеринбург приехало немало выходцев из самых разных регионов Российской империи, в том числе из Владимирской, Вятской, Московской, Рязанской и ряда других губерний. В числе многочисленных переселенцев в негласной столице Урала как-то буднично и почти незаметно появился Михаил Иванович Иванов, который войдет в историю города как один из самых щедрых благотворителей.

О первоначальном периоде жизни Михаила Иванова известно немного. Его детские и юношеские годы прошли вдали от Урала: он родился около 1835 г. в селе Киржеманы на р. Нуе Ардатовского уезда Симбирской губернии (ныне — село Киржеманы Атяшевского района Республики Мордовия) в семье удельных крестьян Ивана Андреевича и Матроны Максимовны. Возможности получить образование, хотя бы в пределах начальной школы, ему не представилось. Впрочем, неграмотным юный крестьянин не остался: родители позаботились дать ему скромное домашнее образование, о точном содержании которого остается лишь предполагать. Скорее всего, Иванов с помощью какого-нибудь грамотного односельчанина научился писать, считать и читать. Как правило, именно эти немудреные, но очень полезные навыки подразумевались под домашним образованием. В крестьянском сословии Михаил Иванов пребывал не менее 30 лет. Вероятнее всего, в родных Киржеманах он занимался крестьянским трудом, хотя нельзя исключать и того, что его отец имел какое-нибудь отношение к торговле или отхожим промыслам.

Причины, побудившие удельного крестьянина М. И. Иванова покинуть родину и отправиться за лучшей долей в далекие края, неизвестны. Нет данных и о том, сразу же Иванов поселился в Екатеринбурге, или его путь на Урал был долгим и не совсем прямым. Повторимся, сведений об этом пока не выявлено. Однако точно выяснено, что почти сразу после отмены крепостного права удельный крестьянин Михаил Иванов объявился в столице Урала и смог устроиться приказчиком к екатеринбургской купчихе Фекле Михеевне Харитоновой.

¹ Архивная справка Государственного архива Ульяновской области № 04-14/762 от 26.07.2020.



Портрет М. И. Иванова (?). Мастерские Ново-Тихвинского женского монастыря. 1897 г.
Из фондов СОКМ им. О. Е. Клера



М. И. Иванов (?)
Фотограф И. А. Терехов. 1870-е гг.
Частная коллекция



М. И. Иванов (?)
Фотограф Н. А. Терехов.
Конец 1870-х — начало 1880-х гг.
Частная коллекция

Эта дама, судя по всему, была незаурядной женщиной. Несмотря на то, что ее муж купец 2-й гильдии Андрей Яковлевич Харитонов, был жив и дееспособен, Фекла Михеевна самостоятельно занималась предпринимательской деятельностью, причем не без успеха. В Екатеринбурге она была известна и как содержательница ренского погребца, и как владелица рыбной лавки. Позднее к этим торговым заведениям добавились золотые прииски и завод по производству восковых свеч. Документально подтверждено, что в 1863 г. Михаил Иванов был приказчиком Харитоновой, и скорее всего, трудился в ее ренском погребе, получив таким образом возможность присмотреться к этому виду предпринимательской деятельности, оценить его перспективы, изучить вкусы и привычки потребителей, завязать полезные связи в коммерческих кругах.

Ближе к концу 1860-х гг. Михаил Иванов ощутил потребность самому заняться и коммерцией, и производством. В 1868 г. он получил разрешение городских властей на открытие крендельного заведения, которое и реализовал на практике. Это небольшое предприятие действовало по меньшей мере до конца 1880-х гг., правда, называлось оно уже булочной. В 1869 г. в жизни Михаила Ивановича случились еще два важных события. Во-первых, он превратился во владельца ренского погребца, а во-вторых, поменял сословную принадлежность, став екатеринбургским купцом 2-й гильдии. Последнее случилось 1 декабря 1869 г.² Столь бурный и успешный предпринимательский старт заставляет сделать предположение, что в приказчиках М. И. Иванов пробыл достаточно длительное время. Иначе сложно объяснить наличие у него стартового капитала.

В 1860-е гг. немало изменений произошло и в личной жизни Михаила Иванова. В 1863 г. он женился, причем для него это был второй брак (о первой его супруге пока не выявлено никаких сведений). Второй женой удельного крестьянина и скромного приказчика стала Надежда Кирилловна, дочь умершего губернского секретаря Екатеринбургского горного правления Кирилла Толсто-Кулакова (фамилия отца в документе написана неразборчиво). Бракосочетание состоялось 13 января³. 25 февраля 1865 г. у М. И. и Н. К. Ивановых родился первенец сын Василий. О связи Надежды Кирилловны с екатеринбургским чиновничьим миром красноречиво говорят фамилии восприемников новорожденного — ими были коллежский секретарь Илья Федотович Лопатин и вдова урядника Елизавета Кирилловна Усольцева. Родительское счастье, по-видимому, было недолгим: Василий Иванов скончался в младенчестве. 14 марта 1869 г. у четы Ивановых появился еще один младенец — сын Алексей. О рождении у Ивановых других детей данных нет.

Торгово-промышленные дела Михаила Иванова развивались вполне стабильно, хотя и без особых взлетов. Его торгово-промышленные заведения в Ека-

² Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 62. Оп. 1. Д. 137. Л. 22.

³ ГАСО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 1908. Л. 55–55 об.

теринбурге уютно расположились по адресу: Главный проспект, 39/19-20. Усадьба, записанная на имя Надежды Кирилловны, состояла из каменного двухэтажного дома, служб и бани⁴. На ее территории находились булочная, ренсковый погреб и колониально-бакалейный магазин, дата открытия которого неизвестна. Несмотря на то, что усадьба была собственностью Надежды Кирилловны, для современников она была владением Михаила Ивановича. Об этом свидетельствуют газетные объявления: «Продаются городские сани, малодержанные, орехового дерева, с медвежьей полостью и хомуты. Главный пр., д. Иванова»⁵.

Стоит отметить, что подобное совмещение (ренсковый погреб и колониально-бакалейный магазин) было вполне типичным и, с коммерческой точки зрения, крайне рациональным. Ренсковые погреба, во-первых, не имели права на реализацию съестных товаров, а во-вторых, торговали определенного сорта вино-водочной продукцией, продавая ее исключительно навывнос. Посетителям, купившим виноградные вина и шампанское, хотелось приобрести что-нибудь съестное, и очень многие коммерсанты, содержавшие ренсковые погреба, откликнулись на эти потребности открытием колониально-бакалейных заведений, расположенных в непосредственной близости от ренсковых погребов. Довольно часто они находились в одном здании и потребителями рассматривались как одно торговое заведение. Коммерсанты против подобного взгляда не возражали.

Об ассортименте бакалейного магазина и ренского погреба судить сложно, так как часть их функционирования пришлось на такой период екатеринбургской истории, который можно смело назвать «догазетным». С появлением екатеринбургской прессы (1879 г.) Михаил Иванович далеко не сразу стал поклонником размещения рекламы в средствах массовой информации, но со временем изменил свое отношение к этому делу. Периодически в местных газетах стали попадаться такие объявления: «В магазине Мих. Иван. Иванова с 1-го числа сентября будет производиться продажа вин фирмы бр. Елисеевых по уменьшенным ценам, от 10 до 50 коп. на бутылку. В скором времени получатся разные бордоские вина фирмы бр. Фор»⁶. Много позднее появилось другое объявление: «В магазине М. И. Иванова получено русское шампанское “Универсаль” (‘Mousstux naturel’) полусухое, по качеству своему не уступает лучшим заграничным маркам. Цена 2 руб. 60 коп. за бутылку»⁷.

Два газетных объявления четко свидетельствуют: Михаил Иванович Иванов предлагал своим потребителям разнообразную и изысканную продукцию. Чтобы обеспечить свои торговые заведения подобными товарами, Иванов за-

⁴ Город Екатеринбург. Сборник историко-статистических и справочных цен по городу, с адресным указателем и с присоединением некоторых сведений по Екатеринбургскому уезду. Екатеринбург, 1889. С. 224.

⁵ Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1886. № 47. С. 789.

⁶ Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1881. № 35. С. 469.

⁷ Рекламное объявление // Деловой корреспондент. 1895. 5 января.

вязал тесные связи с известнейшими российскими и иностранными поставщиками. Торговый дом «Братья Елисеевы» пользовался всероссийской известностью: он мог поставлять Иванову как разнообразные вина, так и колониальные и бакалейные товары. Наличие в любом торговом заведении елисеевских товаров, отличавшихся хорошим качеством, мгновенно привлекало повышенное внимание потребителей. Елисеевы были поставщиками товаров не только российского производства, они имели обширные связи в Европе, благодаря чему могли доставлять различные заграничные изделия в любую точку Российской империи. Михаил Иванович, однако, этим не удовлетворился и завязал непосредственные отношения и с иностранными поставщиками, прежде всего с французской фирмой, принадлежавшей братьям Фор. Французы по заказу Иванова стали отправлять в Екатеринбург всевозможные бордоские вина, пользовавшиеся у гурманов огромной популярностью.

Среди поставщиков Иванова была также Санкт-Петербургская химическая лаборатория, отправлявшая в Екатеринбург разнообразную парфюмерную продукцию, в том числе «помады высшего качества», «укрепительные воды для волос», средства для мытья головы, и, разумеется, духи, среди которых были и такие изыски, как «Незаменимый букет» (Bouquet sans pareil), «Букет гвоздь» (Bouquet Clou), духи, составленные С.-Петербургской химической лабораторией по случаю Парижской выставки, отличающиеся особенно приятным и долго сохраняющимся запахом⁸. Название фирмы-поставщика, Санкт-Петербургская химическая лаборатория, никого не вводило в заблуждение: россияне знали, что под скромным названием прячется крупнейшая химическая компания Российской империи, обладающая солидными производственными мощностями.

Стремясь к увеличению объемов продаж в колониально-бакалейном магазине и ренсковом погребе, Михаил Иванович в то же время не форсировал события, считаясь с тем, что конкуренция на екатеринбургском рынке в области бакалейной и винно-водочной торговли была достаточно высока. Понимая, что риск разорения из-за сильной конкуренции весьма велик, он действовал очень осмотрительно, делая ставку не столько на количество, сколько на качество продаваемой продукции. В этом отношении продукция Елисеевых и братьев Фор были отличным свидетельством, что в заведениях Михаила Иванова имелись высококачественные товары. Показателем осторожности Иванова может служить факт, что его заведения обслуживались всего 4 приказчиками. К концу 1880-х гг. коллектив служащих составляли приказчик 1-го класса, екатеринбургский мещанин Александр Николаевич Носов, приказчики 2-го класса, екатеринбургские мещане Константин Васильевич Тагильцев, Александр Иванович Игнатъев, Александр Дмитриевич Сухарев⁹. Стоит упомянуть, что

⁸ Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1890. № 6. С. 130.

⁹ Город Екатеринбург. С. 587.

осторожность М. И. Иванова в ведении торговли винно-водочными изделиями была вызвана не только боязнью разорения, но и его духовными поисками. Об этом будет сказано несколько позже.

Подобно многим предпринимателям Михаил Иванович искал возможности не только для расширения дела, но и для его упрочения. Делалось это, как правило, за счет новых предпринимательских начинаний. В частности, многие уральские коммерсанты и заводчики не избежали увлечения золотодобычей. Михаил Иванов не стал исключением: он тоже взялся за поиск месторождений золота и их разработку. 22 января 1875 г. он получил дозволительное свидетельство «на поиски и разработку золотых россыпей на землях Оренбургского казачьего войска, башкирских и казенных, в губерниях, к Уральской горной области принадлежащих». В тот же день аналогичный документ был выдан Надежде Кирилловне Ивановой¹⁰. Получение дозволительных свидетельств обоими супругами не выглядело поступком из ряда вон выходящим. Золотопромышленность была одним из самых рискованных занятий, и риск разорения здесь был чрезвычайно велик, поэтому золотопромышленники страховались всевозможными способами. Одни предприниматели шли на создание золотопромышленных компаний, причем один золотопромышленник мог состоять компаньоном сразу в нескольких фирмах. Был и иной способ подстраховки: дозволительное свидетельство получал не только глава семьи, но и его супруга, а порой и другие члены семьи. Чета Ивановых пошла именно таким путем.

Дореволюционная пресса достаточно подробно освещала деятельность уральских золотопромышленников, благодаря чему Ивановы стали часто упоминаться в средствах массовой информации. Немало таких упоминаний выпадает на 1880-е гг. Весной 1884 г. главный начальник Уральских горных заводов оповестил золотопромышленников, что екатеринбургский купец 2-й гильдии Михаил Иванов заявил Екатеринбургскому уездному полицейскому управлению золотосодержащую местность «(без означения названия дачи), по ключу, впадающему справа в р. Исеть, выше села Маминского, от грани Троицкого прииска купчихи Ивановой в 17 саж.»¹¹. Летом того же года М. И. Иванов заявил золотосодержащую местность Кунгурскому уездному полицейскому управлению «в Серебрянской даче по логу, впадающему справа в речку Малую Ашку, выходящую из Клыктанского кряжа, от дороги от реки Клыктана к речке Мисерке в 10 саженьях»¹².

Многие золотопромышленники, в том числе те, для кого золотопромышленность была побочным занятием, вели поиск золота и разработку приисков через так называемых доверенных, то есть служащих, получивших соответствующую доверенность. Некоторые предприниматели предпочитали сами возглавлять по-

¹⁰ ГАСО. Ф. 24. Оп. 31. Д. 4045. Л. 69.

¹¹ Объявление // Пермские губернские ведомости (далее — ПГВ). 1884. № 76. С. 372.

¹² Объявление // ПГВ. 1884. № 96. С. 458.

исковые партии и руководить добычей золота, третьи и доверенных нанимали, и личным участием в деле не брезговали. Михаил Иванович попробовал разные варианты. Известны случаи, когда он лично возглавлял поисковые партии. Например, в 1884 г. Михаил Иванович во главе партии из трех человек отправился на поиски золотосодержащих местностей в Екатеринбургский и Кунгурский уезды Пермской губернии¹³. Поиски и разработку золота Ивановы вели не только в Пермской, но и, в меньших масштабах, в Оренбургской губернии.

Не отставала от мужа и супруга Надежда Кирилловна. 15 мая 1884 г. она заявила золотосодержащую местность, находящуюся в Березовской казенной даче, «от д. Боярской в 15 верстах, по логам, впадающим с обеих сторон в речку Каменку, приток Пышмы, и по Мазенку ключу»¹⁴. 9 августа 1886 г. Н. К. Иванова сделала заявку Кунгурскому уездному полицейскому управлению на местность, находящуюся в даче Серебрянского казенного металлургического завода, «по речке Серебрянке, за левой широтою приисков Казанского, Иванова и Петровского Переяславцевой», а 26 сентября того же года она заявила золотосодержащую местность в даче Баранчинского металлургического предприятия «по левому увалу речки Болтуна, за широтою Александровского прииска Азбелевой»¹⁵.

Подобных объявлений о заявке приисков, поданных М. И. и Н. К. Ивановыми, было немало. Стоит оговориться, что от заявки золотосодержащей местности до ее разработки — «дистанция огромного размера». Немало времени уходило на оформление необходимых документов, на землеотвод и прочие процедуры. Порой, пока формальности улаживались, золотопромышленники теряли интерес к разработке какого-то золотого прииска, и по истечении определенного времени эти, как тогда выражались, тунележащие местности, зачислялись в казну. Встречалось подобное и в практике Ивановых. Так, 30 июля 1880 г. чета Ивановых заявила две золотосодержащих местности по системе реки Исети в Каменной казенной даче Екатеринбургского округа. 30 апреля 1882 г. местности были отведены М. И. и Н. К. Ивановым, но супруги, по неизвестным причинам, так и не приступили к их разработке. Результат был предсказуемым: 31 декабря 1884 г. обе местности были зачислены в казну¹⁶.

Какое-то время спустя эти местности вновь пускались в продажу, которая осуществлялась в Уральском горном управлении. Списки продаваемых приисков публиковались в печати, и золотопромышленникам оставалось сделать немного: написать на бумаге название прииска, который они желали купить, указать предлагаемую за него цену, и затем отправить письмо в Уральское горное управление. Горные чиновники вскрывали полученную корреспонденцию,

¹³ ГАСО. Ф. 43. Оп. 4. Д. 319. Л. 331.

¹⁴ Объявление // ПГВ. 1884. № 76. С. 372.

¹⁵ Объявление // ПГВ. 1887. № 3. С. 10.

¹⁶ Ведомость золотым приискам, зачисленным в казну // ПГВ. 1885. № 48. С. 289.

сортировали ее и сравнивали цены, а затем на специальном мероприятии оглашали имена победителей и неудачников. Михаил Иванович изредка прибегал к подобному способу покупки приисков. Так, 11 февраля 1893 г. он за 115 руб. приобрел Николае-Святительский прииск¹⁷. 13 февраля 1896 г. таким же mannerом за 275 руб. был приобретен Успенский прииск¹⁸. Торги не всегда приносили Иванову положительные результаты. В феврале 1899 г. он назначил за Казанско-Богородицкий прииск, находящийся в Пермской губернии, 247 руб., однако проиграл, так как его соперник екатеринбургский купец И. П. Богомолов дал за прииск 1 301 руб. Отыгрался Михаил Иванович на торгах за два прииска, расположенных в Оренбургской губернии. За Мариинский и Иоанно-Предтеченский прииски некоей Е. В. Войцеховской было предложено по 10 руб., Иванов же назначил цену в 72 и 73 руб., благодаря чему и выиграл¹⁹.

Михаил Иванович и Надежда Кирилловна не один десяток лет занимались добычей золота. За этот период времени в их руках перебивало немало приисков. Одни они разрабатывали самостоятельно, другие сдавали в аренду, а третьи арендовали сами, если того требовала конкретная ситуация. Уровень добычи золота на их приисках никогда не был баснословным, но в то же время он приносил Ивановым вполне приличные дивиденды. Порой добыча золота преподносила весьма приятные сюрпризы. Об одном из них уральцам сообщили расторопные газетчики: «В 1887 году, 7 августа, в Серебрянской казенной даче Гороблагодатского округа, на р. Даленовке, впадающей в р. Серебряную, на Харитано-Компанейском прииске М. И. Иванова на глубине около 6 аршин был найден алмаз весом 2 ½ доли, совершенно прозрачный с сильным блеском и слабо-зеленоватого оттенка. Наружная форма кристалла сильно выпуклая, тетраэдрическая, почти чечевицеобразная. Прииск этот находится в 40 верстах от прииска Расторгуева и в 70 от Крестовоздвиженских промыслов»²⁰.

С возрастом Михаилу Ивановичу все сложнее становилось управляться со своим беспокойным хозяйством, что заставило принять некоторые меры. К руководству приисками Иванов в 1890-х гг. привлек своего единственного сына Алексея Михайловича (14.03.1869–1920-е). Алексей Иванов, получив среднее образование в Екатеринбургском Алексеевском реальном училище, которое окончил в 1887 г., поступил затем в Санкт-Петербургский горный институт, из которого был выпущен в 1892 г. 14 июня того же года он был командирован на отцовские золотые прииски для технических занятий. Со временем на его плечи легла часть управленческих функций, а также других забот, не связанных напрямую с производством работ по добыче золота.

¹⁷ Торги на золотые прииски // ПГВ. 1893. № 19. С. 79.

¹⁸ Торги на золотые прииски // ПГВ. 1896. № 16. С. 4.

¹⁹ Торги на золотые прииски // Уральское горное обозрение. 1899. Прил. к № 8. С. 3, 6.

²⁰ Д. Л. О нахождении алмазов на Урале // Екатеринбургская неделя. 1891. № 8. С. 165.

Михаил Иванович был одним из немногих уральских золотопромышленников, проявивших заботу о рабочих и их семьях. Осенью 1896 г. он открыл на Троицком прииске, находившемся в Верхотурском уезде по системе р. Салды, школу для детей рабочих. Первое время она не имела собственного помещения, что осложняло учебный процесс, но к январю 1897 г. это неудобство было устранено за счет сооружения особого здания. Его освящение состоялось 4 января, в тот же день «вечером в новом здании школы была зажжена елка для приисковых детей, причем школьники получили подарки: книги и новые платица, и блузы»²¹. Здание школы было настолько солидным, что возможность учиться получили все дети рабочих Троицкого прииска. Непосредственное руководство сооружением здания и устройством школы осуществлял А. М. Иванов.

Вскоре отец и сын на месте простой школы создали церковь-школу. В восточной части учебного здания был сооружен иконостас и освящен престол. О результатах этого преобразования имеется следующее свидетельство: «Теперь каждый праздник на прииске, отстоящем на 18 верст самой неудобной дороги от приходского храма, совершаются всенощные и литургии к немалому утешению населения прииска, а дети получают религиозно-нравственное образование в школе. Все необходимое для школы приобретено на средства владельца прииска. На его же счет содержится и учительница школы, получающая в год вознаграждения 240 руб. при готовой квартире, отоплении, освещении и столе. Ныне выстроен для учительницы домик с двумя комнатами и кухней»²². А. М. Иванов стал попечителем школы-церкви и постоянно заботился о ее нуждах. В частности, он организовал в школе чтения для приисковых рабочих, а позднее начал хлопотать об открытии библиотеки.

Привлечение сына к участию в семейном бизнесе не решало всех проблем, поэтому Михаил Иванович в 1890-е гг. взялся за основательный пересмотр главных направлений своей предпринимательской деятельности. Отчасти это было вызвано невысокой прибыльностью некоторых его заведений, а отчасти стало результатом серьезных духовных поисков. Либо в конце 1880-х гг., либо в начале 1890-х гг. было закрыто булочно-крендельное заведение Иванова. Оно исчезло так незаметно, что остается лишь предположить, что его закрытие было вызвано снижением прибыльности. Иначе обстояло дело с ренковским погребом и колониально-бакалейным магазином. Торговля винно-водочными изделиями с годами все сильнее начинала тяготить Михаила Ивановича. Он прекрасно знал, что отношение к ней со стороны общества, по меньшей мере, неоднозначное, а многими воспринимается как дело небогоугодное. Судя по

²¹ Освящение школы // Урал. 1897. 12 января.

²² Холмогоров А., свящ. Из жизни церковных школ // Екатеринбургские епархиальные ведомости (далее — ЕЕВ). 1899. № 8 (отд. неоф.). С. 216.

всему, М. И. Иванов, которого без всякой иронии можно было назвать глубоко и истинно верующим человеком, и сам постепенно склонялся к подобной точке зрения. В конце концов он решил данную проблему, причем самым радикальным способом. В 1897 г. Михаил Иванович объявил, что он «имеет честь известить гг. потребителей, что по случаю ликвидации своих торговых дел назначает продажу всех товаров: вин и колониальных товаров с 12 сего сентября, по столичным прејскурантам, торговцам же и оптовым покупателям будет скидка по соглашению»²³. Сложно сказать, насколько этот шаг оказался эффективным. После введения в 1895 г. казенной продажи питей (винной монополии) винно-водочная торговля переживала далеко не лучшие времена, и поэтому рассчитывать на скорую продажу было трудно. Тем не менее, продажа состоялась, но ее условия остаются неизвестными.

В роли покупателей выступило вновь созданное товарищество на вере «А. Носов, К. Тагильцев и К^о». Учредителями этой фирмы являлись многолетние приказчики М. И. Иванова А. Н. Носов и К. В. Тагильцев. Их компаньоном стал екатеринбургский купец М. О. Назаров, специализировавшийся на содержании буфетов. Учредители фирмы создали основной капитал. Михаил Назаров внес в него 10 тыс. руб. наличными, взносы бывших приказчиков были одинаковыми: Тагильцев и Носов внесли по 1 934 руб. 84 коп. наличными и по 18 565 руб. 14 коп. товарами. Всего основной капитал фирмы составил 51 тыс. руб.²⁴

Скорее всего деньги на покупку товаров у Носова и Тагильцева появились благодаря их занятию золотопромышленностью. Еще будучи служащими, они по примеру своего патрона стали вкладывать средства в поиск и разработку месторождений золота. А. Н. Носов дозволительное свидетельство на занятие золотопромышленностью получил еще в 1887 г.²⁵ В том же году он заявил золотосодержащую местность в даче Серебрянского завода, входившего в состав Гороблагодатского округа²⁶. В последующем подобных заявок было еще несколько. В 1890-е гг. ряды уральских золотопромышленников пополнил и другой приказчик Иванова — К. В. Тагильцев, заявивший золотосодержащие местности по системе реки Салды²⁷.

Приобретению большой партии товаров способствовала и скидка, предложенная М. И. Ивановым. Вполне возможно, что Михаил Иванович в ходе переговоров сделал дополнительные уступки, так как с А. Н. Носовым его связывали давние хорошие, можно даже сказать дружеские, отношения. Михаил Иванов в 1883 г. принял участие в свадьбе Александра Носова, выступив в роли поручите-

²³ Объявление // Урал. 1897. 24 сентября.

²⁴ ГАСО. Ф. 62. Оп. 1. Д. 137. Л. 88 об. – 89.

²⁵ Объявление // ПГВ. 1887. № 3. С. 10.

²⁶ Объявление // ПГВ. 1888. № 13. С. 49.

²⁷ Объявление // ПГВ. 1893. № 21. С. 85.

ля со стороны невесты, дочери титулярного советника Ильи Федотовича Лопатина Елизаветы. У четы Носовых родилось немало детей, причем их восприемником от святой купели не менее четырех раз был Алексей Михайлович Иванов²⁸.

Так или иначе, но ренсковый погреб и винно-колониальный магазин стали полной собственностью товарищества «А. Носов, К. Тагильцев и К^о», причем оба названных торговых заведения остались в тех же помещениях, которые занимали и ранее, то есть в доме Иванова на Главном проспекте, № 39/19-20. После продажи торговых заведений Михаил Иванович сосредоточился на поиске и разработке золотых месторождений и занимался этим почти до самой своей кончины. Остается неизвестной судьба приисков, принадлежащих Надежде Кирилловне Ивановой, скончавшейся 24 декабря 1895 г. и погребенной 27 декабря после отпевания в Максимилиановской церкви на кладбище Ново-Тихвинского женского монастыря. Скорее всего, ее золотые прииски были либо проданы, либо стали собственностью М. И. и А. М. Ивановых. Несколько позже, в 1906 г. основную массу приисков М. И. Иванова унаследовал его сын Алексей Михайлович.

М. И. Иванов, занимаясь торгово-промышленными делами, не добился выдающихся успехов и не вошел в состав предпринимательской элиты Урала. В то же время выходец из непривилегированных слоев российского общества, практически не имевший стартового капитала, сумел не просто начать свое дело, а успешно продолжал его в течение почти 40 лет. За это время он внес посильный вклад в развитие торговой сферы Екатеринбурга и разработку уральских недр. Кроме того, он оставил весьма заметный след и в области общественно-церковной деятельности.

На общественно-церковном поприще

Для многих предпринимателей второй половины XIX — начала XX в. характерна высокая общественная активность, нашедшая отражение в их участии в работе органов местного самоуправления, в деятельности различных общественных организаций, в том числе благотворительных. Михаил Иванович Иванов был достаточно заметной фигурой на общественном поприще, но его деятельность в этом направлении имела свою специфику. Она, в частности, нашла выражение в его отношении к деятельности в органах городского самоуправления. Для участия в работе Городской думы Михаил Иванович имел нужный имущественный ценз и в 1872 г. он принял участие в избирательной компании. Будучи избран городским гласным, он оставался им по 1876 г.²⁹ Это был интереснейший период в истории органов самоуправления г. Екатеринбурга, так как городская дума действовала на основании нового и прогрессив-

²⁸ ГАСО. Ф. 6. Оп. 9. Д. 816. Л. 14; Д. 822. Л. 33; Д. 835. Л. 55; Д. 897. Л. 28.

²⁹ Город Екатеринбург. С. 834.

ного Городового положения. Полномочия и возможности органов самоуправления были существенно расширены, что привлекло в городские думы многих предпринимателей.

Михаил Иванович, став гласным, повел себя довольно пассивно. В протоколах заседаний городской думы за 1872–1876 гг. почти невозможно отыскать свидетельства его выступлений во время думских дебатов. Нелегко отыскать следы его участия в разных думских комиссиях. Известно, что в 1872–1876 гг. он числился кандидатом в члены Екатеринбургского городского полицейского управления (выборная должность), а также был избран в состав комиссии, которой была поручена разработка принципов обложения арендной платой торговых помещений, принадлежащих городу. По сравнению с другими гласными общественная нагрузка М. И. Иванова была более чем скромной. Сложно сказать, чем такое поведение было вызвано. Возможно, это было связано с низким образовательным уровнем Михаила Ивановича, ставшим причиной его молчаливости на заседаниях думы. Впрочем, подобное было характерно для многих купцов из числа бывших крестьян. Неслучайно современники полагали, что гласные делятся на разные группы, среди которых встречались и такие, как «гласные говоруны, гласные молчаливые»³⁰. Так или иначе, но в дальнейшем Михаил Иванович больше не избирался в состав Екатеринбургской городской думы.

Скорее всего, это стало результатом ясного осознания Ивановым, что деятельность городского гласного не для него. В то же время нельзя не отметить такого обстоятельства — общественной деятельности Михаил Иванович не чурался и ее не сторонился. Он охотно сотрудничал как со светскими организациями и учреждениями, так и с религиозными. В частности, Иванов одним из первых среди екатеринбургских купцов вступил в ряды действительных членов созданного в 1881 г. Общества вспомоществования недостаточным ученикам мужской гимназии. Будучи сотрудником этой организации, он на первых порах в основном ограничивался уплатой членских взносов, но были и исключения: в 1894 г. он пожертвовал на нужды небогатых гимназистов 300 руб., за что был удостоен благодарности попечителя Оренбургского учебного округа. К концу XIX в. Иванов был избран в члены правления этого общества вспомоществования. Вышеупомянутое общество не было единственной светской организацией, в рядах которой состоял М. И. Иванов. В разные годы он был членом еще нескольких самостоятельных организаций. В 1881 г. он был избран действительным членом Уральского общества любителей естествознания (УОЛЕ). Много позже в качестве почетного члена Иванов вступил в Общество взаимного вспоможения приказчиков в г. Екатеринбург.

Сотрудничая со светскими самостоятельными организациями, Михаил Иванович придерживался простого правила, которому следовали многие предпри-

³⁰ Земство, города и заводы // Екатеринбургская неделя. 1879. № 12. С. 139.

ниматели. Вступив в ряды различных самодеятельных организаций, Иванов не стремился к активному участию в их непосредственной деятельности, а преимущественно ограничивался уплатой членских взносов и отдельными случаями оказания материальной помощи. Повторимся, такое поведение для российских предпринимателей можно назвать типичным. Некоторых предпринимателей на вступление в ряды сразу нескольких самодеятельных обществ толкало честолюбие, другие же видели в этом разновидность благотворительной деятельности, так как их членские взносы помогали общественным организациям вести повседневную работу. Думается, что Михаил Иванович, вступая в ряды самодеятельных обществ, был далек от честолюбивых помыслов.

Будучи в одних организациях сравнительно пассивным, в деятельности других М. И. Иванов был весьма и весьма энергичен и очень успешен. Его наибольшим вниманием пользовалось Екатеринбургское попечительство о ДOME трудолюбия. Создание подобных организаций и учреждение домов трудолюбия на рубеже XIX–XX вв. происходило почти на всей территории Российской империи. И общества, и Дома трудолюбия главным образом стремились к трудоустройству людей, потерявших работу. 1 сентября 1895 г. был опубликован указ, инициировавший создание попечительств о домах трудолюбия и рабочих домах. Екатеринбургцы подключились к процессу учреждения общества и открытию Дома трудолюбия во второй половине 1890-х гг. В январе 1896 г. Екатеринбургская городская дума приняла решение о необходимости открытия Дома трудолюбия, затем ею была избрана комиссия, занявшаяся разработкой программных документов.

После завершения этапа подготовительной работы состоялось общее собрание учредителей попечительства, имевшее место 27 апреля 1897 г. В этот день было избрано правление попечительства, в том числе на должность казначея был выбран Михаил Иванов³¹. Первое время новое попечительство (порой оно именовалось попечительским обществом о ДOME трудолюбия) действовало энергично, причем его успехам в значительной степени способствовал Михаил Иванов, пожертвовавший усадебное место на Водочной улице (ныне ул. Мамина-Сибиряка) с имеющимся на нем домом № 41 (здание не сохранилось)³². За этот дар Иванова избрали в почетные члены попечительского общества о ДOME трудолюбия³³.

19 июня 1897 г. Дом трудолюбия был открыт. Несколько месяцев спустя, 16 ноября, при ДOME трудолюбия был создан ночлежный приют, в 1898 г. была открыта школа. Из этих примеров видно, что попечительство стремилось к осуществлению сразу нескольких целей: трудоустройству безработных,

³¹ Объявление // Деловой корреспондент. 1897. 1 мая.

³² ГАСО. Ф. 62. Оп. 1. Д. 239. Л. 32 об.

³³ Отчет правления попечительского общества о доме трудолюбия в г. Екатеринбурге за 1899 год. Екатеринбург, 1900. С. 16.

предоставлению ночлега бездомным и обучению грамоте. Со временем при Доме трудолюбия было открыто несколько мастерских, в том числе швейная, столярная и картонажная, благодаря чему некоторое количество безработных получило работу. Нашло попечительство о Доме трудолюбия и еще одну форму помощи обездоленным. В городе было немало людей, неспособных прокормиться. Ситуацию усугубляло то, что с каждым неурожаем в Екатеринбург направлялось немало крестьян из соседних уездов Пермской губернии. Многие из этих несчастных также не имели возможности прокормиться самостоятельно. Попечительство о Доме трудолюбия уже в конце XIX в. поспешило открыть бесплатную столовую, которая приглашала на обеды всех нуждающихся. Финансировал деятельность столовой в основном М. И. Иванов, ежегодно выделявший на нее 1 000 руб. Благодаря его пожертвованиям множество людей могло поесть хотя бы раз в день. Ежегодно в бесплатной столовой обедало более полутора десятков тысяч человек. Например, в 1903 г. ее услугами воспользовалось 17 556 человек (3 462 мужчины, 2 332 женщины и 11 762 ребенка)³⁴.

Подобно многим предпринимателям Михаил Иванович сотрудничал и со светскими самодеятельными обществами, и с религиозными организациями и учреждениями. Уже в конце 1870-х гг. он принял предложение стать старостой церкви Екатеринбургского духовного училища. Церкви нередко требовалась вполне конкретная помощь, и Михаил Иванович весьма эффективно справлялся с возникающими проблемами. Его деятельность на посту церковного старосты не раз была отмечена разными наградами. 3 марта 1882 г. он был удостоен благословения Святейшего Синода «с выдачей установленной грамоты»³⁵. В 1886 г. Михаил Иванович получил свою первую медаль. На страницах «Екатеринбургских епархиальных ведомостей», только начавших издаваться, появилась краткая информация: «За заслуги по духовному ведомству награжден золотой медалью на Станиславской ленте для ношения на шее церковный староста училищной Богородицкой церкви г. Екатеринбурга, 2-й гильдии купец Михаил Иванов»³⁶. Работа Иванова на посту старосты духовного училища нашла выражение в конкретных делах и запомнилась современникам: «Храм сей (при духовном училище. — В. М.) в течение 40 лет существования подвергался обновлению и благоукрашению на средства церковных старост К. Я. Гребенькова, М. И. Иванова и В. И. Кудряшова»³⁷.

15 марта 1897 г. Михаил Иванов занял пост старосты Магдалинской церкви Екатеринбургской женской гимназии. Еще до своего избрания на этот пост он

³⁴ Отчет по дому трудолюбия // Урал. 1904. 23 мая.

³⁵ Епархиальные известия // Пермские епархиальные ведомости (далее — ПЕВ). 1882. № 23 (отд. оф.). С. 342.

³⁶ Высочайшие награды // ЕЕВ. 1886. № 1–2 (отд. оф.). С. 10.

³⁷ Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С. 19.

периодически оказывал материальную помощь этой церкви. Так, в 1891 г. им было пожертвовано на ее нужды 200 руб. Став старостой и «вникая в нужды гимназической церкви, М. И. принял на свой счет снабжение ее свечами, вином и елеем с тем, чтоб из свечного сбора выплачивалась часть жалования дьякону, и сверх того соорудил новые одежды на престол из серебряной парчи, всего на сумму до 300 руб.»³⁸. В 1898 г. Михаил Иванович выделил 800 руб., пошедших на ремонт церкви, выразившийся в исправлении недостатков внутренних стен и пола³⁹. Известны и другие случаи оказания М. И. Ивановым материальной помощи разным учреждениям. В частности, он несколько лет выделял по 500 руб., шедших на содержание церковно-приходской школы при Архиерейском доме⁴⁰.

Когда в Екатеринбургской епархии начали возникать общественно-религиозные организации, Михаил Иванович принял в их деятельности посильное участие, носившее дифференцированный характер. Иными словами, вступив в одни организации, он ограничивался уплатой членских взносов, в деятельности же других принимал и личное участие. Стоит подчеркнуть, что Михаил Иванович отнюдь не спешил становиться членом вновь возникших обществ. Так, в 1886 г. были созданы православное Миссионерское общество и православное церковное Братство святого праведного Симеона Верхотурского, чудотворца. В первое Иванов вступил в 1897 г., причем оказался среди действительных членов, обязавшихся ежегодно платить взнос не менее 3 руб. Первый взнос Михаила Ивановича был равен 5 руб.⁴¹ В православное церковное Братство святого праведного Симеона Верхотурского, чудотворца Иванов вступил не ранее 1904 г. В этой организации Михаил Иванович состоял в качестве почетного члена⁴².

В 1894 г. в Екатеринбурге был создан Екатеринбургский отдел Императорского православного палестинского общества. На втором году его деятельности в состав отдела вошел Михаил Иванов, ставший его действительным пожизненным членом, работавшим в отделе несколько лет⁴³. 3 января 1903 г. в Екатеринбурге было открыто Общество взаимного вспомоществования учащихся и учившим в церковных школах Екатеринбургской епархии. На учреди-

³⁸ Отчет о состоянии Екатеринбургской женской гимназии за 1897 год. Екатеринбург, 1898. С. 6.

³⁹ Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. С. 20.

⁴⁰ Отчет Екатеринбургского епархиального училищного совета о состоянии церковных школ Екатеринбургской епархии за 1901 год // ЕЕВ. 1902. № 22 (отд. оф.). С. 490.

⁴¹ Отчет Екатеринбургского епархиального комитета православного миссионерского общества за 1897 год // ЕЕВ. 1898. № 11 (отд. оф.). С. 283.

⁴² Отчет о состоянии, деятельности и материальных средствах Екатеринбургского православного церковного Братства св. праведного Симеона Верхотурского, чудотворца, за время с 18 декабря 1903 г. по 18 декабря 1904 года // ЕЕВ. 1905. № 7 (отд. оф.). С. 160.

⁴³ Отчет о деятельности Екатеринбургского отдела Императорского православного палестинского общества за второй год его существования (10 апреля 1895 г. — 10 апреля 1896 г.) // ЕЕВ. 1896. № 24 (отд. оф.). С. 585.

тельном собрании были избраны почетные члены новой организации. Этой чести удостоивались лица, пожертвовавшие не менее 50 руб. одновременно. Среди первых 8 почетных членов были М. И. и А. М. Ивановы⁴⁴. В том же 1903 г. в Екатеринбурге начались активные хлопоты по созданию еще одной организации — попечительства о бедных воспитанницах епархиального женского училища. Михаил Иванович с сыном Алексеем не замедлили откликнуться и на это благое дело. Старший Иванов сначала пожертвовал 45 руб., а в 1904 г. пополнил кассу общества на 200 руб. Еще 100 руб. поступило от А. М. Иванова⁴⁵. Отец и сын за эти пожертвования были избраны пожизненными членами новой организации. Подобные пожертвования, сделанные в момент создания обществ, играли исключительно важную роль, так как они помогали «ново-рожденным» организациям относительно безболезненно пройти стадию становления и начать практическую деятельность. Иными словами, это был тот самый случай, когда «хороша ложка к обеду».

В конце XIX столетия стала все более и более увеличиваться религиозность Михаила Ивановича: его духовная жизнь становилась все глубже и интенсивнее. Существенным следствием этого стало участие Иванова в делах благотворения, причем масштаб его пожертвований начал заметно возрастать. В первой половине 1890-х гг. Михаил Иванович помог своим бывшим односельчанам, жителям села Киржеманы заменить ветхую церковь новым каменным зданием, на что им была затрачена солидная сумма в 21,4 тыс. руб. За это благодеяние Иванов 3 февраля 1895 г. был пожалован орденом святой Анны 3-й степени⁴⁶.

Во второй половине 1890-х гг. Михаил Иванович, завершивший часть своих предпринимательских дел, пришел на помощь и Екатеринбургскому Ново-Тихвинскому женскому монастырю. На его пожертвования вместо ветхой Всехсвятской церкви была возведена новая, кирпичная, в неовизантийском стиле, небольшая, но очень уютная. К этому храму было пристроено здание богадельни для престарелых монахинь и больницы (богадельня располагалась на первом этаже и была рассчитана на 80 пожилых сестер, а больница — на 2 этаже, на 27 коек)⁴⁷. «Из каменного корпуса в эту церковь устроен теплый ход коридором нижнего и верхнего этажей, из верхнего этажа вход ведет прямо на хоры, откуда открывается весь внутренний вид храма»⁴⁸, — сообщали современники. Ос-

⁴⁴ Открытие общества // Урал. 1903. 15 января.

⁴⁵ Список почетных, пожизненных, действительных и соревнователей — членов попечительства о бедных воспитанницах Екатеринбургского епархиального женского училища // ЕЕВ. 1904. № 23 (отд. неоф.). С. 695.

⁴⁶ Высочайшие награды // Симбирские епархиальные ведомости. 1895. № 12 (отд. оф.). С. 171.

⁴⁷ ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 165. Л. 18–18 об., 34–34 об.

⁴⁸ Штейнфельд Н. П. Исторический очерк столетия Екатеринбургского Ново-Тихвинского пер-воклассного девичьего монастыря. Екатеринбург, 1901. С. 37.

вящение этого здания состоялось 22 октября 1900 г. В тот день сестрами была поднесена Михаилу Ивановичу изготовленная в монастыре икона Тихвинской Божией Матери, «в шитой золотом ризе с украшением уральскими цветными камнями»⁴⁹. Скромное торжество имело продолжение: «От М. И. Иванова всем престарелым и убогим сестрам, переведенным из старых келий в нижний этаж прекрасно устроенного во всех отношениях здания, был предложен чай и обед»⁵⁰.

Торжественное же освящение самой церкви состоялось через два года после этого — 1 сентября 1902 г.⁵¹

Михаил Иванович помогал и в строительстве двух зданий для просфорни и церковно-приходской школы (попечителем последней стал он сам)⁵². Им был построен в обители и каменный корпус для иконописной мастерской, что тоже нашло отражение в сообщениях прессы: «Михаил Иванович не останавливался перед затратами в десятки тысяч рублей на устройство разных помещений в Ново-Тихвинском женском монастыре, пользовавшимся его особым вниманием. Здесь сооружен им на свои средства целый корпус, где теперь помещаются иконописные мастерские»⁵³.

В 1897 г. в монастыре, вероятно, был написан парадный портрет ктитора: он изображен на нем с золотой медалью на Станиславской ленте и орденом святой Анны 3 степени, а внизу имеется надпись «Писанъ въ Екатеринбургскомъ женскомъ монастыре 1897 г. 8 ноября». Известно, что в 1909 г. портрет поступил в дар от Алексея Михайловича Иванова в музей УОЛЕ, а в настоящее время находится на хранении в Свердловском областном краеведческом музее имени О. Е. Клера (однако пока все же остаются определенные сомнения в том, что на портрете изображен именно М. И. Иванов).

Немалое содействие оказал М. И. Иванов и жителям Тюмени, мечтавшим заменить деревянное здание городского Знаменского храма каменным. В 1901 г. екатеринбургские газетчики проинформировали горожан о следующем факте: «Несколько дней тому назад в Екатеринбург приезжала депутация из представителей города Тюмени и строительной комиссии для принесения благодарности местному купцу М. И. Иванову за сооружение в Тюмени Знаменской церкви»⁵⁴. Повод для этого приезда был более чем значительный. В 1890-х гг. тюменцы начали хлопоты о замене обветшавшего здания Знаменской церкви, вмещавшей

⁴⁹ Освящение богадельни и больницы // Уральская жизнь. 1900. 26 октября.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 695. Л. 2.

⁵² ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 165. Л. 28 об. – 29; Штейнфельд Н. П. Исторический очерк столетия Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. Екатеринбург, 1901. С. 36–37.

⁵³ М. И. Иванов // Уральская жизнь. 1906. 27 января.

⁵⁴ Тюменская делегация // Урал. 1901. 26 октября.

не более 500 человек. По каким-то причинам никто из тюменских предпринимателей не пожелал выступить в качестве жертвователей. Слухи о затруднениях тюменцев дошли до Михаила Ивановича, и он решился прийти на помощь. Известно, что на этот поступок он получил благословение о. Иоанна Кронштадтского⁵⁵. Первоначально речь шла о выделении относительно небольшой суммы, так как крупных строительных работ не предполагалось. Однако по ходу дела у тюменцев возникло желание произвести более капитальные постройки, в том числе перестроить существующую церковь, возвести приделы и т. д. Осуществление этих планов было возможно только благодаря затрате солидной суммы, превышавшей первоначальную втрое. За помощью строительный комитет обратился к Иванову, который решил продолжить финансирование строящейся церкви и затратил на это дело до 40 тыс. руб.

Результаты этого поступка екатеринбургского купца были впечатляющими: «Благодаря щедрым жертвованиям М. И. Иванова Знаменская церковь перестроена заново и в настоящее время составляет красивейший по архитектуре и самый обширный храм в Тюмени, вмещающий в себе до 4–5 тысяч молящихся. На хорах, отведенных преимущественно для детей школьного возраста, может поместиться до 500 человек. Световая поверхность окон вполне достаточная; храм имеет ризницу, помещение для сторожей и пр.; храм теплый и настолько величественный, что вероятно будет обращен в собор»⁵⁶. Освящение церкви состоялось 23 сентября 1901 г.: Михаил Иванович был желанным гостем на этом торжестве. Ему были поднесены икона Знамения Божией Матери и два адреса: от строительного комитета и Тюменской городской думы.

Кроме того, на заседании Городской думы, состоявшемся через два с половиной года после этого, 17 марта 1904 г., было доложено «о воследовавшем соизволении Его Императорского Величества Государя Императора на присвоение купцу Михаилу Ивановичу Иванову звания Почетного гражданина города Тюмени, согласно ходатайству о том местного городского общественного управления»⁵⁷.

В том же году щедрый купец был отмечен еще одной высокой наградой: «Государь император согласно с заключением комитета о службе чинов гражданского ведомства по представлению обер-прокурора Святейшего Синода всемилостивейше соизволил на награждение [его] к 6-му числу декабря 1904 г. за заслуги по духовному ведомству орденом святой Анны 2-й степени...»⁵⁸.

Примечательно, что в течение нескольких лет, с 1899 до 1903 года глубоко религиозный Михаил Иванович состоял в братстве прославленной Козельской

⁵⁵ Тюмень. Освящение Знаменской церкви // Уральская жизнь. 1901. 28 сентября.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Цит. по: Иванов Михаил Иванович // Сайт Тюменской городской думы. URL: <https://duma.tyumen-city.ru/files/informer/file/2021/07/6100f6ce284db.pdf> (дата обращения: 21.01.2021).

⁵⁸ Высочайшие награды // ЕЕВ. 1905. № 3 (отд. оф.). С. 43.

Введенской Оптиной пустыни, проживая в скиту под началом преподобного Иосифа (Литовкина). Об этом сохранились сведения как в послужных списках братии, так и в скитской летописи. Так, в послужных списках за 1899 г. он значился в числе «добровольных послушников»⁵⁹, а в летописи скита была сделана 31 марта 1900 г., например, следующая запись: «Сегодня прибыл в скит екатеринбургский купец М. Ив. Иванов, временно поступивший в прошлом году в число братства скита и бывший во временной отлучке по домашним делам. Водворился во вновь отделанной для него келии, которую занимал о. Арсений»⁶⁰.

Весной 1901 г. по благословению святого праведного Иоанна Кронштадтского на средства М. И. Иванова в скиту была начата постройка каменного храма во имя преподобных Льва Катанского и Иоанна Рыльского (небесных покровителей старца Льва Оптинского и отца Иоанна Кронштадтского).

«29 апреля, Воскресенье [1901 г.], — сообщал летописец. — Строящийся в скиту храм будет каменный, однопрестольный с двумя храмовыми иконами: преподобного Льва Катанского и преподобного Иоанна Рыльского. Над входными воротами будет устроена звонница. <...> При храме будет устроено жилое помещение в два этажа. В нижнем этаже одна келия для храмоздателя, временно проживающего в скиту екатеринбургского купца Михаила Ивановича Иванова, и две келии для братии скита. В верхнем этаже предполагается поместить ризницу, библиотеку скита и устроить, кроме того, еще две келии для братии. <...> В подвальном этаже предполагается устроить храм в честь святого Архангела Михаила (8 ноября — день Ангела храмоздателя) и братскую усыпальницу»⁶¹.

К концу 1901 г. новый храм был почти достроен. «Внутри храма возведены печи, а купола и крыша покрыты... Над куполами временно водружены деревянные кресты. Из многих мест, преимущественно из Москвы, от благодетелей поступает церковная утварь»⁶², — сообщалось в летописи.

В это время состоялось особо значимое событие в жизни Михаила Ивановича: 25 декабря, в самый праздник Рождества Христова, он был облечен в рясофор⁶³. А 26 октября следующего, 1902 г. рясофорный послушник присутствовал уже на освящении новой церкви. «В 5 часов утра в новом храме совершено водоосвящение, — подробно описывал это событие летописец. — К 8 часам в храм собралось духовенство, монастырская и скитская братия, храмоздатель о. Михаил Иванов и много мирских лиц, причем на сей раз был в храм допущен и женский пол, которому в обычное время доступ в скит возбраняет-

⁵⁹ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее — ОР РГБ). Ф. 213. Оп. 1. Д. 3. Л. 427.

⁶⁰ ОР РГБ. Ф. 214. Оп. 1. Д. 367. Л. 19.

⁶¹ ОР РГБ. Ф. 214. Оп. 1. Д. 367. Л. 50–50 об.

⁶² Там же. Л. 78 об. – 79.

⁶³ Там же. Л. 79.

ся. В 8 ч. прибыл владыка и по встрече и облачении приступил к освящению св. престола. <...> По освящении святого престола и совершении крестного хода с святыми мощами началась Божественная литургия, которую служил преосвященный Вениамин <...> при пении монастырского и скитского хоров. По окончании литургии и обычном многолетии владыке, духовенству и приглашенным лицам был предложен в прилегающем к храму помещении чай, а затем в монастыре — праздничная трапеза»⁶⁴.

Через две недели, 10 ноября, был освящен и нижний храм новой церкви, во имя святого Архистратига Михаила.

Неизвестно точно по каким причинам, но в следующем, 1903 г. Михаил Иванович из Оптиной «выбыл на родину»⁶⁵. Может быть, причиной этого послужили его слабое здоровье и преклонный возраст, а может быть, были какие-то другие мотивы. Так или иначе, но он снова стал проживать в Екатеринбурге, а летом 1905 г. явился инициатором и организатором приезда в негласную столицу Урала известного пастыря и чудотворца отца Иоанна Кронштадтского⁶⁶. Михаил Иванович столь любил и почитал праведника, что для встречи его специально выезжал вместе со своим сыном в Пермь⁶⁷.

Отец Иоанн прибыл в Екатеринбург по Пермской железной дороге в 6:30 утра 22 июня 1905 г. Ко времени прихода поезда на железнодорожном вокзале собрались все члены Духовной консистории во главе с епископом Владимиром, городское духовенство, игуменья Магдалина с сестрами Ново-Тихвинского монастыря, представители городских властей, а также множество народа всех сословий. Как писалось в местной прессе, отец Иоанн был встречен в Екатеринбурге «с любовью, искренней радостью и прямо-таки бурным энтузиазмом»⁶⁸. После краткой беседы с встречавшими батюшка проследовал в город к владыке Владимиру, «сердечно встречаемый на пути толпами народа»⁶⁹.

В 8 часов утра чтимый пастырь отбыл из архиерейских покоев в Ново-Тихвинский женский монастырь. Хотя день был рабочий, людей, желавших видеть дорогого гостя, получить его благословение и помолиться вместе с ним было столь много, что огромный Александро-Невский собор обители не вме-

⁶⁴ ОР РГБ. Ф. 214. Оп. 1. Д. 367. Л. 89–89 об.

⁶⁵ Там же. Ф. 213. Оп. 1. Д. 3. Л. 670.

⁶⁶ Подробнее о приезде и пребывании св. прав. Иоанна Кронштадтского в Екатеринбурге см.: *Виссарион (Кукушкин), иером.; Елдашев А. М.* Пребывание святого праведного Иоанна Кронштадтского в Екатеринбурге в 1905 г. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 2 (4). С. 125–131.

⁶⁷ См.: Приезд о. Иоанна Кронштадтского // ПГВ. 1905. № 130. С. 2; Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 22 июня.

⁶⁸ Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1905. № 13 (отд. неоф.). С. 447.

⁶⁹ Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 23 июня.

щал народ: люди стояли на подоконниках внутри и на карнизах окон снаружи, заполнили всю монастырскую территорию и «буквально обложи[ли] монастырские стены»⁷⁰.

После богослужения батюшка в сопровождении преосвященного, настоятельницы, М. И. Иванова и многих других гостей осматривал храм в честь Всех Святых с прилегающим к нему корпусом богадельни и больницы, а затем в покоях настоятельницы всем гостям была предложена праздничная трапеза⁷¹. По окончании ее батюшка отбыл из обители, проследовав в дом М. И. Иванова, находившийся неподалеку от архиерейских покоев: на ул. Архиерейской, 5 (ныне — Чапаева, 5, Центральная городская библиотека им. А. И. Герцена; дом сохранился, хотя в нем и была изменена внутренняя планировка). Вторую половину того памятного дня отец Иоанн посвятил приему больных и увечных, заполнивших весь большой двор и сад у дома Михаила Ивановича. «Перед уважаемым пастырем прошла целая волна человеческого горя, несчастий и болезней, — писалось в газете «Урал», — приходили слепые, помешанные, ослабленные... Истерические крики, слезы, мольбы висели над толпой, и порой казалось, что не будет конца этому притоку человеческой горести, что она охватила своим больным энтузиазмом и всех окружающих пастыря лиц. Но два-три душевно ласковые слова утешения, сказанные уважаемым пастырем, прекращали стоны, слезы отчаяния, болезни, горя сменялись тихими слезами умиления, блеснула улыбка счастья, духовного уравновешивания и спокойствия»⁷².

По окончании приема на дому батюшка посетил еще некоторых горожан, сопровождаемый всюду отцом Леонидом Игноратовым и М. И. Ивановым.

А на следующий день, 23 июня, в праздник Владимирской иконы Божией Матери, отец Иоанн Кронштадтский совершал утреню и Божественную литургию в Крестовой церкви архиерейского дома. В местной прессе отмечалось, что богослужение было необыкновенно торжественным. Архиерейский хор исполнял церковные песнопения на музыку лучших русских композиторов: Д. С. Бортнянского, А. Ф. Львова, П. И. Чайковского. Среди приступавших к таинству Причащения было много больных и увечных, а само причащение совершалось вплоть до 12 часов дня.

После окончания богослужения отец Иоанн, сопровождаемый М. И. Ивановым и отцом Леонидом Игноратовым, отправился для совершения молебнов в различных домах: Давыдовых, Степановых, Гребеньковых... Посетил он и ткацкую фабрику Макаровых, где в одной из мастерских в присутствии рабочих был отслужен молебен⁷³.

⁷⁰ Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 23 июня.

⁷¹ Там же.

⁷² К пребыванию в Екатеринбурге о. Иоанна Сергиева (Кронштадтского) // Урал. 1905. 25 июня.

⁷³ Там же.

Лишь к 6-ти часам вечера отец Иоанн возвратился для отдыха к М. И. Иванову. В это время городским головой И. К. Анфиногеновым был поднесен ему в дар от почитателей-уральцев золотой наперсный крест, украшенный драгоценными сибирскими камнями, и батюшка фотографом Н. А. Тереховым был снят в саду со всеми присутствовавшими (фото до сегодняшнего дня не найдено).

В полдвенадцатого ночи известный пастырь, сопровождаемый семьями Ивановых, Анфиногеновых и Корольковых, отбыл на вокзал, в парадных комнатах которого собрались к тому времени все видные представители как духовного, так и административного и купеческого мира Екатеринбурга. Сюда же прибыл и преосвященный Владимир, а громадная толпа народа заполнила не только помещения вокзала и платформу, но и всю большую площадь перед вокзалом. В полвторого ночи отец Иоанн, простившись с окружающими и благословив всех, отбыл в сопровождении М. И. Иванова и М. Г. Королькова на Пермь, откуда он должен был проследовать на Котлас, Вятку и далее — на родину в Архангельскую губернию.

Столь тесное общение Михаила Ивановича с прославленным чудотворцем, несомненно, свидетельствует об их близких духовных отношениях: вероятно, М. И. Иванов в течение нескольких лет окормлялся у великого пастыря, испрашивая благословение на все самые важные свои начинания.

Лишь через несколько месяцев после этого памятного посещения, зимой 1905–1906 гг., видимо по благословию праведного Иоанна Кронштадтского, благочестивый купец был пострижен в великую схиму с сохранением прежнего имени — Михаил⁷⁴. Постриг в великий ангельский образ стал венцом его богоугодной жизни.

В конце января 1906 г. в екатеринбургских газетах появилось полное скорби объявление: «Сын и невестка с глубоким горем извещают родных и знакомых о кончине дорогого отца Михаила Ивановича Иванова, последовавшей сего 26 января в 3 часа утра. Панихиды в 12 часов дня и 7 часов вечера. Вынос тела в пятницу 27 в 4 часа дня в Тихвинский женский монастырь. Заупокойная литургия в субботу в монастырской Скорбященской церкви в 8 часов утра, после которой состоится погребение там же»⁷⁵.

В местных газетах появились некрологи, в которых очень высоко оценивалась благотворительная деятельность покойного. Помимо прочего, отмечалось, что «частные лица, впавшие по тем или другим причинам в бедность или безвыходное положение, никогда не получали отказа в помощи. Последние 10–15 лет Михаил Иванович оставил всякую общественную деятельность, посвятив себя исключительно делам благотворительности»⁷⁶.

⁷⁴ Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1906. № 3 (отд. неоф.). С. 110.

⁷⁵ Объявление // Уральская жизнь. 1906. 26 января.

⁷⁶ М. И. Иванов // Уральская жизнь. 1906. 27 января.

Столь же подробно газетчики описали похороны Михаила Ивановича: «27 января в 4 часа дня состоялся вынос тела умершего М. И. Иванова из его дома в женский монастырь. Прах его в простом без всяких украшений гробе несли на руках знакомые и почитатели покойного. Сопровождали гроб монастырское и городское духовенство и хор монастырских певчих. По прибытии в монастырь гроб был поставлен в церковь Скорбящей Божьей Матери, и тотчас же было начато всенощное бдение. Венков, кроме венка от Дома трудолюбия, с надписью “учредителю и благодетелю” не было, так как М. И. Иванов просил об этом перед смертью. 28 января около 9 часов утра начата литургия, к окончанию которой в монастырь прибыл преосвященный Владимир, епископ Екатеринбургский и Ирбитский, который и совершил чин отпевания. Погребение праха состоялось у алтаря выстроенной покойным церкви Всех Святых, в монастырской ограде. Погребен покойный в схиме и отпевание совершалось “схимонаху Михаилу”»⁷⁷. По воспоминаниям современников, на могиле была установлена большая гранитная глыба, на которой находился черный, видимо, мраморный или гранитный, крест с лаконичной надписью: «Схимонах Михаил (Иванов)».

Так завершился земной путь Михаила Ивановича Иванова. Память о его добрых делах какое-то время была на слуху, но с установлением советской власти она была практически полностью стерта. В настоящее время появилась возможность вернуть его имя из небытия и воздать ему должное за все его добрые дела.

Михаил Иванович Иванов — во многом типичная фигура для российского предпринимательства второй половины XIX — начала XX в. Выходец из крестьянского, то есть непривилегированного, сословия, не имевший солидного стартового капитала, ценой многолетнего упорного труда создал стабильную торгово-промышленную фирму, которая на протяжении более четырех десятков лет успешно занималась разными операциями, в том числе производством хлебобулочных изделий, винно-водочной и колониально-бакалейной торговли, а также разработкой большой группы золотых приисков. За время своей деятельности М. И. Иванов внес немалый вклад в развитие экономики Урала. Михаил Иванович оставил яркий след в истории уральской благотворительности. Не будучи очень богатым человеком, он на протяжении многих лет сделал множество пожертвований, как мелких, так и крупных, причем не только на Урале, но и за его пределами. Именно благотворительность делает этого предпринимателя выдающимся деятелем истории Урало-Сибирского региона.

Источники

1. Ведомость золотым приискам, зачисленным в казну // Пермские губернские ведомости. 1885. № 48. С. 289.

⁷⁷ Похороны М. И. Иванова // Уральская жизнь. 1906. 29 января.

2. Высочайшие награды // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 3 (отд. оф.). С. 43.
3. Высочайшие награды // Симбирские епархиальные ведомости. 1895. № 12 (отд. оф.). С. 171.
4. Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 6. Оп. 1. Д. 1908; Оп. 4. Д. 165; Оп. 9. Д. 816; Ф. 24. Оп. 31. Д. 4045; Ф. 43. Оп. 4. Д. 319; Ф. 62. Оп. 1. Д. 137, 239; Ф. 603. Оп. 1. Д. 695.
5. Д. Л. О нахождении алмазов на Урале // Екатеринбургская неделя. 1891. № 8. С. 164–165.
6. Епархиальные известия // Пермские епархиальные ведомости. 1882. № 23 (отд. оф.). С. 341–345.
7. Земство, города и заводы // Екатеринбургская неделя. 1879. № 12. С. 139.
8. Иванов Михаил Иванович // Сайт Тюменской городской думы. URL: <https://duma.tyumen-city.ru/files/informer/file/2021/07/6100f6ce284db.pdf> (дата обращения: 21.01.2021)
9. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 13 (отд. неоф.). С. 446–450.
10. Из епархиальной жизни // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1906. № 3 (отд. неоф.). С. 109–114.
11. К пребыванию в Екатеринбурге о. Иоанна Сергиева (Кронштадтского) // Урал. 1905. 25 июня.
12. М. И. Иванов // Уральская жизнь. 1906. 27 января.
13. Объявление // Деловой корреспондент. 1897. 1 мая.
14. Объявление // Пермские губернские ведомости. 1884. № 76. С. 372.
15. Объявление // Пермские губернские ведомости. 1884. № 96. С. 458.
16. Объявление // Пермские губернские ведомости. 1887. № 3. С. 10.
17. Объявление // Пермские губернские ведомости. 1888. № 13. С. 49.
18. Объявление // Пермские губернские ведомости. 1893. № 21. С. 85.
19. Объявление // Урал. 1897. 24 сентября.
20. Объявление // Уральская жизнь. 1906. 26 января.
21. Освящение богадельни и больницы // Уральская жизнь. 1900. 26 октября.
22. Освящение школы // Урал. 1897. 12 января.
23. О служебных переменах по Епархиальному ведомству // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1886. № 1–2 (отд. оф.). С. 8–10.
24. Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 213. Оп. 1. Д. 3; Ф. 214. Оп. 1. Д. 367.
25. Открытие общества // Урал. 1903. 15 января.
26. Отчет Екатеринбургского епархиального комитета православного Миссионерского общества за 1897 год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1898. № 11 (отд. оф.). С. 259–295.

«Щедродательный» Иванов

27. Отчет Екатеринбургского епархиального училищного совета о состоянии церковных школ Екатеринбургской епархии за 1901 год // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1902. № 22 (отд. оф.). С. 464–490.
28. Отчет о деятельности Екатеринбургского отдела Императорского православного палестинского общества за второй год его существования (10 апреля 1895 г. — 10 апреля 1896 г.) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1896. № 24 (отд. оф.). С. 583–589.
29. Отчет о состоянии, деятельности и материальных средствах Екатеринбургского православного церковного Братства св. праведного Симеона Верхотурского, чудотворца, за время с 18 декабря 1903 г. по 18 декабря 1904 года // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1905. № 7 (отд. оф.). С. 159–168.
30. Отчет о состоянии Екатеринбургской женской гимназии за 1897 год. Екатеринбург, 1898.
31. Отчет по дому трудолюбия // Урал. 1904. 23 мая.
32. Отчет правления попечительского общества о доме трудолюбия в г. Екатеринбурге за 1899 год. Екатеринбург, 1900.
33. Похороны М. И. Иванова // Уральская жизнь. 1906. 29 января.
34. Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 22 июня.
35. Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 22 июня.
36. Прибытие о. И. Кронштадтского // Уральская жизнь. 1905. 23 июня.
37. Приезд о. Иоанна Кронштадтского // Пермские губернские ведомости. 1905. № 130. С. 2.
38. Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902.
39. Рекламное объявление // Деловой корреспондент. 1895. 5 января.
40. Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1881. № 35. С. 469.
41. Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1886. № 47. С. 789.
42. Рекламное объявление // Екатеринбургская неделя. 1890. № 6. С. 130.
43. *Симанов И. И.* Город Екатеринбург. Сборник историко-статистических и справочных цен по городу, с адресным указателем и с присоединением некоторых сведений по Екатеринбургскому уезду. Екатеринбург, 1889. С. 224, 587, 834.
44. Список почетных, пожизненных, действительных и соревнователей — членов попечительства о бедных воспитанницах Екатеринбургского епархиального женского училища // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1904. № 23 (отд. неоф.). С. 695–697.
45. Торги на золотые прииски // Пермские губернские ведомости. 1893. № 19. С. 79.
46. Торги на золотые прииски // Пермские губернские ведомости. 1896. № 16. С. 4.
47. Торги на золотые прииски // Уральское горное обозрение. 1899. Приложение к № 8. С. 3, 6.

В. П. Микитюк

48. Тюменская делегация // Урал. 1901. 26 октября.
49. Тюмень. Освящение Знаменской церкви // Уральская жизнь. 1901. 28 сентября.
50. Холмогоров А., священ. Из жизни церковных школ // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1899. № 8 (отд. неоф.). С. 213–217.
51. Штейнфельд Н. П. Исторический очерк столетия Екатеринбургского Ново-Тихвинского первоклассного девичьего монастыря. Екатеринбург, 1901.

Литература

1. Виссарион (Кукушкин), иером.; Елдашев А. М. Пребывание святого праведного Иоанна Кронштадтского в Екатеринбурге в 1905 г. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. № 2 (4). С. 125–131.

Vladimir P. Mikityuk

THE GENEROUS IVANOV

Abstract. This article attempts to reconstruct the biography of the 2nd guild merchant of Ekaterinburg — Mikhail Ivanovich Ivanov, a native of the Simbirsk province and a peasant by origin, who was engaged in entrepreneurship in the Urals for more than 40 years. The author considers the main lines of the merchant's business activity: Ivanov's trade of wine and vodka, colonial groceries, and bakery production, as well as the search for gold-bearing areas and development of gold mines in the Perm and Orenburg provinces. The article analyzes the evolution of M. I. Ivanov's views on entrepreneurship, which led to the rejection of a number of areas of his business. Considerable attention is paid to the social and Church activities of M. Ivanov. The author studies the nature and methods of his cooperation with secular and religious organizations and institutions, including the Ekaterinburg City Duma, Society of Trustees of the House of Diligence, and Society for Assistance to insufficient students of the Ekaterinburg Gymnasium, as well as the Ekaterinburg Department of the Imperial Orthodox Palestine Society, and Society for Mutual Assistance to Students and Teachers in Church schools of the Ekaterinburg diocese, and others. The article reveals M. I. Ivanov's contribution to the creation of the House of Diligence in Ekaterinburg, his role in constructing a number of churches in the Perm, Simbirsk and Tobolsk provinces as well as in the famous Kozelsk monastery of Vvedenskaya Optina Pustyn. It shows how a successful, though not extremely wealthy, entrepreneur became one of the most generous benefactors in the history of Ekaterinburg. The author tells about Ivanov's residence in the hermitage at Optina Pustyn for several years and also reveals the important role of M. I. Ivanov in organizing a visit of the outstanding Kronstadt Archpriest Ioann Ilyich Sergiev to Ekaterinburg.

Keywords: *Merchant, wine and vodka trade, gold industry, charity, house of diligence, Novo-Tikhvinsky convent, Church, Archpriest John of Kronstadt, Optina Pustyn.*

Citation: Mikityuk V. P. "Shchedrodatel'nyi" Ivanov [The Generous Ivanov]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 251–282. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-251-282

About the author. Mikityuk Vladimir Petrovich — PhD (History), Senior Researcher at the Center for Economic History of the Institute of History and Archaeology of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:mikitjuk@mail.ru*

Acknowledgements. This article has been prepared with the assistance of the Historical-Ecclesiastical Office of the Alexandro-Nevisky Novo-Tikhvinsky Convent in the city of Ekaterinburg.

Submitted on 18 June, 2021

Accepted on 20 September, 2021

References

1. D. L. O nakhozhenii almazov na Urale [On Finding Diamonds in the Urals]. *Ekaterinburgskaia nedelia — Ekaterinburg Week*, 1891, no. 8, pp. 164–165.
2. *Delovoi correspondent — Business Correspondent*, 1897, May, 25.
3. *Eparkhial'nye izvestiia* [Diocesan News]. *Permskie eparkhial'nye vedomosti — Perm Diocesan Gazette*, 1882, no. 23, Official section, p. 341–345.
4. Gosudarstvennyi arkhiv Sverdlovskoi oblasti (GASO) [State Archives of the Sverdlovsk Region]. Stock 6. L. 1. Dos. 1908; L. 4. Dos. 165; L. 9. Dos. 816; Stock 24. L. 31. Dos. 4045; Stock 43. L. 4. Dos. 319; Stock 62. L. 1. Dos. 137, 239; Stock 603. L. 1. Dos. 695.
5. Gosudarstvennyi arkhiv Sverdlovskoi oblasti (GASO) [State Archives of the Sverdlovsk Region]. Stock 62. L. 1. Dos. 137.
6. Ivanov Mikhail Ivanovich. Available at: <https://duma.tyumen-city.ru/files/informer/file/2021/07/6100f6ce284db.pdf> (accessed: 21.01.2021).
7. Iz eparkhial'noi zhizni [From Diocesan Life]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 13, Unofficial section, pp. 446–450.
8. Iz eparkhial'noi zhizni [From Diocesan Life]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1906, no. 3, Unofficial section, pp. 109–114.
9. K prebyvaniu v Ekaterinburge o. Ioanna Sergieva [To the Staying of Fr. John Sergiev (Kronshadttsky) in Ekaterinburg]. *Ural — Urals*, 1905, June, 25.
10. Kholmogorov A., sviashch. Iz zhizni tserkovnykh shkol [From the Life of Church Schools]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1899, no. 8, Unofficial section, p. 213–217.
11. M. I. Ivanov. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1906. January, 27.
12. O sluzhebnykh peremenakh po Eparkhial'nomu vedomstvu [About Official Changes in the Diocesan Department]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1886, no. 1–2, Official section, pp. 8–10.
13. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Delovoi correspondent* [Business Correspondent]. 1895. January, 5.
14. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Delovoi korrespondent* [Business Correspondent]. 1897. May, 1.

15. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Ekaterinburgskaia nedelia — Ekaterinburg Week*, 1881, no. 35, p. 469.
16. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Ekaterinburgskaia nedelia — Ekaterinburg Week*, 1886, no. 47, p. 789.
17. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Ekaterinburgskaia nedelia — Ekaterinburg Week*, 1890, no. 6, p. 130.
18. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1884, no. 96, p. 458.
19. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1887, no. 3, p. 10.
20. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1888, no. 13, p. 49.
21. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Ural — Urals*, 1897. September, 24.
22. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1906. January, 26.
23. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1884, no. 76, p. 372.
24. Ob"iavlenie [Advertising ad]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1893, no. 21, p. 85.
25. Osviashchenie bogadel'ni i bol'nitsy [The Consecration of Almshouse and Hospital]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1900, October, 26.
26. Osviashchenie shkoly [The Consecration of the School]. *Ural — Urals*, 1897, January, 12.
27. Otchet Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo komiteta pravoslavnogo Missionerskogo obshchestva za 1897 god [Report of the Ekaterinburg Diocesan Committee of the Orthodox Missionary Society for 1897]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1898, no. 11, Official section, p. 259–295.
28. Otchet Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo uchilishchnogo soveta o sostoianii tserkovnykh shkol Ekaterinburgskoi eparkhii za 1901 god [Report of the Ekaterinburg Diocesan School Council on the State of Church Schools in the Ekaterinburg Diocese for 1901]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1902, no. 22, Official section, pp. 464–490.
29. Otchet o deiatel'nosti Ekaterinburgskogo otdela Imperatorskogo pravoslavnogo palestinskogo obshchestva za vtoroi god ego sushchestvovaniia (10 apreliia 1895 g. — 10 apreliia 1896 g.) [Report on the Activities of the Ekaterinburg Branch of the Imperial Orthodox Palestine Society for the Second Year of Its Existence (April 10, 1895 — April 10, 1896)]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, no. 24, Official section, pp. 583–589.
30. Otchet o sostoianii Ekaterinburgskoi zhenskoi gimnazii za 1897 god [Report on the State of the Ekaterinburg Women's Gymnasium for 1897]. Ekaterinburg, 1898.
31. Otchet o sostoianii, deiatel'nosti i material'nykh sredstvakh Ekaterinburgskogo pravoslavnogo tserkovnogo Bratstva sv. pravednogo Simeona Verkhoturskogo chudotvortsia za vremia s 18 dekabria 1903 g. po 18 dekabria 1904 goda [Report on the State, Activities and Ma-

- terial Resources of the Ekaterinburg Orthodox Church Brotherhood of St. Simeon the Wonderworker of Verkhoturye for the Period from December 18, 1903 to December 18, 1904]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 7, Official section, pp. 159–168.
32. Otchet po domu trudoliubiia [Report on the House of Diligence]. *Ural — Urals*, 1904, May, 23.
33. Otchet pravleniia popechitel'skogo obshchestva o dome trudoliubiia v g. Ekaterinburge za 1899 god [Report of the Board of Trustees of the Society of the Diligence House in Ekaterinburg for 1899]. Ekaterinburg, 1900.
34. Otdel rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki (OR RGB) [Department of Manuscripts of the Russian State Library]. Stock 213. L. 1. Dos. 3; Stock 214. L. 1. Dos. 367.
35. Otkrytie obshchestva [Opening of the Society]. *Ural — Urals*, 1903, January, 15.
36. Pokhorony M. I. Ivanova [Funerals of M. I. Ivanov]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1906, January, 29.
37. Pribytie o. I. Kronshtadtskogo [Arrival of Fr. Ioann Kronshtadtsky]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1905, June, 22.
38. Pribytie o. I. Kronshtadtskogo [Arrival of Fr. Ioann of Kronstadt]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1905, June, 23.
39. Pribytie o. I. Kronshtadtskogo [Arrival of Fr. John of Kronstadt]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1905, no. 130, p. 2.
40. Prikhody i tserkvi Ekaterinburgskoi eparkhii [Parishes and Churches of the Ekaterinburg Diocese]. Ekaterinburg, 1902.
41. Simanov I. I. *Gorod Ekaterinburg. Sbornik istoriko-statisticheskikh i spravocnykh cen po gorodu, s adresnym ukazatelem i s prisoedineniem nekotorykh svedenij po Ekaterinburgskomu uezdu* [The City of Ekaterinburg. A Collection of Historical, Statistical and Reference Prices in the City, with an Address Index and with the Addition of Some Information on the Ekaterinburg District]. Ekaterinburg, 1889.
42. Spisok pochetykh, pozhiznennykh, deistvitel'nykh i sorevnovatelei — chlenov popechitel'stva o bednykh vospitannitsakh Ekaterinburgskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [List of the Honorary, Lifelong, Valid and Competitive — Members of the Trusteeship for the Poor Pupils of the Yekaterinburg Diocesan Women's School]. *Ekaterinburgskie eparkhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1904, no. 23, Unofficial section, pp. 695–697.
43. *Steinfeld N. P.* Istoricheskii ocherk stoletii Ekaterinburgskogo Novo-Tikhvinskogo pervoklassnogo devich'ego monastyrja [Historical Sketch of the Centenary of the Ekaterinburg Novo-Tikhvin First-class Maiden Monastery]. Ekaterinburg, 1901.
44. Tiumen'. Osviashchenie Znamenskoj tserkvi [Tyumen. Consecration of the Znamenskaia Church]. *Uralskaia zhizn' — Ural Life*, 1901, September, 28.
45. Tiumenskaia delegatsiia [Tyumen Delegation]. *Ural — Urals*, 1901, October, 26.
46. Torgi na zoloty priiski [Bidding for Gold Mines]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1893, no. 19, p. 79.

47. Torgi na zolotye priiski [Bidding for Gold Mines]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1896, no. 16, p. 4.
48. Torgi na zolotye priiski [Bidding for Gold Mines]. *Ural'skoe gornoe obozrenie — Ural Mining Review*, 1899, Appendix to no. 8, pp. 3, 6.
49. Vedomost' zolotym priiskam, zachislennym v kaznu [Statement of Gold Mines Credited to the Treasury]. *Permskie gubernskie vedomosti — Perm Provincial Gazette*, 1885, no. 48, p. 289.
50. Vissarion (Kukushkin), ierom.; Eldashev A. M. Prebyvanie sviatogo pravednogo Ioanna Kronshadt'skogo v Ekaterinburge v 1905 g. [St. John of Kronstadt's Visit to Ekaterinburg in 1905]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2012, no. 2 (4), pp. 125–131.
51. Vysochaishie nagrody [Highest Awards]. *Ekaterinburgskie eparhial'nye vedomosti — Ekaterinburg Diocesan Gazette*, 1905, no. 3, Official section, p. 43.
52. Vysochaishie nagrody [Highest Awards]. *Simbirskie eparhial'nye vedomosti — Simbirsk Diocesan News*, 1895, no. 12, Official section, p. 171.
53. Zemstvo, goroda i zavody [Zemstvo, Cities and Factories]. *Ekaterinburgskaia nedelia — Ekaterinburg Week*, 1879, no. 12, p. 139.

УДК 248+253

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-283-305

Н. Ю. Сухова

СПОСОБНО ЛИ «ШКОЛЬНОЕ» БОГОСЛОВИЕ СТАТЬ ОПЫТНЫМ? (СВЯТОЙ ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ КАК ВЫПУСКНИК ВЫСШЕЙ ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ)

Аннотация. Представляемая статья посвящена связям святого праведного Иоанна Кронштадтского с высшей духовной школой и академическим богословием. Автор затрагивает три ключевых темы, которые определяют структуру основной части статьи: школьное богословие в целом и в Санкт-Петербургской духовной академии в частности в период обучения там Ивана Сергиева; отношение святого Иоанна к высшей духовной школе и воспитавшей его академии; богословие святого праведного Иоанна в отношении к богословию воспитавшей его школы. Исследование базируется на комплексе трудов святого Иоанна, включающем ранние работы (выпускная кандидатская диссертация, катехизические беседы), некоторые проповеди (Слова) и дневники.

В результате исследования автор приходит к выводам, которые, с ее точки зрения, подразумевают дискуссионное обсуждение и дальнейшие перспективы изучения. Пример о. Иоанна свидетельствует, что «школьное» богословие способно стать «опытным», и даже дневниковые записки о. Иоанна оказываются не просто практическими пастырскими текстами, а богословием, хотя по форме отличным от академического.

О. Иоанн никогда не пытался пересмотреть и тем более отринуть ни знания, полученные в академии, ни воспитавшую его традицию, как бы он ни относился к ее состоянию на разных этапах. Более того, своими советами и общением с академиями — прежде всего учащимися, будущими пастырями, — о. Иоанн пытался восполнить эту традицию тем, в чем видел ее недостаточность.

Богословские идеи, изученные в академии, о. Иоанн проверял в дальнейшем личным опытом жизни в Церкви. Под влиянием этого полученные богословские знания в чем-то сохранялись, в чем-то уточнялись, в чем-то углублялись, но при этом дефиниции, схемы, структуры, неизбежные в школьном учении, препобеждались. Зерно «школьного» богословия разрушалось внешне, прорастая в новое — «опытное» — богословие, которое что-то наследовало из разрушенного зерна, что-то развивало в новое и более жизненное в смысле *истинной* жизни. И новым критерием *истинности* богословских идей и выводов становится уже жизнь во Христе. Собственно, именно этого и ожидала духовная школа от своих выпускников: полученный набор знаний, заданная система координат определяли четкую

перспективу, которую можно было реализовать только личными усилиями. Таким образом, святой праведный Иоанн Кронштадтский, правильно поняв это, осознал, что заложено в самом понятии духовности школы, какие бы исторические факторы ни привели к появлению этого определения.

Ключевые слова: *святой праведный Иоанн Кронштадтский, Санкт-Петербургская духовная академия, академическое богословие, опытное богословие, православное пастырское служение.*

Цитирование. *Сухова Н. Ю.* Способно ли «школьное» богословие стать опытным? (Святой Иоанн Кронштадтский как выпускник высшей духовной школы) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 283–305. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-283-305

Сведения об авторе. Сухова Наталия Юрьевна — профессор, доктор исторических наук, доктор церковной истории, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права, руководитель Научного центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, г. Москва). *E-mail: suhovanat@gmail.com*

Поступила в редакцию 23.06.2021

Принята к публикации 20.09.2021

«Школьное» богословие, чаще называемое «схоластическим», нередко обличают в отсутствии живой мысли, чувства, дыхания истинной жизни и Духа Святого. Хлесткая фраза протоиерея Георгия Флоровского — «богословие на сваях»¹, — хотя и относилась самим о. Георгием к ситуации конца XVIII в., стало «вневременным» приговором русскому академическому богословию. Богословие молитвенное, созерцательное, богословие духовного опыта и жизни во Христе чаще всего противопоставлялось и противопоставляется «школьному» богословию, служа обличением и оппозицией со стороны живого и спасительного богословия — мертвому и не имеющему никакого отношения к нашему спасению.

В этом поле напряжения личность, жизнь и богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского, являющегося одним из ярчайших примеров в русской традиции «опытного» богословия, кажется парадоксом и не может не вызывать удивления и недоуменного вопроса: в чем загадка? Школа не смогла испортить о. Иоанна, и он вопреки «школьной» установке смог уберечь живое чувство веры, стремление не к рациональному знанию, а к жизни во Христе? То есть святой Иоанн не плод высшей духовной школы, а неожиданный и нехарактерный «выброс»? Или все же «школьное» богословие так или иначе содействовало богословскому и духовному росту святого праведного Иоанна?

¹ *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. Переизд.: Вильнюс, 1991. С. 114.

Разумеется, вопрос о связи самого святого праведного Иоанна и его богословия с воспитавшей его школой уже ставился исследователями². Но противопоставление «школьного» и «опытного» богословия остается болезненной и обсуждаемой темой, а публикация многотомного дневника о. Иоанна побуждает вновь к ней обратиться.

Основная часть статьи состоит из трех разделов: 1) школьное богословие в целом и в Санкт-Петербургской духовной академии в частности в период обучения там Ивана Сергиева; 2) отношение святого Иоанна к высшей духовной школе и воспитавшей его академии; 3) богословие святого праведного Иоанна в отношении к богословию воспитавшей его школы.

1. Иван Ильич Сергиев учился в СПбДА с 1851 по 1855 гг. — время крайне непростое в истории России, Православной Российской Церкви и духовной школы. Последние годы царствования Николая I часто представляются в историографии в самом мрачном свете. В отношении духовного образования обычно отмечают его настойчивое *опроещение*, стремление направить исключительно на решение утилитарных задач, очистив от живой свободной мысли и научного поиска.

Однако этой мрачной картине можно противопоставить иную. Да, в эти годы предпринимаются настойчивые попытки сделать «школьное» богословие более практическим, деятельным — не в смысле утилитарности, а в смысле близости к реальной церковной жизни и решению ее проблем — приходских, миссионерских. Идут в это время и развитие научно-богословской мысли, определение ее новых областей и соответствующие методологические искания.

Крайние оценки редко бывают справедливыми, но несомненным становится факт: состояние духовной школы и богословской науки этого периода изучено крайне плохо. Лишь опираясь на источники, можно попытаться выделить основные составляющие «школьного богословия» и черты, определявшие его в первой половине 1850-х гг.

В период обучения Ивана Сергиева в духовной академии действовал Устав 1814 г. Хотя учебный план в академиях за 40 лет — к началу 1850-х гг. — существенно изменился, принципиальные черты Устава по-прежнему были актуальны, из них выделим три: широта образования, охватывавшая не толь-

² Сухова Н. Ю. Санкт-Петербургская духовная академия в период обучения в ней святого праведного Иоанна Кронштадтского // Мат-лы XIX Ежегод. богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: в 2 т. Т. I. М., 2009. С. 357–364; Хондзинский П., прот. Опытное богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского // Святой праведный Иоанн Кронштадтский: избранные сочинения, проповеди, материалы. М., 2011. С. 98–136; Катаев Р. Святой праведный Иоанн Кронштадтский и Санкт-Петербургская духовная академия // Сайт Санкт-Петербургской духовной академии. URL: <https://spbda.ru/publications/roman-kataev-svyatou-pravednyu-ioann-kronshtadtskiy-i-sankt-peterburgskaya-duhovnaya-akademiya/> (дата обращения: 22.06.2021); и др.

ко богословские предметы, но и широкий спектр небогословских предметов, включая математику и физику; «библейзм»; «практическая заостренность» «школьного» богословия.

Первое двухлетнее отделение должно было дать широкое представление о бытии мира (физика и география), выработать логику (математика), научить владеть словом (словесность) и мыслью (философия), снабдить орудиями познания (древние и новые языки). Очевидно, что такая широта или «энциклопедизм» образования, задуманная эрудиция выпускников духовной школы, неизбежно приводила к многопредметности, перегруженности учебного процесса. Но духовно-учебные деятели той эпохи опасались сужения образования, считая, что полнота знания не только о Боге, но и о созданном Им мире необходима служителю церковного просвещения.

Основой всего богословия, богословского размышления, формирования богослова должно быть чтение и толкование Священного Писания: именно оно «есть корень ... всех отраслей Богословских познаний» и критерий истинности всякой богословской мысли и всякого духовного опыта³. Поэтому каждому учащемуся, а далее и выпускнику духовной школы необходимо непосредственное и постоянное чтение самого текста слова Божия — разумеется, с последующим правильным истолкованием. Чтение слова Божия должно было продолжаться на протяжении всех 4-х лет обучения в духовной академии, причем студенты должны были, с одной стороны, иметь научное знание о Писании; с другой стороны, вчитываться в слово Божие, дабы открывать для себя постепенно его «высший и таинственный» смысл⁴.

Более того, на основе школьных документов начала XIX в. можно выявить концепцию тройственного служения «Слову Божию», положенную в основу самого духовного образования:

– духовные школы — училища Истины — посвящены служению Слову Божию — Богу Слову, Сыну Божию, Воплощением Которого определялась сама возможность богословия⁵;

– основа образования в духовных школах — Слово Божие, запечатленное в Священном Писании⁶;

³ *Филарет (Дроздов), архим.* Обзорение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // *Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: в 5 т. Т. I.* СПб., 1885. С. 124.

⁴ Там же. С. 128–134.

⁵ Высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. проект Устава православных духовных училищ // *Полное собрание законов Российской империи. Первое собрание. Т. XXXII.* СПб., 1830. № 25673. Преамбула. С. 910.

⁶ *Филарет (Дроздов), архим.* Обзорение богословских наук... С. 128–134.

– будущий пастырь должен научиться служить Слову Божию (в обоих смыслах), истолковывая его «для назидания Церкви», используя слово человеческое, дарованное ему по образу слова Божия⁷.

«Практическую заостренность» школьного богословия свт. Филарет Московский — автор итоговых документов упомянутой духовно-учебной реформы — считал главным достижением этой реформы. Богословское образование должно быть не только словесным, но и образованием «ума и сердца»; преподавание в духовных школах «деятельной богословии» — это возможность сделать богословское учение «ближе к употреблению в жизни»⁸. К 1850-м гг. практическая устремленность высшей духовной школы усилилась и к этому времени подразумевала следующие составляющие:

1) воспитание учащимися духовной академии себя как священника «в пастырском благоразумии» и готовность к воспитанию своей будущей паствы в христианском благоразумии¹⁰ (задача нравственного богословия);

2) умение «употреблять слово Божие в поучениях для назидания Церкви»¹¹ (задача гомилетики);

3) готовность организовывать жизнь своей общины и паствы в широком смысле слова в исторических условиях как народа Христова¹² (задача церковного права);

4) понимание собственно пастырских обязанностей (задача пастырского богословия, постепенно выделявшегося из нравственного в течение 1840–50-х гг.);

5) знание богослужения и «церковных предметов» (задача литургики и церковной археологии, на которые разделилось к 1850-м гг. «учение о церковных древностях»);

6) хорошее знание святоотеческого наследия (задача введенного в академиях в 1841 г. специального предмета — патристики);

7) готовность к миссионерской деятельности (задача «полемики против русского раскола» — дисциплины, оформившейся в 1850-х гг. и возбудившей в академиях миссионерскую настроенность в целом);

8) обладание методами и приемами для обучения паствы (задача педагогики, появившейся также в 1850-х гг.).

Среди прочих изменений, произошедших в высшей духовной школе к середине XIX в., следует выделить еще два:

⁷ Филарет (Дроздов), архим. Обзорение богословских наук... С. 145.

⁸ Там же. С. 123.

⁹ Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского... Т. II. СПб., С. 218.

¹⁰ Филарет (Дроздов), архим. Обзорение богословских наук... С. 143.

¹¹ Там же. С. 145.

¹² Там же. С. 146–149.

– переход в преподавании на русский язык, сделавший духовную школу ближе к русскоязычному приходу, но потребовавший отработки соответствующей терминологии и составления догматических систем на русском языке;

– повышение внимания к Священному Преданию — и соответствующее появление в учебном процессе патристики (1841 г.).

Несколько слов следует сказать о преподавателях СПбДА, у которых учился Иван Сергиев.

Священное Писание читал Моисей Александрович Голубев; по его статьям можно выделить темы и опорные моменты, на которые он обращал особое внимание студентов: исполнение Ветхого Завета в Новом, то есть «предуказания новозаветных событий ветхозаветными авторами»; нравственное и «таинственное» понимание Писания¹³.

Догматическое богословие преподавал уже знаменитый к тому времени преосвященный Макарий (Булгаков), бывший и ректором академии (1850–1857). Среди трех русскоязычных «великих догматик» середины XIX в. одна принадлежала преосвященному Макарию (Булгакову), и ее публикация была завершена как раз к моменту перехода курса Ивана Сергиева в старшее — богословское — отделение¹⁴. После известной грубой фразы А. С. Хомякова — «Макарий провонял схоластикой»¹⁵ — этот взгляд был в определенном смысле закреплен протоиереем Георгием Флоровским, считавшим «Догматику» преосвященного Макария «типическим продуктом Николаевской эпохи», «устарелой уже при самом ее появлении в свет», диссонирующей с аскетическими понятиями и традициями духовной жизни¹⁶. Но этот труд задумывался и составлялся как школьный учебник, особенно важный в связи с переходом в 1840-х гг. «школьного» богословия на русский язык; автор ставил перед собой задачу заложить основу догматического сознания будущего пастыря и богослова, дать «систему координат», а не замену жизненного богословия и духовной жизни. Можно вспомнить и иные оценки этого труда: и не только известный и очень похвальный отзыв свт. Иннокентия (Борисова)¹⁷, но и трезвую оценку места и значения «Догматики» в истории русского богословия, данную Н. Н. Глубоковским: «...подводился итог всему предшествующему развитию и создавалась фактиче-

¹³ [Голубев М. А.] Новозаветные события, предуказанные в истории пророка Ионы // Христианское чтение. 1853. Ч. 2. С. 229–239; [Его же]. О христианской любви к ближним: Изъяснение 13-й гл. 1-го послания св. ап. Павла к Коринфянам // Христианское чтение. 1856. Ч. 2. С. 91–132 и др.

¹⁴ Макарий (Булгаков), еп. Православно-догматическое богословие: в 5 т. СПб., 1849–1853.

¹⁵ Цит. по: Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. 1, кн. 1. Киев, 1902. С. 973.

¹⁶ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. Переизд.: Вильнюс, 1991. С. 221–223.

¹⁷ Иннокентий (Борисов), архиеп. Разбор сочинения доктора богослова, епископа Макария, под заглавием «Православно-догматическое богословие» // Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие: в 2 т. Т. I. М., 1999. С. VI–XII.

ская возможность для дальнейшего движения по новым путям»¹⁸. Отношение о. Иоанна к идеям преосвященного Макария будет указано ниже.

Следует вспомнить тех, кто преимущественно занимался воспитанием студентов академии — инспекторов тех лет: известного канониста архимандрита Иоанна (Соколова) и архимандрита Кирилла (Наумова). В концепции Устава 1814 г. воспитание в «вертограде наук духовном», как называли в те годы духовные академии, предполагало формирование у «юношества, Церкви посвященном», особых черт: представители духовного сословия по рождению должны были стать *духовным* сословием по образу жизни и служения.

Архимандрита Кирилла следует вспомнить еще и как преподавателя пастырского богословия, положившего свои лекции в основу учебника¹⁹. Терминология и структура этого учебника вполне соответствует своему времени: автор говорит о «систематическом изложении нравственных обязанностей пастыря Церкви»²⁰, текст жестко структурирован. Однако «библейзм» и церковно-практический настрой школы тех лет позволяет увидеть за всей этой «школьной амуницией» служителя Слова Божия, которого и стремилась воспитать школа.

Гомилетику преподавал Кирилл Иванович Лучицкий, старавшийся привить студентам любовь к слову как таковому, данному человеку по образу слова Божия, и познакомить их с богатством слов, речей и гомилий, накопленных Церковью. А так как именно в это время корпорация СПбДА переводила на русский язык труды святителя Иоанна Златоуста, великий мастер слова Древней Церкви становился для учащихся и учащихся очень близким. Это особенно важно, ибо свт. Иоанн занял особое место в жизни и богословии о. Иоанна. Да и в целом настойчивое стремление начальствующих и учащихся приучить студентов постоянно обращаться к святоотеческому наследию в отношении о. Иоанна дало свои результаты, о чем с благодарностью вспоминал он в последующие годы.

Годы академического обучения Ивана Сергиева совпали с активным развитием литургики и церковной археологии, которые в СПбДА преподавал Василий Иванович Долоцкий. И хотя официальная учебная программа была составлена традиционно для первых десятилетий XIX в. — главным образом по Бингаму, статьи В. И. Долоцкого, публиковавшиеся в «Христианском чтении», позволяют выявить ключевые моменты, на которые обращалось внимание студентов²¹. Но

¹⁸ Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 7.

¹⁹ Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. СПб., 1853.

²⁰ Там же. С. 5.

²¹ «О христианских храмах», «О священных одеждах», «О священных сосудах», «О богослужебных книгах», «О чтении Священного Писания при богослужении», «О службах Месячной Минии», «Об освящении храмов», «Об обрядах при совершении таинств и при погребении», «О чине оглашения в Древней Церкви», «О святой Великой Субботе», «О празднике Рождества Христова» и др.

литургикой и церковной археологией в СПбДА в это время занимался не только В. И. Долоцкий: в «Христианском чтении» заметно возросло число статей, связанных с богослужебными книгами, молитвами, литургической жизнью. Все это повышало внимание студентов и к академической богослужебной практике.

Еще одним важным событием в учебном процессе тех лет стало введение в академиях учения о русском расколе, возложенное в СПбДА на иеромонаха Никанора (Бровковича). Но изучением раскола в эти годы занимались многие члены корпорации: сам преосвященный ректор в 1855 г. напечатал одно из первых пособий по истории русского раскола²². Реальные источники и проблемы, очень привлекательные для исследования, еще более — романтическая перспектива непосредственного апостольского благовестия притягивали студентов. Этот порыв поддерживал не только молодой преподаватель, но и преосвященный Макарий, и с его благословения был организован миссионерский кружок, объединивший ревнителей миссии. Иван Сергиев входил в их число, даже для выпускного сочинения он выбрал тему «О Кресте Христовом в обличении мнимых старообрядцев», желая по окончании академии принять монашество и отправиться в миссию. Про кандидатскую диссертацию о. Иоанна будет сказано подробнее ниже.

В 1851 г., в год поступления Ивана Сергиева в академию, была предпринята кампания по введению в академиях педагогики. И, хотя педагогика тогда не завоевала место в учебном плане, активные обсуждения специфики «пастырской педагогики», ее связи с пастырским учительством волновали и студентов²³. Иван Сергиев, видимо, был увлечен преподавательским поприщем: потом он напишет в дневнике, что мечтал делиться своими знаниями и наблюдениями в церкви, и Господь даровал ему поприще катехизатора²⁴.

2. Святой праведный Иоанн всегда с благодарностью и даже преклонением относился к школе, которая его вырастила, причем не только и даже не столько к семинарии — средней школе, а именно к высшей, к академии. Как и всё в жизни о. Иоанна, его образование ассоциировалось с библейскими событиями: «Как Аврааму, — если не высоко будет так сказать, Бог повелел мне еще в молодости оставить дом, родителей и отечество и идти в землю или в место, которое Он Сам мне показал. Это — Петербург и Духовная академия»²⁵. Следует заметить, что в эпоху о. Иоанна для священнического служения достаточно

²² Макарий (Булгаков), еп. История русского раскола, известного под именем старообрядства. СПб., 1855.

²³ Об это см. подробнее: Сухова Н. Ю. К вопросу о педагогической подготовке выпускников высшей духовной школы в контексте реформ XVIII–XX вв. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2007. Вып. 3 (6). С. 70–91.

²⁴ Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Дневник (далее: Дневник). Т. 2: 1857–1858. Тверь, 2005. С. 467–468.

²⁵ Там же. С. 443–444.

было семинарского диплома, поэтому высшее духовное образование являлось «сверхдолжным» для приходского пастыря. В своем дневнике о. Иоанн пытался осмыслить значение академического образования в своей жизни: «В самом деле, чем я был бы, если бы по окончании семинарского курса поступил священником в село? Едва ли бы далеко был от состояния болвана: все доброе во мне заглохло бы и пропало. Но теперь Господь дал мне случай и побуждение развиваться во мне всему доброму»²⁶.

О. Иоанн связывал с полученным духовным образованием и возможность духовного возрастания: «Обильно открыл Ты мне, Господи, истину Твою и правду Твою. Чрез образование меня науками открыл Ты мне все богатство веры и природы и разума человеческого, ... отчасти познал я великую науку самопознания и приближения к Тебе»²⁷. Более того, успешность в познании наук ассоциируется у о. Иоанна — по крайней мере, в его снах — с эсхатологическими свершениями: «Видел я сон, что и в математике не готов, а переведен в философский класс Академии; как буду отвечать, когда не знаю и предыдущего курса... Это означает, что я не готов по жизни и делам и ответа на Страшном Суде не могу дать»²⁸.

Неоднократно в своих дневниках о. Иоанн с благодарностью поминал указанных выше наставников: преосвященных Макария, Иоанна, Кирилла и профессоров-мирян. Но при этом о. Иоанну был дорог именно тот порядок академии, в котором воспитывался он — к академиям после преобразования, проведенного в 1869 г., отношение о. Иоанна меняется. Основные черты этой реформы — «специализация», сменившая богословский и не только богословский «энциклопедизм», и «критические исследования», сменившие «духовные рассуждения», казались о. Иоанну не только бесполезными, но и явно вредными. Он очень ценил широту образования, которое получил он сам, причем не только богословскую, считая большим вредом «заточку» только на какой-то конкретной области. О. Иоанну казалось очень опасным и то, что во главе академий встало на какое-то время белое духовенство вместо монашества (в 1860–1870-х гг. ректорами 3-х из 4-х академий были протоиереи): «Реформа духовных учебных заведений, особенно высших Академий, довела до горьких крайностей — до вольнодумства, деморализации (безнравственность). Никто в монахи не идет, смеются над монашеством, олютеранились совсем. ... Худые времена!»²⁹. Часто о. Иоанн с большим опасением писал о перспективах «критического направления» науки: «В нынешних учебных заведениях, не только светских, но даже отчасти и в духовных, особенно в высших, мудрость человеческая подавляет мудрость Божественную, — та мудрость, которая пред Бо-

²⁶ Дневник. Т. 2: 1857–1858. С. 443–444.

²⁷ Моя жизнь во Христе: Дневник отца Иоанна Кронштадтского. СПб., 1893. С. 61.

²⁸ Дневник. Т. 17: 1872–1873. Тверь, 2009. С. 487–488.

²⁹ Дневник. Т. 18: 1873–1874. Тверь, 2010. С. 303.

гом есть глупость... Оттого мало, очень мало веры и христианского благочестия в этих заведениях; юношество с пренебрежением относится к молитве, обрядам и постановлениям Церкви, чуждается Церкви»³⁰. Он молился, чтобы возвратился любезный его сердцу «строй академического образования, святотатственно разрушенный современными умниками и ревнителями не по разуму»³¹.

Еще более болезненно оценивал о. Иоанн популярные в 1870-х гг. идеи учреждения вместо духовных академий университетских богословских факультетов или соединения академий с университетами: «Хотели еще уничтожить духовные семинарии и академии. Что тогда было бы? Тогда мудрость мира сего совсем подавила бы мудрость Божию, Евангелие Царствия Божия, мудрость языческая стала бы царить в стране христианского православия. Упаси, Боже!»³².

Встает вопрос: изменилось ли отношение о. Иоанна к академиям после новой реформы 1884 г., когда специализация была отменена, а усилия были направлены на «воцерковление» академий? Однозначную оценку дать сложно. С одной стороны, связь о. Иоанна с академиями не терялась, а даже усилилась: если в 1870-х гг. он был связан только с родной СПбДА, то начиная с 1890-х гг., приобретя славу «всероссийского пастыря» и предпринимая частые путешествия по России, он не обходил вниманием и остальные три академии. Так, известны его неоднократные посещения МДА, трижды он посещал КДА, и, как минимум, трижды — КазДА. Родную же СПбДА о. Иоанн посещал ежегодно и неоднократно в течение года, иногда присутствовал на вступительных или выпускных экзаменах, даже на защитах диссертаций³³. Определенный эффект эти встречи имели: так, при посещении о. Иоанном МДА в январе 1895 г. было заметно не только «отрадное выражение высокого молитвенного настроения» студентов, но приобщение 27 студентов за Божественной литургией Святых Христовых Таин³⁴. Для синодального периода с традиционным причащением 1–2 раза в год это было в самом деле поразительной евхаристической активностью. Будучи избранным почетным членом родной СПбДА, МДА, КДА, о. Иоанн щедро жертвовал им деньги. Приведем лишь один показательный пример: в октябре 1893 г. о. Иоанн был избран почетным членом МДА³⁵, и за год пожертвовал только этой академии 900 руб.: 800 — на студентов и 100 —

³⁰ Дневник. Т. 16: 1871–1872. Тверь, 2008. С. 54.

³¹ Дневник. Т. 17: 1872–1873. С. 27.

³² Дневник. Т. 16: 1871–1872. С. 54.

³³ Дневник. Т. 19: 1874–1876. Тверь, 2011. С. 302

³⁴ Соколов В. А. Посещение Московской духовной академии отцом Иоанном Кронштадтским // Богословский вестник. 1895. Т. I, № 2. С. 279–289 (отд. оттиск: М., 1895). См. также: Арсений (Стадницкий), митр. Дневник. Т. 1: 1880–1901. М., 2006. С. 292.

³⁵ Письмо в Совет Московской духовной академии от 25 октября 1893 г. // Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Письма разных лет. Т. 1: 1859–1901. М., 2011. С. 219.

на выпускников³⁶. И в дальнейшем практически ежегодно о. Иоанн жертвовал академиям по 100, 200, 300 и более руб.³⁷ Всем обращающимся к нему учащим и учащимся академий не отказывал в совете.

Однако, с другой стороны, в письмах и дневниках о. Иоанна неоднократно можно встретить укоры ученым богословам: например, что они плохо оберегают читающую публику от инославного влияния, действующего через публикацию противоречащих православию трудов — например знаменитой «Жизни Иисуса Христа» Ф. Фаррара и пр.³⁸ Критические оценки усиливаются к началу XX в.: «Где будут на Страшном Суде наши начальники и профессеры Академий, Университетов и всех высших, средних и низших заведений со своими питомцами? — По достоинству своего духа или недостойнству каждый получит свое»³⁹.

Хорошо известно негативное отношение святого праведного Иоанна к митрополиту Антонию (Вадковскому) и протопресвитеру Иоанну Янышеву: «Господи, убери М[итрополита] Антония, J. Janitcheva и прочих неверных людей! Пошли твердых в вере и благочестии»⁴⁰. Разумеется, это отношение связано с событиями и процессами начала XX в. Однако нельзя не вспомнить, что протопресвитер Иоанн был ректором СПбДА в 1866–1883 гг. и стал главным идеологом реформы 1869 г., перенесшей на российские духовные академии модели «университета исследования». Это событие, с точки зрения святого Иоанна, начало развал старой академии, столь любезной его сердцу.

3. Труды о. Иоанна — по крайней мере, опубликованные, можно разделить на две группы: ранние — выпускная кандидатская работа «О Кресте Христовом» (1855) и читавшиеся вскоре после выпуска «Катехизические беседы» (1859) — и все остальные, которые представлены словами, дневниками, письмами, а также сборниками, составленными на основе дневников («Моя жизнь во Христе», «Христианская философия» и др.).

Кандидатская диссертация, хотя писалась по теме, предложенной «расколоведом» иеромонахом Никанором (Бровковичем), представляла археологическое исследование, предпринятое с апологетической целью⁴¹. Основная часть предварялась Введением, в котором, кроме обычных для школьной традиции

³⁶ Посещение Московской духовной академии отцом Иоанном Кронштадтским... С. 283.

³⁷ Письмо в Совет Московской духовной академии от 25 октября 1893 г. // *Иоанн Кронштадтский, прав.* Творения. Письма разных лет. Т. 1: 1859–1901. М., 2011. С. 328 и др.

³⁸ Там же. С. 294–296.

³⁹ *Иоанн Кронштадтский, прав.* Творения. Предсмертный дневник 1908 года: май — ноябрь. М., 2006. С. 86–87.

⁴⁰ Там же. С. 70.

⁴¹ Первое издание: *Сергиев И., прот.* О Кресте Христовом (против раскольников). СПб., 1896. Цит. по: *Иоанн Кронштадтский, прав.* О Кресте Христовом (против раскольников) // Ставрографический сборник. Кн. III: Крест как личная святыня. М., 2005. С. 3–80.

элементов (предмет исследования, логика работы), есть еще один раздел: о прообразовании Святого Креста в Ветхом Завете. Этот, пусть и небольшой, раздел вводил в работу и экзегетический элемент, причем по чрезвычайно важной теме — связь новозаветного образа и ветхозаветного прообраза⁴². Основная часть диссертации разделялась на 7 глав, 4 из которых были никак не связаны с русским расколом, а посвящены исключительно предыстории: «Кресту Распятия» и крестам, сохранившимся от первых 10-ти веков христианства; последние же три главы были нацелены собственно на полемику со старообрядцами: кресты в памятниках русской старины XI–XVIII вв.; кресты из «старописных и старопечатных до Никона книг» и крестное знамение как постоянный «памятник истинной формы Святого Креста». Хотя кандидатская диссертация в целом отвечала «школьному канону», в ней можно выделить два момента, важных для автора: значение креста в жизни христианина и убежденность автора в правоте Святой Церкви, недопустимость посягать на ее единство.

Еще более показательны «Катехизические беседы», проводившиеся о. Иоанном начиная с 1857 г. и опубликованные в 1859 г. Их структура вполне школьная, как уже замечали исследователи, и в целом соответствует структуре «догматики» преосвященного Макария — по крайней мере, имеет ее в виду⁴³. «Православно-догматическое богословие» разделяется на две главные части: 1) на учение о Боге в Самом Себе и общем отношении Его к миру и, в частности, к человеку; 2) учение о Боге, как Искупителе человеков⁴⁴. Беседы о. Иоанна включают учение о Боге в Самом Себе; о Боге как Творце мира, включая блаженное состояние и падение первых людей и беседу о первородном грехе; о Боге как Промыслителе мира, включая особое промышление о человеке — подготовке Искупления, явление Бога во плоти⁴⁵. Разумеется, учебник догматического богословия для высшей духовной школы и катехизические беседы для народа — жанры разные, поэтому труд о. Иоанна отличается простотой, доступностью, нравственными замечаниями, пастырскими призывами, отсутствием обширных «макарьевских подвалов» с цитатами и ссылками. Но структурное сходство подтверждает, что о. Иоанн не только не чурался полученных школьных знаний, но напротив, опирался на них — по крайней мере, на первых шагах своего служения. На это же указывают вкрапления из статей профессора Моисея Александровича Голубева — в тех местах, где о. Иоанн старался показать своим слушателям поразительное исполнение пророчеств Ветхого Завета в Новом⁴⁶.

⁴² *Иоанн Кронштадтский, прав.* О Кресте Христовом... С. 5–9.

⁴³ *Хондзинский П., прот.* Опытное богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского // Святой праведный Иоанн Кронштадтский: избранные сочинения, проповеди, материалы. М., 2011. С. 102.

⁴⁴ *Макарий (Булгаков), еп.* Православно-догматическое богословие: в 2 т. СПб., 1883. Т. 1. С. 28.

⁴⁵ *Сергиев И., свящ.* Катехизические беседы. Кронштадт, 1859.

⁴⁶ Катехизические беседы... С. 157–165 и др.

Отметим еще одну интересную деталь, на которую уже обращали внимание при изучении наследия святого Иоанна⁴⁷. Как в ранних «Катехизических беседах», так и в более поздних словах — на Великий Пяток, Воздвижение Креста, Крещение и Вознесение Господне — о. Иоанн придерживался и взглядов преосвященного Макария (Булгакова) на Искупление — а следует помнить, что последний считается наиболее ярким в русской традиции представителем так называемой «юридической теории Искупления», настойчиво критикуемой в конце XIX — начале XX в. Эти взгляды характерны и для более поздних Слов о. Иоанна: «Представьте, вообразите, что было бы с нами, если бы за наши грехи не пострадал и не удовлетворил *правде Божией* едиnorodный Сын Божий, и если бы Бог оставил нас на веки Своей благодатью?»⁴⁸; «Сын Божий принял на Себя вместо меня и вместо тебя *ужасы правосудия вечного, наказания вечного, предлежавшего мне и тебе, испил чашу праведного гнева и ярости Бога Вседержителя*, которую надлежало бы пить мне и тебе»⁴⁹; «[Сын Божий. — Н. С.] пришел взять на Себя все неправды и нечистоты человеческие, не оскверняясь ими, чтобы *заплатить, удовлетворить за них правосудию Отца... небесного*»⁵⁰ и др. Более тонкое вписывание текстов о. Иоанна в поле критики и защиты «юридической» теории Искупления может быть особой темой исследования, но представляется, что в данном случае это не так важно: очевидно, что о. Иоанн опирается на знания, услышанные им в академии от преосвященного Макария.

Однако уже в «Катехизических беседах» есть у о. Иоанна и особенности, из которых отметим три. Во-первых, о. Иоанн ссылается на литургические тексты — например, на Троицны Постной Троицы, каноны, молитвы из чина водосвящения. Это не характерно для преосвященного Макария, который не считал литургические тексты *догматическими*. Но для о. Иоанна на первых порах литургические тексты — важный источник для правильной веры, и здесь тоже можно — хотя бы отчасти — иметь в виду влияние «литургического подъема» времени обучения о. Иоанна в академии. В дальнейшем важность литургических текстов для о. Иоанна только усилится — так, об этом много пишет он в своих в дневниках: «Какая широкая любовь заключается в молитвах, ектениях церковных на вечерне, утрени и литургии! Она объемлет весь мир вообще и каждого человека в особенности, по имени!»⁵¹.

⁴⁷ Хондзинский П., прот. Опытное богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского... С. 109 и далее.

⁴⁸ Слово во Святой и Великий Пяток // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/polnyj-godovoj-krug-slov-pouchenij-i-besed/#0_6 (дата обращения: 18.06.2021).

⁴⁹ Поучение перед Плащаницей в Великий Пяток (Там же).

⁵⁰ Слово на Крещение Господне 6 января 1898 г. (Там же).

⁵¹ Дневник. Т. 15: 1870–1871. Тверь, 2006. С. 512.

Во-вторых, о. Иоанн опирается на опыт — молитвенный, опыт борьбы с грехом, с помыслами, просто опыт самонаблюдения. Например: «...кроме Св. Писания, в бытии злых духов уверяет нас и опыт. Люди, наблюдающие за самими собою, — за состоянием своей духовной жизни...» — и далее довольно обширное размышление о «нечистых помыслах» и «желаниях страстных», посылаемых «духами злобы поднебесной»⁵².

В-третьих, излагая раздел о Боге как Творце, о. Иоанн уделяет большое внимание Шестодневу — сотворению видимого мира (Беседы 8–12)⁵³. Можно сказать, что эта часть его бесед пополняет жанр шестодневов, начиная со знаменитых «Бесед на Шестоднев» свт. Василия Великого. Причем в беседах о. Иоанн призывает своих слушателей, опираясь на личный опыт познания мира, возносить мысль горé: «Весьма светло солнце, братия, так, что светлее его мы ничего не видали и всю землю разом видит оно. Но очи Господни тмами тем крат светлее солнца суть, и видят разом всю Вселенную, все сокровенное и тайное в людях»⁵⁴; «При виде облаков мы можем вспоминать о том времени, когда Господь во тьмах святых ангел Своих пришлет опять на нашу темную землю для страшного суда над родом человеческим...»⁵⁵.

Сам о. Иоанн писал в эти годы в дневнике о важности для него познания мира, созданного Творцом, и желании обратить на это внимание своей паствы: «Учась в Академии, я любил наслаждаться созерцанием чудного порядка в мире и его красоты и от души желал, чтобы Бог привел меня когда-нибудь разделить это чистое, возвышенное удовольствие с другими людьми, именно — побеседовать о творении в Церкви... И что же? Через год с небольшим я назначен катехизатором, и ... должен был говорить именно о творении»⁵⁶. Но еще более ясно о. Иоанн говорит в начале «Катехизических бесед»: он указывает на «тайну человека» и «бесчисленное множество тайн ... в окружающей нас природе», которые помогают постижению «тайн небесных», и особенно «высочайшей тайны триипостасного Божества»⁵⁷. Таким образом, тайна творения свидетельствует о тайне Творца.

Разумеется, выделенные особенности отчасти определяются жанром живых катехизических бесед, но, как представляется, в этом просматривается начало и всего «опытного» богословия о. Иоанна. В нем несколько меняется «школьная» логика преосвященного Макария: если последний идет от общего теоретического к частному, то о. Иоанн начинает выстраивать логику от частного, опытного

⁵² Катехизические беседы... С. 44–46.

⁵³ Там же. С. 51–105.

⁵⁴ Там же. С. 73–74.

⁵⁵ Там же. С. 64.

⁵⁶ Дневник. Т. 2. С. 467–468.

⁵⁷ Катехизические беседы... С. 4–5.

познания человека и мира — к общему, Творцу. В целом эта же структура определила и последний фундаментальный труд о. Иоанна «Христианская философия», который уже разбирался подробно протоиереем Павлом Хондзинским⁵⁸.

Обратимся теперь к дневникам о. Иоанна. В отличие от начальных трудов они представляют собой записи, не имеющие четкой структуры, часто не связанные непосредственно между собой, имеющие много повторов.

Первое, что трудно не заметить, это постоянное обращение о. Иоанна к Священному Писанию, слову Божию, которое «переживет все века и будет всегда живо и действенно»⁵⁹: «...читаю больше Слово Божие, утешающее и улаждающее»⁶⁰. О. Иоанн вообще не может существовать вне Писания: «Когда не слышу или не читаю слова Божия, тогда я самый жалкий человек, без покоя, без простора и отрады в сердце, тогда для меня все в мире — ничто»⁶¹.

Обращение к Священному Писанию вполне естественно для любого верующего человека, тем более пастыря. Но в богословии св. Иоанна заметен «школьный» импульс начала XIX в., о котором было сказано выше. С одной стороны, опираясь на свой личный опыт, он призывает постоянно читать Писание и разумевать его смысл, имея это «отправной точкой» для богословских размышлений: «Надо больше читать слово Божие, ... размышлять о Боге, о творении, о назначении и предопределении человека, о промысле, об искуплении, о неизреченной любви Божией к роду человеческому, о жизни и подвигах святых Божиих человеков, разными добродетелями угодивших Богу и проч.»⁶². С другой стороны, о. Иоанн постоянно поверяет конкретными местами слова Божия подлинность и своих духовных размышлений, и личного духовного опыта: «...об этом свидетельствует и Священное Писание...»⁶³; «...и Св. Писание и опыт удостоверяют, что для приближения к Богу надо пострадать грешнику, слезить и плакаться и исправить двоедушное сердце свое»⁶⁴; «истину Слова Божия испытываем ежедневно во внутренней жизни своей»⁶⁵.

Можно выявить в записях о. Иоанна и «школьную» концепцию тройственного служения слову Божию; о. Иоанн очень часто выстраивает эту цепочку:

– «виновник всякого слова есть *Бог Слово*, Сам Бог наш, в Троице покланяемый;

⁵⁸ См.: Хондзинский П., прот. Опытное богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского... С. 98–136.

⁵⁹ Моя жизнь во Христе... С. 63.

⁶⁰ Письмо к Е. К. Сергеевой от 30 июня 1908 г. // Иоанн Кронштадтский, прав. Творения. Письма разных лет. Т. 2: 1902–1908. М., 2011. С. 335.

⁶¹ Дневник. Т. 19. С. 187.

⁶² Моя жизнь во Христе... С. 355–356.

⁶³ Там же. С. 103.

⁶⁴ Там же. С. 90.

⁶⁵ Дневник. Т. 16. С. 273.

– ипостасное Слово Божие — Сын Божий — всегда соединен со Отцом и Духом Святым в ...слове Священного Писания;

– так и в человеческом слове — «в молитве, или в писаниях богомудрых отцов участвует по Своему вездесущию Отец, как верховный Разум, творческое Его Слово и Совершитель Дух Святыи»⁶⁶.

Связь слова человеческого — слова Писания — Слова Сына Божия очень важна для о. Иоанна, и он всегда благодарит Бога, «даровавшего мне слово пред Святой Плащаницей и дар сказать его искренно, твердо, сильно»⁶⁷; призывает «глубоко ценить слово, этот образ творческого Ипостасного Слова, явление мысли и покоище духа»⁶⁸.

Дневники свидетельствуют, сколь важным оказалось для о. Иоанна «открытие» в академические годы святых отцов. Постоянное чтение святоотеческих трудов за годы академической учебы стало не только привычкой, но жизненным руководством: «...я молюсь, например, на литургии небесными молитвами духоносных апостолов, небоявленного Василия Великого, Иоанна Златоустого... О, Боже мой! На какую высоту святости и духовного созерцания должен я стать в эти часы, в которые я совершаю литургию!»⁶⁹. О. Иоанн часто писал в дневниках о важности *постоянного* чтения трудов святых отцов — прежде всего святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, преподобных Ефрема и Исаака Сирина⁷⁰. Святитель же Иоанн Златоуст стал для о. Иоанна важным жизненным ориентиром: первая книга, приобретенная им в академии на заработанные письмовождением деньги, была Беседами святого Златоуста на Евангелие от Матфея⁷¹. В дальнейшем, служа у престола Божия, о. Иоанн словами святого Златоуста молился ежедневно за литургией, вдохновлялся его проповедями, воздавал славу, «как молитвеннику нашему теплому о нас пред Тобою [Богом. — Н. С.]»⁷². Как неоднократно замечалось в историографии, в трудах — в том числе, в дневниках о. Иоанна — нет свидетельств о том, что у него был духовник. Как писал митрополит Вениамин (Федченков), святитель Иоанн Златоуст стал для о. Иоанна «духовным руководителем», наставником, «старцем» на всю жизнь⁷³.

⁶⁶ Моя жизнь во Христе. С. 534–535 и др.

⁶⁷ Дневник. Т. 19. С. 147.

⁶⁸ Дневник. Т. 4: 1860–1861. Тверь, 2006. С. 324.

⁶⁹ Дневник. Т. 18. С. 100.

⁷⁰ Дневник. Т. 19. С. 94; Моя жизнь во Христе... С. 48, 100 и др.

⁷¹ Орнатский И., прот. Кончина и погребение отца Иоанна Кронштадтского // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М., 2004. С. 657.

⁷² Дневник. Т. 17: 1872–1873. Тверь, 2009. С. 511; Вениамин (Федченков), митр. О. Иоанн Кронштадтский. М., 2005. С. 68.

⁷³ Вениамин (Федченков), митр. О. Иоанн Кронштадтский. С. 27, 241.

Однако важен ход размышлений или метод богословствования о. Иоанна, насколько его можно реконструировать по дневнику. Проиллюстрируем это примером учения о. Иоанна о Церкви, ибо это одна из важнейших тем для Кронштадтского пастыря: как писал преосвященный Вениамин (Федченков), о. Иоанна «воспитала Церковь»⁷⁴.

О. Иоанн и в этом случае исходит из *опыта* — наблюдения за своей душой, ее чувствованиями и стремлениями: «Ваша душа ищет истинной жизни, сродной себе пищи, пищи уму — истины, сердцу — покоя и блаженства, воле — нормального направления или законности»;

указывает *практическое* решение проблемы: «...идите в церковь: она всем этим обладает преизобильно»;

затем обосновывает это *теоретическим знанием*, основанным на Священном Писании: «Она [Церковь. — Н. С.] “столп и утверждение истины”» (1 Тим 3. 15);

наконец, разворачивает это обоснование, вписывая утверждение в общую *сотеориологическую перспективу* домостроительства Божия: «...потому что в Ней [Церкви. — Н. С.] слово Божие, показывающее начало всех вещей, начало человеческого рода, сотворение человека по образу и подобию Божию, падение его, восстановление его чрез Спасителя человеков, средства ко спасению, веру, надежду и любовь»⁷⁵.

Неизбежно встает вопрос: является ли представление о. Иоанна о Церкви исключительно духовно-опытным или все же для него важен и земной аспект бытия Церкви? Другие фрагменты дневника позволяют выявить понимание о. Иоанном устройства Церкви в исторических условиях. Так же отталкиваясь от опыта жизни в Церкви, о. Иоанн приходит к заключению: «Господь сказал о Церкви Своей: “созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее” (Мф 16. 18). Это сказано как о *пастырях* Церкви, или *иерархии* церковной, и о всех истинно верующих, так и о всех *таинствах*, о всех *догматах*, *заповедях* св. православной веры, и о всех *чинопоследованиях таинств*, напр., литургии, священства, брака, крещения, миропомазания, елеосвящения, которые установлены на все века и прошли уже многие столетия и тысячелетия неизменно. Вот как тверда Церковь, основанная Господом! [курсив мой. — Н. С.]»⁷⁶.

Как это соотносится со «школьным» учением о Церкви, которое преподавалось о. Иоанну? Сравнимая мысли о. Иоанна с экклезиологическим разделом «Православно-догматического богословия» преосвященного Макария (Булгакова), для которого понятие Церкви тоже было определяющим (разумеется, в своем роде), можно сделать двойной вывод. С одной стороны, о. Иоанн всю жизнь имел в виду труды своего преподавателя догматического богословия:

⁷⁴ Вениамин (Федченков), митр. О. Иоанн Кронштадтский. С. 27, 241.

⁷⁵ Моя жизнь во Христе... С. 474–475.

⁷⁶ Там же. С. 430–431.

в словах о. Иоанна о земном бытии Церкви можно даже проследить разделы «Догматики» преосвященного Макария. С другой стороны, логика о. Иоанна и в этом случае направлена противоположно: если преосвященный Макарий идет от теоретического понятия о Церкви к реализации его в процессе освящения человека Божьей благодатью, то о. Иоанн в дневниках идет от опыта освящаемого человека к осознанию, что есть Церковь.

История христианства предлагает нам два варианта структур богословского знания:

– теоретико-описательный: от богословия в тесном смысле слова (о Боге в Самом Себе) — к домостроительству Божию — к Искуплению человеческого рода и спасительному пути, который должен пройти человек;

– практико-подвижнический: от очищения человека (аскетика) — к постижению тварного мира (физика) — к собственно богословию (созерцанию Божества).

«Школьное» богословие преосвященного Макария, как и большинство школьных систем, твердо следует первым путем. О. Иоанн идет преимущественно практико-подвижническим путем. Однако, имея полученное в духовной школе теоретическое знание, о. Иоанн, восходя от личного очищения к постижению тварного мира и далее к созерцанию Бога, проверяет априорно полученные знания личным опытом.

* * *

Проблема статьи вряд ли может иметь какое-то однозначное решение — по крайней мере, на данном этапе: слишком непросты во всех отношениях и церковное служение, и духовная жизнь, и богословствование святого праведного Иоанна.

Поэтому все выводы подразумевают дискуссионное обсуждение, уточнение, коррективы и — главное — перспективы изучения.

1. Основной вопрос — может ли «школьное» богословие стать «опытным» — допускает краткий ответ: да, может, пример о. Иоанна — свидетельство тому. Но главный смысл ответа в том, что записки о. Иоанна можно считать богословием, а не просто практическими пастырскими текстами. При этом «школьное» богословие послужило на каком-то этапе опорой для «опытного» богословия, позволяя открыть «все богатство веры и природы и разума человеческого», вчитаться во всей полноте смыслов в слово Божие, открыть богатство святоотеческого наследия, в какой-то степени изучить законы ума человеческого и его любомудрие, строение и красоту речи...; отчасти познать великую науку самопознания и приближения к Богу»⁷⁷.

⁷⁷ Моя жизнь во Христе... С. 61.

2. О. Иоанн никогда не пытался пересмотреть и тем более отринуть знания, полученные в академии; никогда ни на словах, ни на деле он не отрекался от воспитавшей его традиции, как бы он ни относился к ее состоянию на разных этапах. Более того, своими советами и общением с академиями — прежде всего учащимися, будущими пастырями, — о. Иоанн пытался восполнить эту традицию тем, в чем видел ее недостаточность.

3. Богословские идеи, изученные в академии, о. Иоанн проверял в дальнейшем личным опытом жизни в Церкви. Под влиянием этого опыта полученные богословские знания в чем-то сохранялись, в чем-то уточнялись, в чем-то углублялись, но при этом дефиниции, схемы, структуры, неизбежные в школьном учении, препобеждались. Зерно «школьного» богословия разрушалось внешне, прорастая в новое — «опытное» — богословие, которое что-то наследовало из разрушенного зерна, что-то развивало в новое и более жизненное в смысле *истинной* жизни. И новым критерием *истинности* богословских идей и выводов становится уже жизнь во Христе.

По сути, этого и ждала духовная школа от своих выпускников: полученный комплекс знаний, заданная система координат определяли некоторую перспективу, которую реализовать можно было только личными усилиями. Таким образом, святой праведный Иоанн Кронштадтский, правильно поняв это, реализовал то, что заложено в самом понятии *духовности* школы, какими бы историческим факторами не обуславливалось появление этого определения.

Источники

1. Вениамин (Федченков), митр. О. Иоанн Кронштадтский. М., 2005.
2. Высочайше утвержденный 30 августа 1814 г. проект Устава православных духовных училищ // Полное собрание законов Российской империи. Первое собрание. Т. XXXII. СПб., 1830. № 25673. С. 910–954.
3. [Голубев М. А.] О христианской любви к ближним: Изъяснение 13-й гл. 1-го послания св. ап. Павла к Коринфянам // Христианское чтение. 1856. Ч. 2. С. 91–132.
4. [Голубев М. А.] Новозаветные события, предугазанные в истории пророка Ионы // Христианское чтение. 1853. Ч. 2. С. 229–239.
5. Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. СПб., 1853.
6. Макарий (Булгаков), еп. История русского раскола, известного под именем старообрядства. СПб., 1855.
7. Макарий (Булгаков), еп. Православно-догматическое богословие: в 5 т. СПб., 1849–1853.
8. Орнатский И., прот. Кончина и погребение отца Иоанна Кронштадтского // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М., 2004. С. 552–571.
9. Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М., 2004.

Н. Ю. Сухова

10. *Иоанн Кронштадтский, прав.* О Кресте Христовом (против раскольников) // Ставрографический сборник. Кн. III: Крест как личная святыня. М., 2005. С. 3–80.
11. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Дневник. Т. 2, 15, 16, 17, 18, 19. М., 2005, 2006, 2008, 2009, 2010, 2012.
12. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Творения. Письма разных лет: в 2 т. М., 2011.
13. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Творения. Предсмертный дневник 1908 года: май — ноябрь. М., 2006.
14. *Сергиев И., прот.* Моя жизнь во Христе: Дневник. СПб., 1893.
15. *Сергиев И., свящ.* Катехизические беседы. Кронштадт, 1859.
16. *Соколов В. А.* Посещение Московской духовной академии отцом Иоанном Кронштадтским // Богословский вестник. 1895. Т. I, № 2. С. 279–289 (отд. оттиск: М., 1895).
17. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией пресвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: в 5 т. СПб., 1885–1888.

Литература

1. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.
2. *Завитневич В. З.* Алексей Степанович Хомяков. Т. 1, кн. 1. Киев, 1902.
3. *Сухова Н. Ю.* К вопросу о педагогической подготовке выпускников высшей духовной школы в контексте реформ XVIII–XX вв. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2007. Вып. 3 (6). С. 70–91.
4. *Сухова Н. Ю.* Санкт-Петербургская духовная академия в период обучения в ней святого праведного Иоанна Кронштадтского // Материалы XIX ежегодной Богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: в 2 т. Т. I. М., 2009. С. 357–364.
5. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
6. *Хондзинский П., прот.* Опытное богословие святого праведного Иоанна Кронштадтского // Святой праведный Иоанн Кронштадтский: избранные сочинения, проповеди, материалы. М., 2011. С. 98–136.

Nataliya Yu. Sukhova

COULD «SCHOOL» THEOLOGY BECOME «EXPERIMENTAL»? (SAINT JOHN OF KRONSTADT AS A GRADUATE OF A HIGHER THEOLOGICAL SCHOOL)

Abstract. The article is devoted to the relations of St. John of Kronstadt with the higher theological school and academic theology. The author touches on the three main issues that deter-

mine the structure of the basic part of the article: school theology in general and in the St. Petersburg Theological Academy, especially during the period of Ivan Sergiev's training there; the attitude of St. John to the higher theological school and the academy that brought him up; the theology of St. John in relation to the theology of the school that brought him up. The study is based on the complex of St. John's works, which includes early works (PhD thesis and catechetical discourses), some sermons («Words») and diaries. The research has resulted in the conclusions which imply further discussion and new prospects for studying. The case of Fr. John demonstrates that «school» theology can turn «experimental», and even the diary notes of Fr. John become not just a practical pastoral text, but theology, although in the form different from the academic one.

Fr. John never tried to revise, much less reject, either the knowledge he received at the academy or the tradition that brought him up, no matter how he viewed its state at different stages. Moreover, by his advice and communication in the academies — with students, future pastors, first of all — Fr. John tried to make up for the insufficiency of this tradition. The theological ideas studied at the academy were further tested by Fr. John's personal experience of life in the Church. Under the influence of this experience, the acquired theological knowledge was in some ways preserved, somehow clarified and deepened, but at the same time the inevitable school teaching definitions, schemes and structures were overcome. The grain of «school» theology was destroyed outwardly, sprouting into a new — «experimental» — theology, which inherited something from the destroyed grain, developed something into a new and more vital one in the sense of true life. And the new criterion for the truth of theological ideas and conclusions is already life in Christ.

In fact, this is what the theological school expected from its graduates: the acquired set of knowledge, the given coordinate system determined a certain perspective, which could only be realized by personal efforts. Thus, St. John of Kronstadt, having understood this properly, realized what was inherent in the very concept of spirituality of the school, no matter what historical factors determined the appearance of this definition.

Keywords: *Saint John of Kronstadt, Saint Petersburg Theological Academy, academic theology, experimental theology, Orthodox pastoral ministry.*

Citation. Sukhova N. Yu. Could «School» Theology Become «Experimental»? (Saint John of Kronstadt as a Graduate of the Higher Theological School). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 283–305. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-283-305

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

Submitted on 23 June, 2021

Accepted on 20 September, 2021

References

1. Florovsky G., prot. *Puti russkogo bogosloviia* [Ways of Russian Theology]. Vilnius, 1991.
2. Glubokovsky N. N. *Russkaia bogoslovskaiia nauka v ee istoricheskom razvitii i noveishem sostoianii* [Russian Theological Science in Its Historical Development and Modern State]. Moscow, 2002.
3. [Golubev M. A.] Novozavetnye sobytiia, predkazannye v istorii proroka Iony [New Testament Events Foretold in the Story of the Prophet Jonah]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1853, Part 2, pp. 229–239.
4. [Golubev M. A.] O khristianskoi liubvi k blizhnim: Iz"iasnenie 13-i gl. 1-go poslaniia sv. ap. Pavla k Korinfianam [On Christian Love for Neighbors: Explanation of Chapter 13, 1st Epistle of St. Paul the Apostle to the Corinthians]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 1856, Part 2, pp. 91–132.
5. Ioann Kronshtadtskii, prav. *Dnevnik* [Diary]. Vols. 2, 15, 16, 17, 18, 19. Moscow, 2005, 2006, 2008, 2009, 2010, 2012.
6. Ioann Kronshtadtskii, prav. O Kreste Khristovom (protiv raskol'nikov) [On the Cross of Christ (Against the Schismatics)]. *Stavrograficheskii sbornik. Kn. III: Krest kak lichnaia sviatynia* [Stavrographic Collection. Book 3: Cross as a Personal Shrine]. Moscow, 2005, pp. 3–80.
7. Ioann Kronshtadtskii, prav. *Tvoreniia. Pis'ma raznykh let: v 2 t.* [Works. Letters from Different Years: in 2 vols.]. Moscow, 2011.
8. Ioann Kronshtadtskii, prav. *Tvoreniia. Predsmertnyi dnevnik 1908 goda: mai — noiabr'* [Works. Last Diary, 1908: May — November]. Moscow, 2006.
9. Khondzinsky P., prot. Opytnoe bogoslovie sviatogo pravednogo Ioanna Kronshtadtskogo [Experimental Theology of St. Righteous John of Kronstadt]. *Sviatoi pravednyi Ioann Kronshtadtskii: izbrannye sochineniia, propovedi, materialy* [Holy Righteous John of Kronstadt: Selected Works, Sermons, Materials]. Moscow, 2011, pp. 98–136.
10. Kirill (Naumov), arkhim. *Pastyrskoe bogoslovie* [Pastoral Theology]. Saint Petersburg, 1853.
11. Makarii (Bulgakov), ep. *Istoriia russkogo raskola, izvestnogo pod imenem staroobriadstva* [The History of the Russian Schism, Known Under the Name of the Old Belief]. Saint Petersburg, 1855.
12. Makarii (Bulgakov), ep. *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie: v 5 t.* [Orthodox Dogmatic Theology: in 5 vols.]. Saint Petersburg, 1849–1853.
13. Ornatskii I., prot. Konchina i pogrebenie ottsa Ioanna Kronshtadtskogo [The Death and Burial of Father John of Kronstadt]. *Sviatoi pravednyi Ioann Kronshtadtskii v vospominaniakh samovidtsev* [Holy Righteous John of Kronstadt in the Memoirs of Eyewitnesses]. Moscow, 2004, pp. 552–571.
14. Sergiev I., prot. *Moia zhizn' vo Khriste: Dnevnik* [My Life in Christ: Diary]. Saint Petersburg, 1893.
15. Sergiev I., sviashch. *Katekhizicheskie besedy* [Catechetical Talks]. Kronstadt, 1859.

16. *Sobranie mnenii i otzyvov Filareta, mitropolita Moskovskogo i Kolomenskogo, po uchebnym i tserkovno-gosudarstvennym voprosam, izdannoe pod redaktsiei preosviashchennogo Savvy, arkhiepiskopa Tverskogo i Kashinskogo: v 5 t.* [Collection of Opinions and Reviews of Filaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna, on Educational and Church-State Issues, Published Under the Editorship of His Grace Savva, Archbishop of Tver and Kashin]. Saint Petersburg, 1885–1888.
17. Sokolov V. A. Poseshchenie Moskovskoi dukhovnoi akademii ottsom Ioannom Kronshtadtskim [Visit of Fr. John of Kronstadt to Moscow Theological Academy]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 1895, vol. I, no. 2, pp. 279–289 (Special edition: Moscow, 1895).
18. Sukhova N. Yu. K voprosu o pedagogicheskoi podgotovke vypusnikov vysshei dukhovnoi shkoly v kontekste reform XVIII–XX vv. [On the Issue of Pedagogical Training of Graduates of the Higher Theological School in the Context of the Reforms of the 18th–20th Centuries]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya IV: Pedagogika. Psikhologiya — St. Tikhon's University Review. Series IV: Pedagogy. Psychology*, 2007, no. 3 (6), pp. 70–91.
19. Sukhova N. Yu. Sankt-Peterburgskaia dukhovnaia akademiia v period obucheniia v nei sviatogo pravednogo Ioanna Kronshtadtskogo [Saint Petersburg Theological Academy During the Period of Study of St. John of Kronstadt in It]. *Materialy XIX ezhegodnoi Bogoslovskoi konferentsii Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Proceedings of the 19th Annual Theological Conference of the St. Tikhon's University]. Moscow, 2009, vol. 1, pp. 257–264.
20. *Sviatoi pravednyi Ioann Kronshtadtskii v vospominaniakh samovidtsev* [Holy Righteous John of Kronstadt. Memoirs of Eyewitnesses]. Moscow, 2004.
21. Veniamin (Fedchenkov), mitr. O. *Ioann Kronshtadtskii* [Fr. John of Kronstadt]. Moscow, 2005.
22. Vysochaishe utverzhdennyi 30 avgusta 1814 g. projekt Ustava pravoslavnykh dukhovnykh uchilishch [Imperially Approved on August 30, 1814, the Draft Charter of Orthodox Religious Schools]. *Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii. Pervoe sobranie* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection 1]. Saint Petersburg, 1830, vol. XXXII, No. 25673, pp. 910–954.
23. Zavitnevich V. Z. *Aleksei Stepanovich Khomiakov* [Alexey Stepanovich Khomyakov]. Kiev, 1902, vol. 1, book 1.

УДК 82-94+253

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-306-327

Священник Н. В. Солодов

«ПЕРЕД СУДОМ ПАСТЫРСКОЙ СОВЕСТИ». ДНЕВНИК СВЯЩЕННИКА ВАСИЛИЯ СОКОЛОВА «БОРОВЕЦКОГО»

Аннотация. Статья посвящена установлению авторства дневника священника Вологодской епархии, фрагментарно издававшегося в Вологодских епархиальных ведомостях в 1908–1916 гг. под названием «Перед судом пастырской совести» без указания автора. Пользуясь публикациями в церковной периодике того времени и архивными данными, мы установили, что автором дневника был известный подвижник Вологодского края иерей Василий Николаевич Соколов (1865–1909) — «Боровецкий», как называли его современники по месту служения: с. Борок Вологодского уезда. Как духовник о. Василий пользовался большим авторитетом среди жителей окрестных селений и даже Вологодской губернии в целом; в конце жизни несколько лет он занимал должность духовника Вологодской духовной семинарии. В круг духовного общения иерея Василия Соколова входили иерей Александр Баданин (ныне местночтимый святой Вологодской епархии), иерей Николай Караулов (сщмч. Николай — причислен к лику святых в числе новомучеников и исповедников Российских), иером. Феофан (Харитонов, впоследствии известный афонский старец), еп. Неофит (Следников, скончался в 1918 г. будучи епископом Старобельским, викарием Харьковском епархии), иеромонах вологодской Крестовой церкви Симеон (Стефанов; 1867–1903, подвижник благочестия), Никита (Громов, насельник Дионисиево-Глушицкого монастыря). Как показывается в статье, именно еп. Неофита (Следникова) следует считать издателем и редактором дневника. Поскольку иерей Василий Соколов крайне внимательно и требовательно относился к своему внутреннему миру, его дневниковые записи изобилуют указаниями на свои недостатки и несовершенство. У читателя, незнакомого с жизнью священника-подвижника, может сложиться впечатление, что автор действительно живет расслабленной жизнью и далек от духовного преуспеяния. Установление авторства дневника и общее представление о жизни иерея Василия позволяет правильно оценивать его содержание и открывает дневник как памятник жизни пастыря-подвижника для широкого круга читателей. В качестве иллюстрации в приложении публикуются отдельные фрагменты дневника.

«Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова...

Ключевые слова: священник Василий Соколов, Боровецкий, епископ Неофит (Следников), дневник, Вологодская епархия, подвижники благочестия, Вологда, Вологодские епархиальные ведомости, Борок.

Цитирование. Солодов Н. В. «Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова «Боровецкого» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 306–327. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-306-327

Сведения об авторе. Солодов Николай Викторович, священник — старший преподаватель кафедры богословия Московской духовной академии (Россия, г. Москва). E-mail: nsolodov@gmail.com

Поступила в редакцию 27.03.2021

Принята к публикации 11.11.2021

В 1908–1916 гг. в Вологодских епархиальных ведомостях был опубликован дневник священника, озаглавленный «Перед судом пастырской совести». Дневник начинается записью 15 октября 1898 г.; дальнейшая хронологическая последовательность такова: 15 октября 1898 г. — 30 сентября 1899 г.¹, 2 октября — 24 ноября², 25 ноября — 31 декабря³, 4 января 1900 г. — 18 февраля⁴, 20 февраля — 30 апреля⁵, 4 мая 1900 г. — 10 июня⁶, 11 июня — 3 сентября⁷, 4 сентября — 30 сентября 1900 г.⁸

Свое намерение вести дневник автор объясняет так: «Читаю книжку Святителя Феофана о духовной жизни и дочитался до слов сего богомудрого отца, что полезно вести запись о своей жизни не ради чужого ума, а ради своей пользы и укрепления»⁹.

Основные мотивы дневника — покаянные размышления о жизни и собственном несовершенстве, укорение себя и побуждение к ревности, мысли о молитве, Причастии; приведение на память житий святых и высказываний святых отцов и наставников Иоанна Кронштадтского, Георгия Затворника, Димитрия Херсонского, аввы Исаии, Ефрема Сирина... Несмотря на скромность и даже самоуничтожение автора начитанность его производит впечатление.

¹ Перед судом пастырской совести // Вологодские епархиальные ведомости (далее — ВЕВ). 1908. № 2. С. 30–36.

² Там же. № 3. С. 68–73.

³ Там же. № 7. С. 188–192.

⁴ Там же. № 17. С. 395–400.

⁵ Там же. № 18. С. 419–426.

⁶ Там же. 1910. № 17. С. 318–325.

⁷ Там же. 1910. № 18. С. 329–336.

⁸ Там же. 1916. № 2. С. 44–46.

⁹ Там же. 1908. № 2. С. 30. См. также текст дневника.

Авторство дневника и биография иерея Василия Соколова

Нам удалось установить, что автор этого дневника — свящ. Василий Николаевич Соколов, известный в то время подвижник благочестия, служивший в боровецкой Воскресенской церкви, ныне находящейся в черте г. Сокол Вологодской обл. в месте впадения р. Глушицы в Сухону.

Действительно, если суммировать биографические указания, встречающиеся в тексте дневника, получается следующее: автор — священник со слабым здоровьем (болезнь началась 14 января 1893 г.¹⁰), служит в деревне, 17 января 1900 г. ему исполнилось 35 лет¹¹, рукоположен в иереи 18 июня¹², день кончины отца — 23 апреля¹³, преподает в церковно-приходской школе, проводит внебогослужебные беседы с народом, имеется семья, но при этом человек очень аскетического настроения. Подписаны статьи «иерей В.», в одном месте в указателе содержания «В. С.»¹⁴

Чтобы показать совпадение указанных сведений с биографическими данными о Василии Соколове, приведем его краткое жизнеописание, насколько оно реконструируется по доступным нам источникам.

Родился Василий Николаевич Соколов 17 января 1865 г.¹⁵ (соответственно, в 1900 г. ему 35 лет). «Природою Устюжского уезда Христорождественской Кишкинской церкви умершего священника Николая Соколова¹⁶ сын. По окончании курса Вологодской духовной семинарии в 1885 году в первом разряде, был уволен в епархиальное ведомство с званием студента»¹⁷. Т. е. учился Ва-

¹⁰ «1900 г. 13 января. Завтра 6 лет, как я Божиим промыслом впал в тяжелую болезнь, память о которой сохранится на всю жизнь. Слава Богу, много было скорбей в болезни, но она миновала» (см.: Приложение).

¹¹ Запись 17 января 1900 г.: «Сегодня исполняется 35 лет моего жития» (см.: Приложение).

¹² «18 июня. День рукоположения меня, недостойного, во иерея» (см.: Приложение).

¹³ «23 апреля. День кончины моего родителя» (см.: Приложение).

¹⁴ Содержание ВЕВ за 1908 г. (с. 1), в № 14 за 1911 г.

¹⁵ Число и месяц известны только по дневнику. В клировых ведомостях за 1888 г. возраст — 24 года (Клировые ведомости Богородицерождественской кладбищенской церкви г. Вологды. // Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 1063. Оп. 6. Д. 1. Л. 412 об.), в метрической книге Воскресенской церкви с. Боровецкого на 15.04.1909 — 44 года (Метрические книги церковью Вологодского уезда за 1909 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 38. Д. 40. Л. 803). При этом в некрологе: «...скончался на 46-ом году» (Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог) // ВЕВ. 1909. № 13. С. 312).

¹⁶ Василий Андреевич Соколов (1833–23.04.1882) — Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1882. № 11. С. 126. Таким образом подтверждается дата кончины из дневника. Подробная информация о многочисленных представителях вологодского духовенства Соколовых см. на сайте s-sokolov.ru. Пользуясь случаем, благодарю Галину Владимировну Смирнову за предоставленную информацию и указания.

¹⁷ Клировые ведомости Богородицерождественской кладбищенской церкви г. Вологды // ГАВО.

«Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова...

сий в одном классе с вологодским агиографом и краеведом прот. Николаем Коноплевым¹⁸. «19 августа 1885 года Преосвященным Израилем определен во псаломщика к Леонтьевской Глушицкой церкви, Кадниковского уезда». Вскоре Василий женился на Варваре Александровне Лощиловой, дочери священника Воскресенской боровецкой церкви Александра Лощилова. «1 февраля 1887 года рукоположен во диакона тем же Преосвященным к Ильинской Грибцовской церкви того же уезда, а 3 ноября сего 1888 года переведен» диаконом в Богородицерождественскую кладбищенскую церковь г. Вологды¹⁹.

По обычаю зять наследовал приход своего тестя. «1889 г. 10 июня определен, а 18 июня рукоположен во священника к Воскресенской Боровецкой церкви, Вологодского уезда, где и прослужил до начала 1905 г.»²⁰ Отношения с тестем были хорошими, во всяком случае мы знаем о совместном паломничестве в Киев: «Были мы с дедушкой (так он звал тестя-протоиерея. — Н. С.) в Киеве. Остановились мы в Лавре. С дороги выпили чайку и пошли в собор поклониться образу Пречистой»²¹.

«С 29 июня 1889 г. по 18 января 1905 г. о. Василий состоял законоучителем Боровецкого земского училища»²².

В этот период с о. Василием произошла «знаменательная перемена», отмечаемая и окружающими и им самим. Предшествовал ей следующий случай. 14 декабря 1893 г.²³ вместе с диаконом о. Николаем Миролюбовым он ехал на санях после хождения по приходу «со святой водой». Лошадь испугалась и понесла. О. Николай «выкатился» с саней, а о. Василия выбросило на торчащие пни. Он получил серьезный перелом ноги, который долго и сложно заживал.

«Первые годы своего священнического служения о. Василий не был известен, он не представлял из себя ничего особенного, он с грустью сознавался (впоследствии. — Н. С.), что страшится суда Божия за начало своего пастырского делания. „Я и выпивал, и курил табак, жил в суете житейской, не понуждал себя к стяжанию дара молитвы. По долгу священства я говорил народу о вреде пьянства, о пагубности пороков, но робко, не смело, я сам чувствовал

Ф. 1063. Оп. 6. Д. 1. Л. 412 об.

¹⁸ См. о нем: *Солодов Н. В., свящ.* Агиограф протоиерей Николай Александрович Коноплев: опыт восстановления биографии // *Словесность и история.* 2021. № 3. С. 123–131.

¹⁹ Там же.

²⁰ Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 311.

²¹ *Неофит (Следников), игумен.* Пастырь душ (памяти о. Василия Боровецкого) // *Церковное слово.* 1909. № 132. С. 509.

²² Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 311.

²³ В воспоминаниях свящ. Н. Миролюбова (*Миролюбов Н., свящ.* Из жизни о. Василия Соколова (Боровецкого) // *Церковное слово.* 1909. № 144. С. 701) указан 1903 г. — очевидная опечатка. В дневнике 13 декабря 1899 г. записано: «Завтра 6 лет, как я Божиим промыслом впал в тяжелую болезнь, память о которой сохранится, на всю жизнь».

в совести: всякий может сказать мне: врачу исцелился сам. Мое слово было медью звенящею, мое слово было не опытное, я не применял сам средств борьбы со грехом, я не плакал о том, что сделался пленником греха. Совесть по временам мучила, но я мало двигался вперед в устроении своей духовной жизни. Посетил меня Господь болезнью и произошел перелом в моей духовной жизни. Я очнулся, сознал свое окаянство, предо мною ясно открылись истинные пути пастырского служения: обновление внутреннее, борьба со страстями, устроение своей духовной храмины и опытное служение пастве в созидании душевного спасения ее, в прямом, верном ответе ее духовным запросам словом и примером христианской жизни пастыря»²⁴.

А вот как передает историю духовного преображения о. Василия знавший его в семинарии Стефан Заслоновский²⁵: «5 лет лечения не помогли больному: нога болела и время от времени выходили осколки кости. Но через 5 лет он вдруг почувствовал себя здоровым. Это его заставило задуматься и переменить жизнь. Он стал читать св. отцов, и начались его беседы с народом. Чтобы укрепиться в подвижническом духе, он ездил к о. Иоанну Кронштадтскому, и покойный батюшка велел ему читать “Добротолюбие”. В нем и нашел о. Василий руководство для жизни, и для пастырской деятельности»²⁶.

«Он сделался воздержным, строгим к себе. Пост о. Василий нес суровый...»²⁷. В приходе были заведены продолжительные духовные беседы — в храме или церковной избе. «Ради подъема духовного чувства и усиления любви к Искупителю о. Василий приобрел больших размеров крест с предстоящими, пред которым по пятницам читался акафист страстям Христовым»²⁸. О чтении акафиста Кресту по пятницам говорится и в дневнике (см.: Приложение).

Народ видел искреннюю молитву и подвижническую жизнь священника, слышал его доходчивые проповеди, основанные на мудрости святых отцов, и в огромном количестве стекался в боровецкий храм к ревностному батюшке. Особенно любили его люди простые. В семинарии (где о. Василию пришлось быть духовником 2 года), кажется, на о. Василия смотрели более сдержанно,

²⁴ *Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ...* С. 508.

²⁵ Стефан Федорович Заслоновский (Заслонский) — сын крестьянина Устюжского уезда, Несеровской волости (Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1899. № 8–9. С. 165), окончил Вологодскую семинарию (1904), Московскую духовную академию (1909), преподаватель гражданской истории, алгебры и геометрии в Велико-Устюжском епархиальном женском училище (Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1912. № 9. С. 190). См. его статью: *Заслоновский С. Ф. Ювеналий (Из школьных воспоминаний)* // Христианин. 1908. № 4. С. 958–962.

²⁶ *Заслоновский С. Ф. Памяти о. Василия Соколова* // ВЕВ. 1909. № 13. С. 315.

²⁷ *Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ...* С. 508.

²⁸ *Неофит (Следников), игумен. На свещнице (на годовщину по смерти о. Василия Соколова)* // ВЕВ. 1910. № 10. С. 157.

«Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова...

во всяком случае помощник инспектора семинарии Н. А. Ильинский²⁹ ограничивает свои воспоминания о нем достаточно прохладным замечанием: «Отличался строгою религиозною настроенностью и был очень популярен, особенно среди простого народа»³⁰.

«Подвижническая жизнь, труды и скорби подломили силы о. Василия. Последние годы своей жизни на Борку он часто хворал. Раскинутость прихода, многотрудность служения в нем побудила о. Василия оставить Борок, свой приход, с которым он так сроднился душой. Тяжело ему было расставаться со своей паствой, со своим делом»³¹.

18 января 1905 г. он был назначен «духовником семинарии и законоучителем образцовой школы при ней»³² и переехал в Вологду.

Стефан Заслоновский, учившийся во время службы о. Василия в семинарии в V и VI классе вспоминал: «Тогда был инспектором о. Ал. К. Лебедев»³³. Было время взаимного недоверия. О. Василий серьезно недоумевал, как можно так мало доверять семинаристам. «Да ведь с таким недоверием к воспитанникам вам-то, о. инспектор, тяжело жить!» Говорил он раз о. инспектору. «А вот я, — добавлял он нам, — смотрю и мне кажется, что все идет хорошо и народ все хороший. Меня пугали, что в семинарии учатся все озорники, сладить с ними трудно, а вот я живу, слава Богу, не первый месяц и как будто много лет тут живу; так обжился»³⁴.

²⁹ Никифор Александрович Ильинский был сыном священника села Вознесенье (совр. с. Вохма) на Вохме Никольского уезда. Родился 11 марта 1867 г. В 1884 г. окончил Вологодскую семинарию, с 1885 г. надзиратель, а с 1889 г. помощник инспектора в Вологодской семинарии. Несколько раз намеревался принять священный сан, но так и остался мирянином. С 1918 по 1921 г. был секретарем в Рабкрине, затем учителем в «школе 2 ст<упени> и медтехникуме». (См.: *Ильинский Н. А. Из далекого прошлого // ГАВО. Ф. Р-5250. Оп. 1. Д. 1; Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1900. № 18. С. 307-308*). В 1934 г. переехал в Ленинград, в 1942 г. скончался от голода в блокадном Ленинграде (Блокада, 1941–1944. Ленинград. Книга памяти / *предс. редколл. В. Н. Щербаков. СПб., 2004. Т. 12*).

³⁰ *Ильинский Н. А. Из далекого прошлого // ГАВО. Ф. Р-5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 423 об.*

³¹ *Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ... С. 508.*

³² Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1905. № 3. С. 29.

³³ Алексей Константинович Лебедев (14.05.1856–1918) окончил Московскую духовную академию в 1882 г., с 27 июля 1882 г. преподаватель русского и церковнославянского языка в Вологодском духовном училище, с 8 октября 1887 г. преподаватель латинского языка в Вологодской семинарии, с 3 сентября 1888 г. преподаватель церковнославянского и русского языка в Вологодском епархиальном училище, с 25 марта 1900 г. священник Вологодского Успенского женского монастыря, с 16 марта 1901 г. инспектор Вологодской семинарии (Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1905. № 21. С. 309). «С 1906 по 1918 г. служил в Риге, сначала в должности смотрителя духовного училища, а потом Ректора духовной семинарии (которая во время войны была эвакуирована в Нижний Новгород). В 1918 г. он скончался в Вологодской губернии; после него осталась жена и душевнобольная дочь...» (*Лебедев В. К. Письмо к епископу Иоанну (Поммеру) // История в письмах. Из архива священномученика архиепископа Рижского Иоанна (Поммера). Тверь, 2015. С. 96–97*).

³⁴ *Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 312.*

Сохранилась проповедь о. Василия к воспитанникам семинарии: «Несколько слов, сказанных воспитанникам Вологодской духовной семинарии их духовником после первой молитвы пред учением 1 сентября сего 1906 года»³⁵, в которой он, вполне согласно с вышеприведенной мыслью, говорит о печальном явлении недоверия: «Мне кажется особенно странным живущее в вас, молодых людях, недоверие к воспитателям и учителям своим. Почему эти люди кажутся вам какими-то зложелателями, кои будто и ищут только одного — как бы вредить вам? Поверьте, друзья, что это помышление не от Бога, а от врага всякого мира и любви, ибо где Бог, там простота, там простор, легкость, отсутствие натянутости и неискренности, как, наоборот, всякая теснота и недоверие от врага».

Но недолго продолжалась служба в семинарии. «Злой недуг (чахотка), начавшийся еще на Борку, заставил его уйти из семинарии на покой. В семинарии о. Василий служил до сентября 1907 года, а после сего года 1 ½ жил в г. Вологде на пенсии»³⁶.

В Вологде «подкрепление себе о. Василий искал в частом причащении Св. Таин. Счастливейшим днем своей жизни считал он тот, когда, по милости Божией, он чувствовал в себе силы съездить на извозчике к ближайшей от квартиры³⁷ Екатерининской церкви и поучаствовать в совершении литургии»³⁸. Священник этой церкви Николай Караулов³⁹ (впоследствии епископ Вельский, викарий Вологодской епархии, священномученик) был духовником о. Василия во время его жизни в г. Вологде и участвовал в его погребении.

У о. Василия было трое детей: Гамилиил (1886 г. р.), Александра (1893 г. р.) и Николай (1895 г. р.)⁴⁰, правда, в некрологе говорится «После него остались: жена и сын, обучающийся в духовном училище»⁴¹. Значит ли это что Александры не было в живых? Гамалиил во всяком случае здравствовал, но не упомянут...

Еп. Неофит (Следников)⁴² особенно подчеркивает, что семейное положение о. Василия не мешало его подвижническому настроению: «Зажглась в сердце

³⁵ Несколько слов, сказанных воспитанникам Вологодской духовной семинарии их духовником после первой молитвы пред учением 1 сентября сего 1906 года // ВЕВ. 1906. № 19. С. 731–733.

³⁶ Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 312; Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1907. № 20. С. 472.

³⁷ «Против Свято-духова монастыря» (Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 312).

³⁸ Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ... С. 512.

³⁹ Жития новомучеников и исповедников Российских XX века / игум. Дамаскин (Орловский) и др.; под общ. ред. митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия. Тверь, 2006. Т. Апрель. С. 19–27.

⁴⁰ По данным С. М. Соколова (Соколовы: священнослужители Вологодской губернии. URL: http://s-sokolov.ru/same_families/sokolovs8.php (дата обращения: 20.03.2021).

⁴¹ Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог)... С. 313.

⁴² См. о нем далее.

пастыря истинная горячая вера, она зовет на подвиг. Ничто земное его не тревожит. По-видимому, такое настроение невозможно у пастыря, человека семейного? — Возможно. Отец Василий Боровецкий пример того. Он был проникнут всем существом своим этим убеждением: или будете искать царства Божия, тогда все будет у тебя, что нужно»⁴³. Действительно, средства находились не только на жизнь, но и на перестройку Боровецкого храма.

Но была ли семейная жизнь о. Василия полноценной, или же она была принесена в жертву более высокому «монашескому» идеалу? Судя по дневникам, более вероятен 2-й вариант: в записях часто звучит тема борьбы с телесными похотениями и совсем отсутствуют упоминания о членах семьи — наличие супруги и детей у автора дневника угадывается лишь по единичным обмолвкам. Возможно, правда, эти упоминания о семейном быте были вычеркнуты при публикации.

Последние 3 месяца жизни о. Василий провел в Борке. Скончался он 15 апреля 1909 г. Погребение совершали (кроме приходского духовенства Воскресенской церкви): священник вологодской градской Екатерининской церкви Николай Караулов, свящ. Гамалиил Соколов (сын усопшего), диак. Геннадий Кедров, диак. Павел Одинцов⁴⁴, иеродиак. Никита⁴⁵ (Глушицкий монастырь). О. Василию было 44 года⁴⁶.

Итак, все указанные сведения, в т. ч. даты, совпадают с биографическими данными о. Василия Соколова. Не удалось проверить лишь дату рождения, не указанную в найденных нами документах.

Кроме этого в дневнике упомянуты 2 календарных события, которые можно проверить по архивным источникам.

⁴³ *Неофит (Следников), игумен*. На свещнице... С. 157.

⁴⁴ Павел Аркадьевич Одинцов служил в Воскресенской боровецкой церкви псаломщиком с 1899 г, с 1905 по 1935 г. диаконом, затем священником. «Вместе с членами церковного совета активно выступал против закрытия Воскресенской Боровецкой церкви, призывал к защите церкви и неоднократно ездил по этому поводу в Вологду и Москву. За такую активную деятельность по сохранению Воскресенского храма Павел Аркадьевич был репрессирован и погиб в 1937 году в Томской тюрьме»: сообщено Галиной Владимировной Смирновой.

⁴⁵ Игумен Никита (Николай Михайлович Громов; 1865–05.07.1935) из крестьян деревни Редюкино (Исповедная ведомость Воскресенской боровецкой церкви Вологодского уезда за 1915 г. // ГАВО. Ф. 1063. Оп. 1. Д. 115. Л. 20 об.; Исповедная ведомость Воскресенской боровецкой церкви Вологодского уезда за 1916 г. // ГАВО. Ф. 1063. Оп. 1. Д. 117. Л. 20.). В 1897 г. служил церковным сторожем в Боровецкой церкви, к 1909 г. принял монашество с именем Никита в Дионисиево-Глушицком монастыре (*Миролюбов Н., свящ.* Из жизни о. Василия Соколова... С. 704). После закрытия монастыря в 1924 г. о. Николай служил в Воскресенской боровецкой церкви и Серафимо-Васильевской пятинской церкви. Был известен на Борке как большой молитвенник. (Сведения об о. Никите предоставлены игум. Дионисием (Воздвиженским)).

⁴⁶ Метрические книги церквей Вологодского уезда за 1909 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 38. Д. 40. Л. 803.

9 ноября 1899 г. в дневнике записано: «Убили Луку. Тяжкое преступление и для язычника, а для христианина прямо ужасное! Какое тяжелое горе для матери и отца убийцы!». В метрических книгах с. Боровецкого находим: 8 ноября 1899 г. «Собственник деревни Бердники крестьянин Лука Павлов Маракасов, 50 лет, убит»⁴⁷.

9 августа 1899 г. «Сегодня схоронили р. Б. Екатерину А-ву; и жалко и весело. Слава Богу; так умирать хорошо всякому. “Живый в помощи Вышняго, в крове Бога Небеснаго водворится”, вот что читали ея уста пред самой кончиной». В метрической книге: 7 (9) августа 1899 г. «Собственника деревни Карпова умершаго крестьянина Евгения Агафонова дочь девица Екатерина Агафонова, 28 лет, умерла от чахотки, исповедовал и приобщал священник Василий Соколов»⁴⁸.

Таким образом, авторство можно считать твердо установленным.

Публикация дневника еп. Неофитом (Следниковым)

Принимая установленное авторство дневника, мы обнаруживаем его характеристику в воспоминаниях еп. Неофита (Следникова) об о. Василии Соколове: «Сохранился дневник батюшки, веденный им более пяти лет — это раскрытие болячек его души, это постепенное, медленное врачевание их, устройство своего духовного Мира. От большинства страниц при чтении дневника веет сильной скорбью о греховности природы человека, о немощи его, чувствуется, как автор с болью в сердце досадует на себя за то, что не устоял против козней врага. Но есть страницы, проникнутые светлым упованием, радостью духовною, как плодом духовного подвига, каковою радостью Господь награждает смиренных рабов Своих»⁴⁹.

Вероятно, владыка Неофит и занимался изданием дневника, возможно вместе с о. Николаем Карауловым, духовником о. Василия в последние «вологодские» годы.

Еп. Неофит, в миру Николай Николаевич Следников (1873–1918), был сыном протоиерея Троицкого собора г. Вельска. Окончил Вологодское духовное училище (1888), Вологодскую семинарию (1894) и Казанскую академию (1898). В 1899 г. он был определен на должность Вологодского епархиального миссионера — по обязанностям епархиального миссионера изъездил до крайних пределов Вологодскую епархию; рассказ из одной из таких поездок о чудесном обращении разбойника приведен в приложении. В августе 1908 г. пострижен в монашество еп. Никоном (Рождественским), в то время Правящим архиере-

⁴⁷ Метрическая книга. Вологодский уезд. Церковь: Воскресенская боровецкая. 1899 г. // ГАВО. Ф. 496. Оп. 38. Д. 8. Л. 108 об. – 110.

⁴⁸ Там же. Л. 98 об. – 99.

⁴⁹ *Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ...* С. 511.

«Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова...

ем Вологодской епархии. В том же месяце рукоположен в иеромонаха и вскоре стал настоятелем Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря. В марте 1909 г. возведен в сан игумена⁵⁰. Был ближайшим сотрудником еп. Никона.

Заметим, что как раз с сентября 1908 г. прекращается серия регулярных публикаций дневника о. Василия. По всей видимости, принятие монашества и новых послушаний не оставило возможности заниматься статьями.

10 марта 1913 г. игум. Неофит (Следников) рукоположен во епископа Измаильского, викария Кишневской епархии — правящим архиереем был Серафим (Чичагов). Затем, в ноябре 1914 г. он назначен епископом Прилуцким, викарием Полтавской епархии — правящим епископом был Феофан (Быстров). А с 16 октября 1917 г. он епископ Старобельский, викарий Харьковской епархии; правящий архиерей — Антоний (Храповицкий). С 22 мая 1918 г. еп. Неофит временно управлял Харьковской епархией. Заболел «испанской болезнью, которая потом осложнилась воспалением легких и брюшным тифом»⁵¹, и скончался 29 сентября (ст. ст.) 1918 г.⁵²

И мирянином, и настоятелем монастыря, и епископом он собирал сведения и публиковал статьи и книги о подвижниках благочестия Вологодского края. Как верно замечает А. Каплин: «Именно ему принадлежат жизнеописания почти всех вологодских подвижников благочестия XIX — начала XX-го века»⁵³. Как мы видели, несколько статей еп. Неофит посвятил и о. Василию Боровецкому.

В качестве еще одного намека на то, что именно еп. Неофит (Следников) мог быть редактором-издателем дневника о. Василия служит то, что в уже упоминавшемся указателе содержания статей ВЕВ за 1908 г. дневник указан непосредственно перед списком статей еп. Неофита.

Подведем итог нашим рассуждениям. Аргументами в пользу участия еп. Неофита (Следникова) в издании дневника о. Василия Соколова служат: 1) наличие статей еп. Неофита об о. Василии; 2) упоминание в них дневника о. Василия и хорошее знакомство с содержанием дневниковых записей, что означает наличие (во всяком случае временное) у еп. Неофита рукописи; 3) широкая деятельность владыки Неофита по собиранию и публикации жизнеописаний современных ему подвижников благочестия; 4) корреляция времени публикации статей с жизненными обстоятельствами еп. Неофита — об этом

⁵⁰ Различные сообщения официального характера // ВЕВ. 1913. № 7. С. 313.

⁵¹ О смерти преосвященного Неофита, епископа Старобельского, I викария Харьковской епархии // Государственный архив Харьковской области (ГАХО). Ф. 40. Оп. 101. Д. 1652. Л. 2 об.

⁵² См.: Каплин А. «...Когда стрелы врагов изошрены, и они со всех сторон пускаются врагами в корабль церковный...». К столетию со дня кончины епископа Неофита (Следникова) 1873–12.10/29.09 1918 // Русская народная линия. https://ruskline.ru/analitika/2018/11/2018-11-07/kogda_strely_vragov_izowreny_i_oni_so_vseh_storon_puskayutsya_vragami_v_korabl_cerkovnyj/ (дата обращения: 06.08.2021).

⁵³ Там же.

еще будет сказано ниже; 5) помещение дневника в указателе содержания вместе со статьями еп. Неофита.

Таким образом, хотя мы не располагаем прямыми доказательствами, однако совокупность приведенных аргументов позволяет нам с большой вероятностью утверждать, что именно еп. Неофит (Следников) опубликовал дневники о. Василия Боровецкого.

Примечательно, что время ведения дневника указано — более 5 лет. Начавшись осенью 1898 г., он должен был, таким образом, продолжаться до конца 1903 г. Опубликованы же были лишь записи до конца 1900 г. Судя по нерегулярности выходявших отрывков, оставшаяся часть хранилась где-то в архиве владыки Неофита. К сожалению, после кончины епископа опись рукописей составлена не была. Имеется лишь список книг⁵⁴, которые предполагалось отправить отцу покойного в Вельск; состоялась ли отправка, не известно.

Упоминания в дневнике священника Александра Баданина

Обратим внимание на последнюю опубликованную запись дневника о. Василия 27 сентября 1900 г.: «Навестил вчера о. Александра. Вот пример простоты необыкновенной в обращении с людьми! Вот что тянет к себе! Господи, помоги и нам, недостойным, духом сим проникнуться!.. 28. Исповедание своих грехов весьма полезно, ибо оживляет человека, дарует ему большое рвение к Богослужению, словно ношу какую-то снимает с плеч. Поистине грехи и страсти греховные — тяжелая ноша, которой не чувствует нерадивый человек... 30. Наиболее надо стараться о том, чтобы держать знамя своего служения. Пусть все видят, что мы, иереи Божии, люди не от мира сего. И жизнь свою должны проводить мы не по обычаям мира многострастного. Хорошо бы так! Только мы, грешные, худо смотрим за собой, худо держим себя пред людьми. Заслужить внимание и любовь искреннюю от людей — дело для пастыря великое, тогда его словам все будут придавать особый вес. Таковы: отец Иоанн Кронштадтский пастырь, о. А-р и другие ревнующие о Бозе».

Достаточно ясно, что речь здесь идет об о. Александре Баданине, известном вологодском пастыре-подвижнике (ныне местночтимый вологодский святой)⁵⁵. Мы видим в этих словах признание высочайшего авторитета о. Александра. Вероятно, о. Василий ездил к нему на исповедь.

О посещении подвижника о. Василием сообщается и в книге воспоминаний об о. Александре «Молитвенник к Богу усердный». Книга была издана в Волог-

⁵⁴ О смерти преосвященного Неофита, епископа Старобельского, I викария Харьковской епархии // ГАХО. Ф. 40. Оп. 101. Д. 1652. Л. 38–39.

⁵⁵ См.: *Сорокин А., прот.* Александр Вологодский // *Православная энциклопедия*. Т. 1. М., 2000. С. 521.

де в 1916 г. без указания автора. В современном переиздании⁵⁶ книги указано, что ее автором был архиеп. Никон (Рождественский). Это не так. В предисловии к изданию прот. Алексей Сорокин совершенно справедливо замечает, что архиеп. Никон был издателем книги, принимавшим непосредственное участие в публикации. Возможно, он даже написал предисловие и участвовал в редакции. Однако автором-составителем был сотрудник архиеп. Никона, к тому времени епископ — Неофит (Следников). К такому выводу мы приходим на основе анализа текста и встречающихся в нем биографических данных автора: так, из текста следует, что он учился во 2-м классе Вологодского духовного училища между 1884 и 1887 гг. в 3-м отделении. Более подробная аргументация будет приведена нами в последующих публикациях.

Сейчас нам важно отметить, что еп. Неофит (Следников) был составителем книги об о. Александре Баданине, вышедшей в 1916 г. И как раз в том же году был опубликован единственный после 1910 г. фрагмент дневника о. Василия, в котором говорится о поездке к о. Александру. Это дает нам еще одно косвенное подтверждение авторства владыки Неофита: готовя книгу к изданию, он обнаружил в дневнике о. Василия запись об о. Александре и послал для публикации еще один фрагмент.

Приведенные нами данные показывают, что автором дневника «Перед судом пастырской совести» был иерей Василий Соколов «Боровецкий», а опубликован он был с большой степенью вероятности еп. Неофитом (Следниковым).

На примере обсуждаемого дневника особенно рельефно видна важность авторства для восприятия духовно-поучительных сочинений. Пока читателю неизвестны автор и его моральный облик, записи дневника могут восприниматься как депрессивные жалобы нерадивого сельского священника-неудачника. Знакомство с личностью о. Василия позволяет нам верно интерпретировать его внутренний монолог, как свидетельство огромного ежедневного труда, сложностей и разочарований, от которых не свободны даже наиболее ревностные и преуспевающие подвижники.

⁵⁶ Молитвенник к Богу усердный: воспоминания об о. Александре Баданине, священнике г. Вологда. Сергиев Посад, 1916. (совр. изд.: СПб., 2006).

Обращение разбойника

Однажды в вагоне железной дороги во время поездки я разговорился с соседом по месту, крестьянином, по виду благочестиво настроенным, оказавшимся действительно хорошим христианином. Он ехал проводить в Вологду духовного отца Василия Боровецкого; часто навещал он его. Вениамин, так звали соседа, крестьянин Грибцовского прихода, рассказал мне, почему он питает любовь к батюшке, к которому его так влекло. «Еще несколько лет тому назад я был настоящим разбойником. В одном кармане — нож, в другом револьвер у меня были постоянно. Никого не жалел, ни Бога не боялся, ни людей не стыдился, как говорят. Я был грозой для соседей. Веньку да Данилку, моего приятеля, боялись все, даже имени пугались. Тяжело, должно быть, становилось народу от наших безобразий, он решил прикончить с нами. Днем я уж не показывался в деревне, только ночью выходил из дома. Тоска напала на меня. Жить, как следует, не могу. А так, по-прежнему, нельзя жить, убьют, какой ответ дам на том свете Господу? Раз темною ночью, не сказавшись никому, ушел я из дома на Борок, прослышал, что есть там батюшка хороший, который может дать совет и направить на путь спасительный. Батюшка о. Василий ласково принял меня. Я рассказал ему про свое горе, просил исповедать меня. Батюшка сначала отправлял меня исповедаться к своему приходскому священнику, но я упросил его принять мое покаяние. И точно вновь родился я, как исповедался у о. Василия. Я долго слушал его наставления. Три дня прошло, и не видал, как пролетели они. Иду домой радостный, бодрый; попадается мне навстречу толпа соседей, они вышли искать меня, думали, что меня кто-нибудь, злодея, „уходил“. А я толпе — в ноги. Простите, говорю, забудьте мои грехи, чем могу теперь каждому из вас услужу. Как мне не любить о. Василия, он меня из бездны выволок», — заключил свою речь Вениамин. Поговорите с боровецкими прихожанами, они расскажут вам дивные случаи вразумления батюшки, обращения им многих на спасительный путь жизни.

Публикуется по: Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ (памяти о. Василия Боровецкого) // Церковное слово. 1909. № 132. С. 509–510.

Дневник «Перед судом пастырской совести» (фрагменты)

«1898 год, 15 окт. Читаю книжку Святителя Феофана о духовной жизни и дочитался до слов сего богомудрого отца, что полезно вести запись о своей жизни не ради чужого ума, а ради своей пользы и укрепления. И вот, я надумал делать кое-какие заметки о своем непотребстве. Но что писать? Добрым сердцем и умом хочется пожить для будущей бесконечной жизни; но дела не оправдывают моих желаний. Беспечность и страсти, нажитые годами, по рукам и ногам меня вяжут. А пора бы бороться с ними из-за обладания бесценным сокровищем. С чего же начать? Опытные советуют учиться молитве, просить у Господа просветления ума и сердца. Буду же понуждать себя к этому труду, хотя плоть ленивая и бесплотный враг мешают и борют меня. Мне, грешному, надлежало бы быть светильником горящим и светящим, умеющим и могущим побо-

роть и страсти и врага. А я что?.. Бездна греха, тьма непроглядная. Боже, помоги пожить добром, помоги! Как хорошо бы обрести у Господа благодать ныне и в день судный! Как хорошо бы совсем отвергнуться своей злой воли, самолюбия и самоощаждения!

16 октября. Пятница. День великий для христианина. Господь пострадал за нас, грешных; ныне побуждает думать о кресте и память Св. Лонгина сотника, самовидца крестной смерти и славного воскресения из мертвых Господа. Хорошо бы, если бы Господь воскресил и мою умерщвленную грехом — этим змеиным ядом, душу, оживил бы заглохшее от пороков сердце. Но страсти все беспокоят, малодушие и пристрастие к деньгам. Хотя я их, кажется, для себя и не собираю, но все же желание их и скудость с маловерием неотступны от моей грешной души. Крепись, плачь, молись, всегда поминай слова отца Иоанна Кронштадтского, что сердце беспрестанно противится добру и доброделанию, а порывается все ко злу, греху, маловерию. Господи, помилуй, помоги и спаси!

17 ноября. Жизнь продолжается: иной день — лучше, иной — хуже. Все хромаешь как-то на оба колена. Часто служу я, недостойный, нечистый приобщаюсь Св. Даров. Как брение Жигдителя принимаю, — тайна непостижимая. Нищ и наг человек на земле, убог грехом, предан беспечности. Вспомню ли свою жизнь, или посмотрю на жизнь мира грешного и соблазнительного, всюду беспечность; редко-редко где вздох из глубины сердечной вырвется и душа скажет о своем существовании. Ох ты, мир, прелестный суетою, — доколе будем прельщаться тобою! (Георгий Затворник Задонский).

5 июня. Благодарение Господу, что сегодня менее других дней берет меня нетерпеливость; сердечно, с любовью разговариваю с пришедшими с нами, грешными, помолиться. Какая в людях тьма непроглядная: помолиться как следует не ведают, а мы еще и научать их ленимся! Горе нашему нерадению! Хорошо с простыми людьми побеседовать от сердца, хорошо добрым словом, растворенным любовью ко грешнику, смягчать оледеневшие сердца. Се долг мой, се звание наше!

1899 г. 23 июня. Сегодня служили соборно с приехавшим к нам о. инспектором семинарии иеромонахом Феофаном⁵⁷. Доброта и простота его сердца удивительны. Дай Бог побольше таких воспитателей юношества. Духа он Христова имеет, духа молитвы имеет и умиления сердечного. О, даждь, Господи, и нашей молитве иметь дерзновение пред непостижимым Величеством Твоим!

19 июля. Время проходит больше в праздности, чем в трудах; худые мы твари, — трудом тяготимся, предаемся праздности, а она и душу убивает, и тело расслабляет. Не от того ли и моя болезнь столь продолжительна, что многие лета провожу в бездействии. Чуть представится случай потрудиться, а тут какая-то темная сила препятствует мне, особенно когда нужно сказать что-нибудь человеку для спасения души. Или иной раз скажешь что-либо с гордостью. О, многообразные нападения от врага, особенно на нас, иереев Божиих!

9 августа. Вчера служил со мной приезжий иерей; се раб Божий, смиренный и благоговейный. Всем нам надо быть такими; ибо мы совершаем страшные Св. Тайны. Всем нам дарованы от Господа великие полномочия: все мы должны быть во всем образом — словом, а делом тем паче, житием, любовью, все покрывающею, верою крепкою, чистотою, простотою до подобия детям малолетним и незлобивым. Быть такими нужна неотложная, а особенно в наше время да истребятся из сердец наших все

⁵⁷ Иером. Феофан (Харитонов, 1865–1937) — подвижник, впоследствии известный афонский старец.

корни и терния гордыни, высокоумия, нечистоты, жадности, неверия и тысячи других страстей. Сегодня схоронили р. б. Екатерину А-ву; и жалко и весело. Слава Богу; так умирать хорошо всякому. “Живый в помощи Вышняго, в крове Бога Небеснаго водворится”, — вот что читали ее уста пред самой кончиной.

25 августа. Какая всюду в народе слепота. Мальчик 14 лет не знает ничего ни про Господа нашего Иисуса Христа, ни про Крест Его. Тьма непроглядная. А мы, пастыри, в беспечности живем, сами мало учим и родителям не внушаем наставлять детей вере, благочестию, любви ко храму; детей не привлекаем к себе. Господи, отверзи мои скверные уста на учение Твоего достояния, ценою Св. Крови Твоей купленного, да не разделимся, да не стужают мне в сем деле враги мои!

2 октября. Как назвать, — бесстрашием, или безделием, например, такие грехи, как табакокурение, смехотворство? Не боится человек, находящийся во власти их, досаждать Пресладкому Господу, не ревнует о утехе, бываемой от Св. Духа, — умиления, вере живой и ясновидящей, сокрушении и плаче о грехах. Может быть, душа не испытывала утех сих по своей жестокости и потому не знает и не ценит их. Вся задача нас, пастырей Церкви Христовой, отвратить людей от утех земных и пустых и приохотить людей к исканию утех небесных: любви, радости, мира, долготерпения, кротости, милосердия, веры. Но как приучать их, Ты Сам, Господи, нас — пастырей умудри, даждь разумение и силу словам, беседами поучениям нашим, а наипаче помоги, да люди видят наши добрые дела и подвигнутся к подражанию им.

25 октября. Блажен раб, который воспитан с пеленок под покровом Св. Церкви, в духе христианской набожной жизни; великих духовных дарований может он сподобиться. И замечательно, от юности возлюбившие Христа Бога нашего уходили от мира сего в стены св. обителей. Мы в юности не получили этих живых семян веры и любви⁵⁸, потому и не искали их в зрелые годы. Хорошо бы, обратившись хотя ныне на путь истинный, поревновать идти по нему и приложить серьезнейшее старание о воспитании своих детей и чад духовных. Самая первая добродетель и спасительная — сохранение души для царства небесного.

5 ноября. Слава Тебе, Богу нашему! Сегодня на исповеди человек до 40, и в храме молящихся не мало. Слава Тебе Господи, привлекающему Своей любовью к Себе простые и добрые сердца! Но почему же другие, видя на своих глазах людей, усердствующих о устроении спасения, не только их примеру не ревнуют, но даже иногда и молящихся осуждают? Вспоминается горькая правда притчи о сеятеле; сердца людские различны до противоположности. Выжечь надо в нас дух гордыни и нетерпения, в чем бы он ни проявлялся: всему корень — себялюбие и своеволие.

9 ноября. Убили Луку⁵⁹. Тяжкое преступление и для язычника, а для христианина прямо ужасное! Какое тяжелое горе для матери и отца убийцы! Но знаешь их вину; она в том, что мы не воспитываем своих детей в страхе Божиим. Родители, повинитесь

⁵⁸ Вырос о. Василий Соколов в священнической семье и мы не имеем сведений, чтобы это была особенно «неблагочестивая» семья. Обычная семья сельского священника. С другой стороны, интересно было бы проследить судьбу детей самого о. Василия: Гамалила, Александры и Николая. Известно, что Гамалиил Соколов был священником в сельском приходе. Судьба его после революции неизвестна: несмотря на редкое имя, сведений о нем не находится.

⁵⁹ «Собственник деревни Бердники крестьянин Лука Павлов Маракасов, 50 лет, убит» (Метрическая книга. Вологодский уезд. Церковь: Воскресенская боровецкая. 1899 г. // ГАВО. Ф. 496. Оп. 38. Д. 8. Л. 108 об.-110).

в гибели своих детей Им каторга, Сибирь; но хорошо, если Господь страдание здесь за грех вменит на будущем нелюбимом суде. Суд без милости людям дерзким, развращенным. Моя мысль обращается к духовным отцам, которые принимают сан священный по расчетам житейским. Недаром же мало истинных ревнителей о славе Божией. Горе нам, свой свет омрачающим, вместо того, чтобы светить людям. Мы, иереи, — уста Божии; ревнуйте же о чистоте жизни и не приобщайтесь делам неплодным тьмы. По завещанию Апостола, иерей Божий, “злостражди, яко добрый воин Христов”; а связавшись житейскими сладостями и похотями, как можешь ты служить Господу? Какая должна быть сокрушенная и смиренная душа, когда предстоит приносить молитвы и благодарения за весь мир, о своих согрешениях ежеминутных и о людских невежествах! О, Господи, научи нас неосужденно всегда совершать молитву и общественную и домашнюю все об одном этом!

25 ноября. Тайный голос непрестанно укоряет меня, что я лениво проповедую, лениво беседую о вере по деревням с народом. А я слаб грудью, страдаю от одышки. Меня мучит это раздвоенное состояние. Хочу и оправдать себя пред Господом своею немощью, но не смею. Не знаю, как быть, а время все бежит вперед. Хотя бы раз в неделю выезжать в деревню. Св. апостолы всю жизнь положили на дело проповеди Слова Божия, потому что в них сильна была любовь к ближними ко Господу. А во мне?.. Во мне хоть бы укоренился глубже страх Божий, который бы гнал ленивца на истинный подвиг служения иерейского. В деревне тяготит и то, что после беседы сердце остается жестоко и упорным. Впрочем, не буду смущаться этим; наше дело сеять и сеять, а возрастит и оплодотворит Господь Бог. Разрешите же, премилосердный Господи, ослепление и недоумение души моей, я жажду иметь хотя некоторое оправдание на суде Твоем страшном.

26 ноября. Что за окаянство! Пастырь св. Церкви Христовой должен радоваться, когда рабы Божии идут к нему за добрым словом, советом, наставлением, а враг наш тут и есть: он и отягощением телесным удерживает меня, и глупую обидчивостью, недосугом, раздражением, нетерпением; а между тем сколько бы можно добра посеять в сердце того, кто пришел ради веры в твое слово! О, Господи, помоги!! Тысячу раз собирался я не раздражаться, видя наплыв людей, но все уловляет меня в свои сети всезлобный, всехитрый вор и обольститель — диавол. Воистину предлежит брань без надежды перемирия и отдыха до гробовой доски.

8 декабря. Сколь отрадно видеть, что праздник, в честь великого святителя Николая начал проводиться прихожанами более и более по-христиански. Надо стараться всеми силами души и тела неленостно умягчать жесткие сердца людей, сеять семя Слова Божия. Господи Премилостивый, пресвитеров сладосте, Сам помоги! До плотских ли удовольствий священнику и в самом деле, когда нам заповедано вести жизнь духовную, жизнь ангельскую; ибо от уст нас, иереев Божиих, люди взыщут закона, а по жизни нашей будут судить нас.

1900 г. 13 января. Завтра 6 лет⁶⁰, как я Божиим промыслом впал в тяжелую болезнь, память о которой сохранится на всю жизнь. Слава Богу, много было скорбей в болезни, но она миновала. Таково все земное, — сладкое и горькое — скоротечно; не так будет за гробом, там радости бесконечны, скорби и мучения вечны. Всячески избе-

⁶⁰ См.: жизнеописание в главе «Биография иерея Василия Соколова» настоящей статьи.

жать надо последних и благодатию и бесконечным милосердием Божиим удостоиться первых. Сподоби, Господи, в вечной славе Твоей царствовать! Но куда увлекают нас страсти наши, худые умы, злые и гордые сердца, животолюбивые тела, сладострастие, не позволенное, собственным сердцем и совестью осуждаемое, при спокойном бесстрастном состоянии? Боже, Ты един веси недуги наша, исцели их и мысли просвети, и надежду укрепи и помощь благовременную при искушении пошли, усердно молюся Ти!

16 января. Да будет мне, дерзновенному, прощено мое обыкновение принимать рабов Божиих на исповедь во всякое время и допускать их к Животворящим Тайнам, без вычитывания положенного молитвенного правила. Искренность покаяния и сердечность пожелания жить по-Божьи да будут достаточным ручательством к допущению грешников к Живоносному Источнику Св. Таин Христовых. Припоминается слово, что грешник будет жив не ради своих заслуг, но ради Самого Господа. Представляю я, недостойный, исповедавшему свою совесть войти самому в нечистое сердце свое, украсить его, просветить, даровать зрение греха, ненависть ко греху, желание очищения и обновления. Помнится слово Господа — Царствие Божие не в слове, а в силе, в силе раскаяния во грехах. Мне думается, важнее всего пособить грешнику покаяться с сердцем сокрушенным, потом краткою речью навести на его душу страх предвкушением Св. Даров. Господи, прости мне непотребнейшему, что принимаю вследствие усиленной просьбы приходящих на исповедь из других приходо⁶¹. Хочется всех приблизить ко Господу, все мы члены друг другу, от плоти и от костей Его. Ты, Господи, ведый сокровенная и тайная сердец наших, Сам умудри и настави на страх Твой.

17-е января. Сегодня исполняется 35 лет моего жития⁶². А я все еще не положил начала спасения, все еще живу в страстях скверных, богопротивных. Что за сила страстей, как они увлекают, как беспокоят, раздражают душу. Господи, спаси мя, погибающего от обаяния душевредных страстей: а как скрепить себя, — недоумеваю. Не обман ли это вражий, что и небольшого воздержания довольно!

3 февраля. Человек сначала ко всему оказывает усердие, а потом расслабевает; то же случилось с моими беседами. Сначала церковная келия не вмещала народа, собиравшегося послушать слово Божие, поучиться от Божественного; а ныне его меньше; как-то остыло в народе чувство доброе. Впрочем, избранные рабы с терпением и неленостно продолжают упражняться в доброделании. Но и притча Христа о сеятеле говорит, что только четвертая часть людей, коим возвещается слово Божие, творит плод в терпении; $\frac{3}{4}$ слушающих оказываются неустойчивы, ненадежны. О, расслабление наше греховное, о, сон наш беспробудный! Живем невнимательно, бесстрашно, не собирая добра для будущего. Такое одолело меня отягощение, что не мог я помолиться сегодня вечером и своего малого моления принести Всеблагодарному Богу; разленился и ночью помолиться взамен этого. Что за тягота. Чувствуешь, что великий грех — оставить молитву, дать покой телу, но и не можешь себя пересилить!

4 февраля. Сегодня утром приразилась злоба беспричинная на странницу и своего прихожанина. Обидел первую и не по-отечески, неласково обошелся со вторым. Ох ты, окаянство мое! А еще мысленно желаешь, чтобы люди уважали тебя; не уважать надо эту гордыню, а принижать до земли. Душевная тоска ныне, потому что не пособоровал

⁶¹ О множестве приходящих к о. Василию из других мест см.: Там же.

⁶² 17 января 1865 г.

женщину, сегодня погребенную⁶³. Она больная просила меня сподобить ее сего таинства, только лошади у ней не было, а на своей лошади что-то не поехал, дожидаясь попутья. Все нерадение, нестарание, невнимание, желание сделать добро без труда!

3 марта. Сижу дома, а пятница. Надо бы идти в храм Божий и читать акафист Честному Кресту⁶⁴. Не знаю, что делать с моим умом, волей, сердцем. Буря страстей, самых негодных охватывает душу мою: от людей они сокрыты, но Сердцеведец и Всеведущий Бог зрит их. Поборись! Желание есть, но какая-то духовная лень, бесчувствие ко всему святому побеждает доброе желание. Во всякий грех легко впасть. Люб грех сердцу: в сию минуту согрешил бы, а там будь, что будет. Господи мой, Господи, как вырвать скверну из глубины сердечной? Дела могут благообразны быть, а Господь зрит наипаче на тайники сердечные; по свету хорош, благочестив, богобоязнен, в душе же лентяй, сладострастник, обжора, бесстрашный. Смутися воистину дух мой и не знаю, что делаю! Господи, изведи из темницы душу мою, из тяжкого плена, накажи меня лучше как-нибудь, только избавь вечного мучения! Побори борюция мя! 10 часов утра. Звонят к часам и вечерне. Нет, уж сговорено: в храм Божий не пойду; но какой ответ дам Богу, не знаю! Душа испытывает страшные страдания: уныние, скорбь беспредметная, все это за презрение воли Божией. Куда девается у нашей воли сила бороться с грехом? Непонятное дело; становишься чуркой, рабом, ни к чему не годным. О, окаянство наше, немощность наша, порабощение грехам! Что будет там душам грешным, когда всякая помощь Божия оставит человеческую душу? Боже, имиже веси судьбами, спаси непотребных нас! В себе не обретаем силы воли бороться со грехом. Чувствуется опять отягощение вести беседу с народом. — Разве это не прежняя мечта вражеская? Нет, видно, до гробовой доски на белом свете не будет покоя, хотя бы ты и захотел творить добро! Твое желание делать добро противно врагу, он гонит человека. Вся, елика имаши, душе, иди продай и имети имаши сокровище на небеси! Что продай? Самоугодие, самоощажение, твою лень, невнимательность, невоздержность, бесстрашие!

6 марта. Вот наши умы и сердца! Мальчика, ради страха, уволил я из школы, потому что не ходит он в храм Божий. Думаю, пусть отец его придет ко мне и разъяснит причину этого. Приезжает отец и, видимо с обидой, выражает недовольство по поводу моего образа действий; в школе, говорит, следите за своим учеником, а в церковь не придет он, дело не ваше, нет в этом беды. А я возбудился, убогий, и взволновался от задорных речей отца и отказал сыну в приеме обратно в училище. Думаю, так и следует поступить, чтобы не было никому в школе потачки. Но чувствую, что заняться с раздосадованным отцом нужно бы поспокойнее, подушевнее, надо бы уговорить, успокоить его. Горе — эта наша гордость и раздражительность, она ближе к худым сердцам нашим, чем снисхождение, братожаление и тихий нрав.

8 апреля. Великая Суббота. Исповедь продолжалась до 1 часу ночи, говеет около 500 человек. Труда довольно. Хорошо, если бы труд сей Богу был приятен, или хоть не послужил бы в суд или во осуждение. Сегодня и самому полегче и на душе поспокойнее; благодарение Страдавшему и погребению Давшемуся!

⁶³ «Собственника деревни Большого Двора умершего крестьянина Аристарха Стефанова Радичева жена вдова Анна Ивановна Радичева», 56 лет, умерла 2 февраля 1900 г. от чахотки, отпевал 4 февраля свящ. Василий Соколов (Метрическая книга Воскресенской Боровецкой церкви за 1900 г. // ГАВО. Ф. 496. Оп. 38. Д. 8. Л. 236 об. – 237).

⁶⁴ Акафист читался перед крестом, см.: жизнеописание (глава «Биография иерея Василия Соколова»).

23 апреля. День кончины моего родителя⁶⁵. И мне скоро придется умирать; при моем здоровье, может, уж и очень скоро, что же делать мне, грешному? Молиться, если еще не поздно; творить милостыню телесную, а наипаче духовную. Между тем я стал удаляться от проповеди слова Божия, по своей немощи, это врагу на руку, он радуется, народ же требует непрестанного напоминания о путях спасения. В одних надо поддерживать ревность о спасении, в иных усилить, других удержать от неразумных порывов, а в болезни только озлобляешься, рвешься, удаляешься от людей. Пойду служить панихиду по отце — долг сыновний отдать.

18 июня. День рукоположения меня, недостойного, во иерея⁶⁶. Велик подвиг и обет иерейский: будь верным на всякое время образом благочестия, терпения, веры, любви, чистоты; а как это трудно для нас, умерщвленных страстями! Но молитвою веры да побеждаем живущий в нас грех, вернее, — благодатию Божиею, немощная врачуящую и оскудевающая восполняющую. Бог — источник неоскудный, животворящий для нас, только почерпала нужно обрести через молитву и смирение».

Публикуется по: Перед судом пастырской совести // Вологодские епархиальные ведомости. 1908. № 2. С. 30–36; № 3. С. 68–73; № 7. С. 188–192; № 17. С. 395–400; № 18. С. 419–426; 1910. № 17. С. 318–325; № 18. С. 329–336; 1916. № 2. С. 44–46.

Источники

1. Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 1063. Оп. 1. Д. 115, 117; Оп. 6. Д. 1; Ф. 496. Оп. 38. Д. 8, 40; Ф. Р-5250. Оп. 1. Д. 1.
2. Государственный архив Харьковской области (ГАХО). Ф. 40. Оп. 101. Д. 1652.
3. Д. С. Священник Василий Николаевич Соколов (некролог) // Вологодские епархиальные ведомости. 1909. № 13. С. 311–313.
4. Заслоновский С. Ф. Памяти о. Василия Соколова // Вологодские епархиальные ведомости. 1909. № 13. С. 314–316.
5. Заслоновский С. Ф. Ювеналий (Из школьных воспоминаний) // Христианин. 1908. № 4. С. 958–962.
6. Миролюбов Н., свящ. Из жизни о. Василия Соколова (Боровецкого) // Церковное слово. 1909. № 144. С. 701–704.
7. Неофит (Следников), игумен. На свещнице (на годовщину по смерти о. Василия Соколова) // Вологодские епархиальные ведомости. 1910. № 10. С. 156–158.
8. Неофит (Следников), игумен. Пастырь душ (памяти о. Василия Боровецкого) // Церковное слово. 1909. № 132. С. 507–512.
9. Несколько слов, сказанных воспитанникам Вологодской духовной семинарии их духовником после первой молитвы пред учением 1 сентября сего 1906 года // Вологодские епархиальные ведомости. 1906. № 19. С. 731–733.

⁶⁵ Скончался 23 апреля 1882 г., см.: Там же.

⁶⁶ 18 июня 1889 г., см.: Там же.

«Перед судом пастырской совести». Дневник священника Василия Соколова...

10. Перед судом пастырской совести // Вологодские епархиальные ведомости. 1908. № 2. С. 30–36; № 3. С. 68–73; № 7. С. 188–192; № 17. С. 395–400; № 18. С. 419–426; 1910. № 17. С. 318–325; № 18. С. 329–336; 1916. № 2. С. 44–46.

11. Различные сообщения официального характера // Вологодские епархиальные ведомости. 1882. № 11. С. 126; 1899. № 8–9. С. 165; 1900. № 18. С. 307–308; 1905. № 3. С. 29; № 21. С. 309; 1907. № 20. С. 472; 1912. № 9. С. 190; 1913. № 7. С. 313.

Литература

1. Блокада, 1941–1944. Ленинград. Книга памяти / *предс. редколл. В. Н. Щербаков*. СПб., 2004. Т. 12: И–К (Иванова–Калинов).

2. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века / *игум. Дамаскин (Орловский) и др.; под общ. ред. митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия*. Тверь, 2006. Т. Апрель.

3. *Каплин А.* «...Когда стрелы врагов изошрены, и они со всех сторон пускаются врагами в корабль церковный...». К столетию со дня кончины епископа Неофита (Следникова) 1873–12.10/29.09 1918 // Русская народная линия. https://ruskline.ru/analitika/2018/11/2018-11-07/kogda_strely_vragov_izowreny_i_oni_so_vseh_storon_puskayutsya_vragami_v_korabl_cerkovnyj/ (дата обращения: 06.08.2021).

4. *Лебедев В. К.* Письмо к епископу Иоанну (Поммеру) // История в письмах. Из архива священномученика архиепископа Рижского Иоанна (Поммера). Тверь, 2015. С. 96–97.

5. Молитвенник к Богу усердный: воспоминания об о. Александре Баданине, священнике г. Вологда. Сергиев Посад, 1916.

6. *Солодов Н. В., свящ.* Агиограф протоиерей Николай Александрович Коноплев: опыт восстановления биографии // Словесность и история. 2021. № 3. С. 123–131.

7. *Сорокин А., прот.* Александр Вологодский // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 521.

Priest Nikolai V. Solodov

«JUDGED BY THE PASTORAL CONSCIENCE». DIARY OF VASILY SOKOLOV «BOROVETSKY»

Abstract. The article is devoted to establishing the authorship of the diary written by some priest of the Vologda diocese and fragmentarily published in the Vologda Diocesan Gazette in 1908–1916 under the title «Judged by the pastoral conscience», with no author's indication. Using archival data and publications in the church periodicals of that time, the researcher has discovered that the diary belongs to the famous ascetic of the Vologda region priest Vasily Nikolaevich Sokolov (1865–1909), also called by his contemporaries «Borovetsky», which is derived from the place of priest's service: sett. Borok of the Vologda district. As a priest, Father Vasily enjoyed great prestige among the inhabitants of the surrounding villages and the Vologda

province in general; at the end of his life Fr. Vasily for several years held the position of spiritual mentor in the Vologda Theological Seminary. Priest Vasily Sokolov's circle of spiritual fellowship included: priest Alexander Badanin (now —locally venerated saint of the Vologda diocese), priest Nikolai Karaulov (Holy Martyr Nikolai, canonized with the New Martyrs and Confessors of Russia), and also hieromonk Theophanes (Kharitonov, later — famous elder of Athos), as well as Bishop Neophyte (Slednikov, died in 1918 as Bishop of Starobelsk and Vicar of the Kharkov diocese), and hieromonk of the Vologda Cross Church Simeon (Stefanov, 1867–1903; devotee of piety), and Nikita (Gromov, 1865–1935; inhabitant of the Dionisievo-Glushitsky Monastery). As shown in the article, it is Bishop Neophyte (Slednikov) who should be considered the publisher and editor of the diary. Since priest Vasily Sokolov was extremely attentive and demanding about his inner world, his diary entries are replete with indications of his unworthiness and imperfections. Being unfamiliar with the life of this ascetic priest, a reader may get the impression that the diary's author really lives a relaxed life and is far from spiritual success. Establishing the authorship of the diary and the biography of priest Vasily allows to correctly assess its content and opens the diary as a witness of the life of the ascetic pastor for a wide range of readers. As an illustration, some fragments of the diary are published in the appendix.

Keywords: *priest Vasily Sokolov, Borovetsky, Bishop Neophyte (Slednikov), diary, Vologda diocese, ascetic, Vologda Diocesan Gazette.*

Citation. Solodov N. V. «Pered sudom pastyrskoi sovesti». Dnevnik sviashchennika Vasilii Sokolova «Borovetskogo» [«Judged by the Pastoral Conscience». Diary of Vasily Sokolov «Borovetsky»]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 306–327. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-306-327

About the author. Solodov Nikolai Viktorovich, priest — Senior Lecturer at the Department of Theology of the Moscow Theological Academy (Russia, Moscow). *E-mail:* nsolodov@gmail.com

Submitted on 27 March, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. *Blokada, 1941–1944. Leningrad. Kniga pamiati* [The Blockade, 1941–1944, Leningrad. A Book of Memory]. Ed. V. N. Shcherbakov. Saint Petersburg, 2004, vol. 12.
2. D. S. Sviashchennik Vasilii Nikolaevich Sokolov (nekrolog) [Priest Vasily Nikolaevich Sokolov (Obituary)]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1909, no. 13, pp. 311–313.
3. Damaskin (Orlovsky), Hegumen and Others. *Zhitiia novomuchenikov i ispovednikov Rossiiskikh XX veka* [Lives of the New Martyrs and Confessors of Russia of the 20th Century]. Ed. Metropolitan Juvenaly of Krutitsy and Kolomna. Tver, 2006, vol. April.
4. Kaplin A. «...Kogda strely vragov izoshchreny, i oni so vsekh storon puskaiutsia vragami v korabl' tserkovnyi...». K stoletiiu so dnia konchiny episkopa Neofita (Slednikova) 1873–12.10/29.09 1918 [«...When the Arrows of the Enemies are Sophisticated, and They are Launched from All Sides by the Enemies into the Church Ship...». On the Centenary of the Death of Bishop Neo-

phyte (Slednikov) 1873–12.10 / 29.09 1918]. Russkaia narodnaia liniia [Russian folk line]. Available at: www.rusline.ru/analitika/2018/11/2018-11-07/kogda_strely_vragov_izowreny_i_oni_so_vseh_storon_puskayutsya_vragami_v_korabl_cerkovnyj/ (accessed: 06.08.2021).

5. Lebedev V. K. Pis'mo k episkopu Ioannu (Pommeru) [Letter to Bishop Ioann (Pommer)]. *Istoriia v pis'makh. Iz arkhiva sviashchennomuchenika arkhiepiskopa Rizhskogo Ioanna (Pommera)* [History in Letters. From the Archive of Hieromartyr Archbishop of Riga Ioann (Pommer)]. Tver, 2015, pp. 96–97.

6. Miroljubov N., sviashch. Iz zhizni o. Vasiliia Sokolova (Borovetskogo) [From the Life of Priest Vasily Sokolov (from Borok)]. *Tserkovnoe slovo — Church Word*, 1909, no. 144, pp. 701–704.

7. *Molitvennik k Bogu userdnyi: vospominaniia ob o. Aleksandre Badanine, sviashchennike g. Vologda* [A Zealous Prayer to God. Memoirs about Fr. Alexandr Badanin, Priest in Vologda]. Sergiev Posad, 1916.

8. Neofit (Slednikov), igumen. Na sveshchnitse (na godovshchinu po smerti o. Vasiliia Sokolova) [On the Candlestick (On the Anniversary of Death of Fr. Vasily Sokolov)]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1910, no. 10, pp. 156–158.

9. Neofit (Slednikov), igumen. Pastyr' dush (pamiati o. Vasiliia Borovetskogo) [Shepherd of Souls (In Memory of Priest Vasily Borovetsky)]. *Tserkovnoe slovo — Church Word*, 1909, no. 132, pp. 507–512.

10. Neskol'ko slov, skazannykh vospitannikam Vologodskoi dukhovnoi seminarii ikh dukhovnikom posle pervoi molitvy pred ucheniem 1 sentiabria sego 1906 goda [A Few Words Spoken to the Pupils of Vologda Theological Seminary by Their Confessor after the First Prayer on the Occasion of the New Academic Year on September, 1 of this 1906]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1906, no. 19, pp. 731–733.

11. Pered sudom pastyrskoi sovesti [Judged by the Pastoral Conscience]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1908, no. 2, pp. 30–36; no. 3, pp. 68–73; no. 7, pp. 188–192; no. 17, pp. 395–400; no. 18, pp. 419–426; 1910, no. 17, pp. 318–325; no. 18, pp. 329–336; 1916, no. 2, pp. 44–46.

12. Razlichnye soobshcheniia ofitsial'nogo kharaktera [Various Official Messages]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1882, no. 11, pp. 126; 1899, no. 8–9, pp. 165; 1900, no. 18, pp. 307–308; 1905, no. 3, pp. 29; no. 21, pp. 309; 1907, no. 20, pp. 472; 1912, no. 9, pp. 190; 1913, no. 7, pp. 313.

13. Solodov N. V., sviashch. Agiograf protoierei Nikolai Aleksandrovich Konoplev: opyt vostanovleniia biografii [Hagiographer archpriest Nikolai Aleksandrovich Konoplev: a biographical investigation]. *Slovesnost' i istoriia — Literature and History*, 2021, no. 3, pp. 123–131.

14. Sorokin A., prot. Aleksandr Vologodskii [Priest Alexander of Vologda]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopaedia]. Moscow, 2000, vol. 1, pp. 521.

15. Zaslonskii S. F. Iuvenalii (Iz shkol'nykh vospominanii) [Juvenal (From School Memories)]. *Khristianin — The Christian*, 1908, no. 4, pp. 958–962.

16. Zaslonskii S. F. Pamiati o. Vasiliia Sokolova [In Memory of Priest Vasily Sokolov]. *Vologodskie eparkhial'nye vedomosti — Vologda Diocesan Gazette*, 1909, no. 13, pp. 314–316.

УДК 281.93

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-328-351

Священник К. В. Белый

ЖУРНАЛ «РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХ ПАСТЫРЕЙ» В 1883–1917 гг.

Аннотация. Статья посвящена истории одного из самых известных отечественных дореволюционных периодических изданий для священнослужителей — журнала «Руководство для сельских пастырей», издававшегося при Киевской духовной семинарии в 1860–1917 гг. Хотя журнал нередко именовался в среде пастырей того времени «печатным органом» приходского духовенства и занимал видное место в церковной периодике пореформенного периода, его история до сих пор изучена и описана лишь отчасти: в общих чертах реконструирована история издания первых десятилетий его существования. Цель данной статьи — первичная реконструкция второй половины исторического пути журнала, производимая на основе материалов «Руководства для сельских пастырей» и дореволюционной и современной российской, зарубежной научной литературы, затрагивающей различные аспекты истории церковной журналистики и исследуемого издания. В работе используются описательный, сравнительно-исторический, биографический методы. В процессе исследования автором выделяются 3 отдельные этапа в истории журнала «Руководство для сельских пастырей», в целом совпадающие с общепринятой периодизацией дореволюционной церковной периодики, определяются роль разных редакторов в деятельности журнала и влияние на его развитие внешних факторов. Результатом работы можно считать воссоздание общей картины исторического развития журнала в 1880-е — 1910-е гг. В статье демонстрируется, что развитие журнала в указанное время определялось как общими тенденциями в развитии церковной журналистики, так и личностями редакторов, как правило — ректоров Киевской духовной семинарии. Автор приходит к выводу, что в 1883–1892 гг. во время редакторства архимандрита Иринаея (Орды) и архимандрита Бориса (Плотникова) журнал переживает наивысший расцвет как именно пастырское издание, в том числе в разработке пасторологической проблематики. В конце XIX — начале XX вв. на страницах «Руководства для сельских пастырей» вслед за большинством российских пра-

вославных изданий начинает преобладать публицистика «на злобу дня», а на деятельности журнала все сильнее отражаются общественно-политические события и процессы тех лет. Главная задача дальнейшего изучения истории «Руководства для сельских пастырей», по мнению автора, — поиск сохранившихся документальных материалов, связанных с журналом, главным образом в украинских архивах.

Ключевые слова: журнал «Руководство для сельских пастырей», история журнала, церковная периодика, Киевская духовная семинария, епископ Ириней (Орда), епископ Борис (Плотников), священноисповедник Амвросий (Полянский).

Цитирование. Белый К. В. Журнал «Руководство для сельских пастырей» в 1883–1917 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 328–351. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-328-351

Сведения об авторе. Белый Константин Вячеславович, священник — магистр теологии, настоятель храма свв. жен-мироносиц г. Пскова, старший преподаватель кафедры философии и теологии Псковского государственного университета, преподаватель Псково-Печерской духовной семинарии, соискатель кафедры источниковедения исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова (Россия, г. Псков). E-mail: signboard3kb@mail.ru.

Поступила в редакцию 15.07.2021

Принята к публикации 12.10.2021

Церковная журналистика XIX — начала XX в. долгое время оставалась наименее исследованной частью системы отечественной дореволюционной периодики², а если и изучалась, то, как правило, крайне фрагментарно и тенденциозно. В течение последних 20–25 лет был сделан большой шаг в ее изучении. Вышло в свет не только множество статей, но и целый ряд диссертаций, монографий, посвященных различным аспектам церковной периодики дореволюционного периода, в том числе работы по региональной церковной печати и истории конкретных периодических изданий. Стали появляться и исследования обобщающего характера³.

¹ В данной работе термин «церковная журналистика» используется в широком значении, в который включены не только сугубо церковные, но и иные православные издания, выпускавшиеся частным образом.

² Нетужилов К. Е. Формирование системы церковной периодической печати в России XIX — начала XX веков: историко-типологический анализ: дисс. ... д-ра филол. н. СПб., 2010. С. 4–5.

³ Там же; Позднякова Е. Г. Церковная журналистика: история и современность. Курган, 2010. 76 с.; и др.

Вместе с тем история отечественной церковной журналистики дореволюционного периода до сих пор обилует малоизученными сюжетами. Не только большинство из не менее 640, как насчитывают некоторые исследователи⁴, существовавших до 1917 г. православных периодических изданий, но и целые направления церковной журналистики еще не стали предметом комплексного анализа. В полной мере этот тезис относится к совокупности дореволюционных изданий пастырской направленности, в том числе к первому и наиболее известному отечественному журналу для священнослужителей — «Руководство для сельских пастырей» (далее — РДСП⁵), издававшемуся при Киевской духовной семинарии в 1860–1917 гг.

Единственная на данный момент работа, посвященная истории РДСП, — опубликованная в 1890 г. «Краткая историческая записка по поводу тридцатилетия издания при Киевской духовной семинарии журнала “Руководство для сельских пастырей”»⁶, которую на основе архивных материалов и воспоминаний старых сотрудников редакции подготовил преподаватель семинарии Г. О. Булашев⁷. Хотя в «Краткой записке» были затронуты некоторые аспекты истории РДСП 1870–1880-х гг., ее автор уделил основное внимание главным образом начальной истории журнала. История издания в первые десятилетия существования была отчасти рассмотрена в магистерской диссертации⁸ епископа Иннокентия (Пустынского)⁹, в работах современных российских и украинских исследователей А. Н. Розова¹⁰, Д. А. Маркова¹¹, В. В. Буреги¹². Прямо или косвенно затронуты некоторые аспекты истории журнала в статьях А. Д. Не-

⁴ Прутицкова А. С., Чапнин С. В. Журналистика церковная в России // Православная энциклопедия. Т. XIX. М., 2008. С. 389–390.

⁵ РДСП — производная от официальной (Р. д. с. п.) аббревиатура журнала «Руководство для сельских пастырей», которая будет использоваться далее.

⁶ Булашев Г. О. Краткая историческая записка по поводу тридцатилетия издания при Киевской духовной семинарии журнала «Руководство для сельских пастырей». Киев, 1890. 39 с.

⁷ Г. О. Булашев (1860 — неизвестно) — православный педагог и публицист, историк и этнограф, литературовед и редактор церковных журналов.

⁸ Иннокентий (Пустынский), иером. Пастырское богословие в России за XIX век: маг. дисс. Сергиев Посад, 1899. 420 с.

⁹ Впоследствии видного деятеля обновленческого раскола.

¹⁰ Розов А. Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860–1917 гг.). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. XXXI. Материалы и исследования. СПб., 2001. С. 334–400.

¹¹ Марков Д. А. Образ священника в духовном периодическом издании «Руководство для сельских пастырей» 1860–1870 гг.: маг. дисс. М.: ПСТГУ, 2018. 134 с.

¹² Бурег В. В. Часопис Київської духовної семінарії «Руководство для сельских пастырей» та його місце в історії російськомовної церковної періодики (1860–80-ті рр.) // Труды Київської духовної академії. 2020. № 33. С. 169–185.

цветаева¹³, Н. Беликовой¹⁴, Т. Кузнец¹⁵, О. Перепелюк¹⁶, в библиографическом указателе Л. Г. Андреева¹⁷, в работах, посвященных научной, журнальной деятельности ректоров, сотрудников Киевской духовной семинарии¹⁸.

Исходя из анализа вышеуказанной литературы, историю РДСП в 1860-е и в меньшей степени в 1870-е — 1880-е гг. можно признать к настоящему времени в общих чертах воссозданной. При этом вторая половина исторического пути журнала, который священники-читатели нередко именовали «своим печатным органом»¹⁹, даже отчасти описана в историографии еще не была, что безусловно не способствует его дальнейшему изучению и вовлечению материалов РДСП в научный оборот.

В настоящей статье, опираясь на редакционные объявления, приложения и другие материалы журнала, а также на дореволюционную и современную российскую, украинскую научную литературу, будет предпринята попытка отчасти восполнить этот пробел. В качестве нижней хронологической рамки работы был взят 1883 г., когда вслед за вступлением на пост редактора архимандрита Ириней (Орды) настал новый этап в истории журнала²⁰. Кроме того, началом 1880-х гг. исследователи датируют наступление нового этапа в истории всей церковной журналистики.

Вопрос о сохранности архива редакции издания пока остается открытым. Отдельного фонда редакции в Центральном государственном историческом архиве Украины (ЦГИАК) и Государственном архиве города Киева не

¹³ *Нецветаев А. Д.* Копаративистская целевая направленность журнала «Руководство для сельских пастырей» в контексте церковных периодических изданий // Вестник Орловского государственного университета. Сер.: Новые гуманитарные исследования. 2015. № 4 (45). С. 368–370; и др.

¹⁴ *Беликова Н.* «Руководство для сельских пастырей» як джерело з історії повсякденного життя сільського парафіяльного духовенства українських єпархій РПЦ // Нові сторінки історії Донбасу. 2016. № 25. С. 146–163.

¹⁵ *Кузнец Т.* Початкова освіта народу на сторінках щотижневика «Руководство для сельских пастырей» у перше десятиріччя його виходу // Емінак. 2016. № 3. С. 15–22.

¹⁶ *Перепелюк О.* «Руководство для сельских пастырей» про церковний спів // Емінак. 2018. № 4. С. 20–25.

¹⁷ *Андреев Л. Г.* Христианская периодическая печать на русском языке. 1801–1917 гг. Библиографический указатель: в 2 т. Т. II. New York, 1998. 250 с.

¹⁸ *Булашев Г. О.* Десятилетие учебно-литературной деятельности редактора журнала «Руководство для сельских пастырей» ректора Киевской духовной семинарии архимандрита Бориса (Плотникова). К., 1890. 39 с.; *Богданова Т. А.* Виталий (Иосифов) // Православная энциклопедия. Т. VIII. М., 2004. С. 561; *Сухова Н. Ю.* Теоретик и практик христианского просвещения: духовно-учебная и литературная деятельность епископа Бориса (Плотникова) // Труды Київської духовної академії. 2018. № 28. С. 235–248; *Ємець О. М.* Георгій із роду Булашевих // Труды Київської духовної академії. 2021. № 34. С. 133–142.

¹⁹ *Булашев Г. О.* Краткая историческая записка... С. 30–31.

²⁰ Там же. С. 33.

обнаружено. Впрочем, так как журнал издавался при Киевской семинарии, материалы редакции, вероятнее всего, были взяты на государственное хранение вместе с документальным комплексом семинарии, закрытой в годы гражданской войны. Архивный фонд Киевской духовной семинарии (Ф. 712 ЦГИАК Украины, крайние даты: 1819–1919 гг.) состоит из 9 556 дел, в которых содержится информация о разных аспектах истории заведения, в том числе о ректорах, сотрудниках, многие из которых были связаны с исследуемым журналом. И хотя в аннотациях к 6 описям фонда прямого упоминания о документах редакции РДСП нет²¹, тщательное обследование фонда семинарии и других архивных фондов, в которых могла отложиться документация, связанная с журналом, остается одной из важнейших задач дальнейшего изучения истории издания.

Создание журнала РДСП было обусловлено предпосылками как общего, так и локального характеров. В числе первых можно указать изменения в начале правления Александра II внутригосударственной политики и общественно-политической ситуации в России, бурное развитие отечественной светской и церковной журналистики на рубеже 1850-х — 1860-х гг. вследствие смягчения цензуры, внешне- и внутрицерковный запрос на участие духовенства в общественной жизни и обсуждении церковных реформ²², начало складывания русской пасторологической науки, обнажившее необходимость разработки многих ее аспектов²³. В числе факторов второго типа важно отметить активную издательскую деятельность, которую Киевские духовные школы вели еще в первой половине XIX в.²⁴, формирование в Киевской духовной семинарии инициативного и высококвалифицированного преподавательского состава, а также широкую религиозно-просветительскую деятельность отдельных местных пастырей, например одного из основателей исследуемого журнала — протоиерея П. Г. Лебединцева²⁵.

Подготовка издания РДСП, как известно, началась еще в 1859 г., однако первый номер журнала вышел по разным причинам лишь в марте 1860 г. Но,

²¹ В описи № 4 упоминается переписка с Духовно-учебным управлением при Святейшем Синоде об издании и пересылке книг и журналов, в которой несомненно должен фигурировать изучаемый журнал как одно из ключевых изданий Киевской духовной семинарии. См.: https://cdiak.archives.gov.ua/spysok_fondiv/0712/.

²² *Нетужилов К. Е.* Формирование системы... С. 154.

²³ *Хондзинский П., свящ. Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в системе дореволюционного духовного образования на примере Московской духовной академии // *Богословский вестник.* 2010. Т. 11–12. С. 311.

²⁴ *Хроненко И. В.* К истории становления периодики в Киевской духовной академии // *Труди Київської духовної академії.* 2015. № 23. С. 194–199.

²⁵ *Мотуз В.* Релігійно-просвітительська діяльність Петра Лебединцева // *Етнічна історія народів Європи.* 2015. Вип. 47. С. 66.

несмотря на опасения первых издателей, журнал вскоре ожидал большой читательский успех. Только в первый год издания количество подписчиков превысило 2 000²⁶. Вместе с разработкой широкого круга теоретических и практических вопросов пастырского служения журнал включился в широкую общественно-церковную дискуссию тех лет вокруг путей реформирования приходской жизни, в том числе решения проблемы низкой материальной обеспеченности значительной части приходского духовенства. Успехи развития РДСП в 1868 г. были отмечены даже обер-прокурором Д. А. Толстым, заявившим, что «“Руководство для сельских пастырей”, согласно своему названию, много содействовало к развитию в сельских священниках духа истинного пастырства и знакомило их с целесообразными средствами к исполнению их священных обязанностей»²⁷.

В конце 1860-х — первой половине 1870-х гг. в развитии журнала стали проявляться признаки определенной стагнации, что в целом совпало со спадом градуса общественно-политической и общественно-церковной дискуссий в 1870-е гг.²⁸ По свидетельству Г. О. Булашева²⁹, существенных изменений в развитии РДСП не произошло и при архимандрите Виталии (Иосифове) несмотря на его активную деятельность на посту ректора Киевской семинарии, который он занимал с декабря 1875 по февраль 1883 г.³⁰. «Некоторое охлаждение к делу редакции», наблюдавшееся, по словам Г. О. Булашева, с конца 1860-х гг.³¹, отразилось в том числе на том, что в 1870-е гг. статьи по вопросам пастырского богословия публиковались не часто, а в первых томах журнала 1874 и 1878 гг. пасторологические статьи вообще отсутствовали.

Качественно новый этап в развитии РДСП, как и всей отечественной, в том числе церковной, журналистики, настал, как уже упоминалось, в начале 1880-х гг. вследствие изменения общественно-политической обстановки и государственной, в частности конфессиональной, политики после убийства Александра II и вступления на престол Александра III³². Общие перемены в данном случае почти совпали со сменой руководства Киевской семинарии и редакции журнала. В феврале 1883 г. архимандрит Виталий был хиротонисан во епископа Чигиринского, а пост ректора семинарии и, соответственно, редактора³³ РДСП в августе того же года занял, по решению священноначалия,

²⁶ Булашев Г. О. Краткая историческая записка... С. 12.

²⁷ Там же. С. 31.

²⁸ *Иннокентий (Пустынский), иером.* Пастырское богословие... С. 264–265.

²⁹ Булашев Г. О. Краткая историческая записка... С. 32.

³⁰ Богданова Т. А. Виталий... С. 561.

³¹ Булашев Г. О. Краткая историческая записка... С. 32.

³² *Нетужилов К. Е.* Формирование системы... С. 220–224.

³³ Согласно Уставу РДСП, должность редактора издания занимал ректор Киевской духовной

талантливый духовный писатель³⁴, лингвист, переводчик и проповедник архимандрит Иринаей (Орда).

В период редакторства о. Иринаей, продлившийся до мая 1888 г., произошло очень активное и разноплановое развитие журнала РДСП, достигшего, по словам Г. О. Булашева, наивысшего расцвета. Главную причину этого исследователь усматривал в том, что «с редким, замечательным тактом опытного журнального деятеля³⁵ в архимандрите Иринаее соединялась неумолимая энергия, близкое знание быта приходского духовенства, живая отзывчивость на все запросы быстротекущей, изменчивой действительности и широкая инициатива»³⁶.

По свидетельству преподавателя Киевской духовной семинарии П. П. Петрушевского, архимандрит Иринаей, будучи одним из лучших светильников веры своего времени, строго и внимательно относился к исполнению своих ректорских обязанностей, старался все контролировать, всецело посвящая себя воспитанию будущих пастырей. Одним из важных средств в этом деле о. Иринаей считал журнал РДСП и поэтому уделял ему большое внимание, пытается раскрыть через статьи все основные стороны жизни священника³⁷.

Архимандрита Иринаей отличал особенный стиль редакторства. Он неустанно следил за выходом новой духовной и светской литературы, «прислушивался внимательно к толкам печати и общества и, — как сообщает П. П. Петрушевский, — старался дать в нашем журнале современный отзыв, совет, разъяснение, решение ... Редкий день приходил он в преподавательскую сборную, не имея в запасе целого ряда тем, которые он предлагал наставникам [преподавателям семинарии] для разработки по их специальностям», а затем семинарии.

³⁴ Архимандрит, а впоследствии епископ Иринаей (Орда) оставил после себя достаточно большое литературное наследие, в том числе работы по экзегетике, апологетике, педагогике, истории церковно-исторической науки (Кайдалова М. А. Мысли епископа Иринаей (Орды) о религиозном воспитании в семье // Вестник ПСТГУ. Сер. 4: Педагогика. Психология. 2007. № 4 (7). С. 64; Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. / сост. В. И. Ульяновский. Т. 2: К–П. Киев, 2015. С. 416).

³⁵ Архимандрит Иринаей (до пострига — Харисим Михайлович Орда) приобрел к началу 1880-х гг. большой журналистский и издательский опыт прежде всего в годы работы редактором журнала «Воскресное чтение» (1872–1878) (Головащенко С. І. «Людина незвичайного розуму та невичерпної енергії»: до 200-річчя Київської духовної семінарії та 180-річного ювілею її ректора, епископа Иринаей (Орди) // Труды Київської духовної академії. 2017. № 26. С. 279).

³⁶ Булашев Г. О. Краткая историческая записка... С. 33.

³⁷ Петрушевский П. Памяти Преосвященного Иринаей, епископа Орловского и Севского, бывшего ректора Киевской духовной семинарии и редактора журнала «Руководство для сельских пастырей» // РДСП. 1904. Т. II, № 27. С. 231, 237.

тщательно анализировал подготовленные материалы³⁸. С каждой дневной почтой, говорится в еще одном воспоминании, архимандрит Ириней получал новые периодические издания. «После обеда и вечером все это он успевал просмотреть, и в 8 часов утра следующего дня полученные им накануне периодические издания лежали уже в преподавательской сборной комнате с пометками цветным карандашом и с надписями, какому преподавателю на какую статью или отдельное место ее следует обратить внимание»³⁹.

Благодаря столь равнодушному отношению и профессиональному подходу, РДСП уже в 1883–1884 гг. заметно преобразился. По инициативе о. Иринея в издании значительно увеличилась доля публикаций по различным аспектам пастырского служения⁴⁰, статьи стали чаще дробиться для большего тематического разнообразия номеров, а проповеди в виде ежемесячного приложения начали присылаться заблаговременно, чтобы священники успевали ими воспользоваться⁴¹. В октябре 1883 г. появилось еще одно приложение журнала — «Богословско-библиографический листок», в котором помещались обстоятельные рецензии⁴². В качестве бесплатных приложений были также отправлены подписчикам ноты песнопений из церковного обихода.

Помимо новшеств в оформлении РДСП изменился его текстовый объем за счет уменьшения шрифта. В результате годовой объем журнала, по-прежнему печатавшегося в восьмую долю листа, увеличился почти в два раза — до более чем 200 печатных листов⁴³. Кроме того, в конце выпусков журнала стали помещаться объявления об издании православных периодических журналов и газет (как правило, при взаимном упоминании⁴⁴), о продаже редакцией полезной для пастыря литературы, оставшихся экземпляров РДСП и приложений, реализовывавшихся по удешевленной цене.

³⁸ *Петрушевский П.* Памяти Преосвященного Иринея... С. 238. Как отмечает П. П. Петрушевский, до половины статей РДСП этих лет были написаны по инициативе архимандрита Иринея.

³⁹ Памяти преосв. Иринея, епископа Орловского и Севского // РДСП. 1904. Т. III, № 42. С. 153. В РДСП определенная часть публикаций являлась полной или частичной комментированной перепечаткой важных, по мнению редакции, для сельских пастырей материалов других отечественных церковных (а иногда и светских, зарубежных) периодических изданий, что было распространенной практикой в журналистике того времени.

⁴⁰ В целом период с 1883 по середину 1890-х гг., когда доля пасторологических публикаций была наиболее высока, можно назвать временем расцвета РДСП как именно пастырского издания.

⁴¹ По мнению редакции, образцы проповеди и поучений должны были быть творчески переработаны священниками с учетом специфики своей паствы (N. Несколько слов по поводу заметки относительно проповеднических приложений к «Руководству для сельских пастырей», помещенной в № 8-м Томских еп. вед. за текущий год // РДСП. 1906. Т. II, № 22. С. 99–101).

⁴² *Булашев Г. О.* Краткая историческая записка... С. 33.

⁴³ Там же. С. 31.

⁴⁴ *Нетужилов К. Е.* Формирование системы... С. 292.

Архимандрит Иринея заботился о сохранении и расширении коллектива как местных, так и иноепархиальных корреспондентов, в числе которых были известный специалист в области гомилетики, автор целого ряда работ о пастырском служении⁴⁵ В. Ф. Певницкий, исследователь, педагог и общественный деятель С. Ф. Грушевский (отец М. С. Грушевского⁴⁶), активный проповедник священник П. Руновский и др.⁴⁷ Удалось редактору добиться и исправной доставки журнала читателям, с чем прежде регулярно возникали проблемы⁴⁸. Также архимандрит Иринея вошел с прошением на имя обер-прокурора о рекомендации РДСП для выписки в церковные библиотеки. Синод Определением от 14 февраля — 4 марта 1885 г. поддержал эту просьбу, что, несомненно, отразилось на последующем распространении журнала⁴⁹.

Это значимое достижение вкупе с очевидным качественным развитием РДСП привело к значительному росту читательского спроса на издание. Уже в 1883 г. подписка на журнал двукратно увеличилась, а к концу 1880-х гг. количество подписчиков возросло до 6 100⁵⁰. Хотя информации об ареале, структуре подписки в издании не приводилось, косвенно судить о них можно по опубликованным данным о подписке на родственные⁵¹ журналы: «Труды Киевской духовной академии» и «Воскресное чтение». Например, из статистики подписки видно, что ареал подписчиков охватывал все регионы Российской империи. При этом структура подписки была весьма неравномерной: около

⁴⁵ Готовя для РДСП статьи о пастырском служении, В. Ф. Певницкий решил вскоре написать комплексный труд для семинаристов и пастырей, который был опубликован в 1885 г. и затем удостоен Макарьевской премии. См.: *Певницкий В. Ф. Священник: приготовление к священству и жизни священника*. Киев., 1885. 265 с.

⁴⁶ Украинский и советский историк, общественный и политический деятель.

⁴⁷ *Розов А. Н. Этнографические...* С. 335–336.

⁴⁸ Причем сбои в доставке происходили как по вине почтовой службы, так и в ряде случаев по вине самих подписчиков (особенно постоянных), которые порой неправильно или слишком кратко указывали свои контактные данные (Объявление от редакции // РДСП. 1876. Т. I, № 11. С. 338–339).

⁴⁹ *Булашев Г. О. Краткая историческая записка...* С. 38. Впрочем, ежегодная подписка приходского духовенства на конкретные церковные издания, по замечанию К. Е. Нетужилова, чаще определялась не столько рекомендациями Синода, сколько «рекомендациями» местных архиереев. Исследователь приводит случай, произошедший в 1861 г. с Иркутским архиепископом Евсеием, когда тот, отвечая на просьбу, составил рекомендацию по подписке (список приоритетных для духовенства епархии изданий). На первом месте оказался журнала РДСП (*Нетужиллов К. Е. Формирование системы...* С. 292).

⁵⁰ *Булашев Г. О. Краткая историческая записка...* С. 33; *Розов А. Н. Этнографические...* С. 335–336.

⁵¹ Они, как и РДСП, издавались при Киевских духовных школах и между этими журналами и РДСП наблюдалось частичное пересечение тематики и круга сотрудников.

трети ее обеспечивали Санкт-Петербургская, Московская, Киевская и Казанская епархии⁵².

Подсчитать (даже приблизительно) процентный охват изданием РДСП приходского духовенства сложно. В конце 1880-х гг. в России насчитывалось около 40 тыс. православных священников⁵³. Учитывая, что часть из них служила на дву- или многоклирных приходах, а среди подписчиков РДСП был также ряд библиотек епархий, благочиний, духовных академий, семинарий (в то время действовало 4 академии и около 50 семинарий), училищ и небольшое количество светских частных лиц и организаций (например Румянцевская библиотека), можно предположить, что в то время около 1/6 приходских пастырей входили в широком смысле⁵⁴ в число читателей журнала. Скорее всего, основными категориями подписчиков стали инициативные, хорошо образованные или стремившиеся к самообразованию, усердно служившие пастыри, а также священники или церковные организации, подписывавшиеся на журнал прежде всего исходя из рекомендаций священноначалия.

В мае 1888 г. завершилось без малого пятилетие блестящего редакторства архимандрита Иринейя, который был хиротонисан во епископа и направлен на дальнейшее церковное служение, а в августе на его место поступил архимандрит Борис (Плотников). Ученый, разносторонне образованный человек с широкими научными интересами, теоретик и практик христианского просвещения⁵⁵, о. Борис, обладая даром красноречия и феноменальной памятью, был при этом простым, добрым, сдержанным, немногословным⁵⁶ и, в отличие от своего предшественника, не столь инициативным. Тем не менее, в годы его редакторства (1888–1892) РДСП в целом продолжил развиваться в том же направлении. Архимандрит Борис (Плотников) «дал, — по словам Г. О. Булашева, — прочную постановку» отделам журнала о медицине (в 1890–1892 гг. выходило бесплатное приложение к журналу «Врачебные советы») и народной нравственности; занимаясь в том числе пастырским богословием, написал для издания ряд статей о значении обра-

⁵² Мандзюк-Ильницький В. Н. «Труды Киевской духовной академии» — православный богословский журнал (1860–1917 гг.): историко-типологический анализ: дисс. ... к. филол. н. М.: МГУ, 2015. С. 227–229.

⁵³ Цытин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный период. Новейший период. М., 2004. С. 811–813.

⁵⁴ Нужно учесть, что в конце XIX — нач. XX в. достаточно большая часть православных священников провинций и особенно окраин империи обладала лишь начальным или неоконченным духовным образованием (Конюченко А. И. Православное белое духовенство России в социально-демографических измерениях (вторая половина XIX — начало XX в.) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2006. Вып. XVI/2. С. 56). Маловероятно, что много приходских священников с низким уровнем образования выписывали журнал РДСП.

⁵⁵ Сухова Н. Ю. Пастырское богословие... С. 236.

⁵⁶ Алексеев А. Л. Борис (Плотников) // Православная энциклопедия. Т. VI. М., 2003. С. 37–38.

зования, изучения богословия и церковной истории для священнослужителей (в русле его концепции о воспитании просвещенного пастыря⁵⁷) и о иных пасторологических вопросах, которые впоследствии вошли в его «Записки по пастырскому богословию»⁵⁸.

В июле 1892 г. новым ректором Киевской духовной семинарии был назначен архимандрит Петр (Другов), однако пробыл он на посту ректора и редактора РДСП недолго — до ноября 1893 г. Вскоре его сменил архимандрит Иоанникий (Ефремов; декабрь 1893 — конец 1899 г.)⁵⁹. Эти и последующие редакторства: архимандрита Константина (Бульчёва; март 1901 — июль 1901 г.) — одного из будущих основоположников григорианского раскола, архимандрита Феодосия (Олтаржевского; с осени 1901 по конец 1903 г.) — не оставили, судя по всему, в истории журнала ярких событий, за исключением начала издания с 1903 г. бесплатного приложения под названием «Решение недоуменных вопросов по пастырской практике»⁶⁰. При этом в числе сотрудников РДСП тех лет был целый ряд талантливых ученых, духовных писателей и публицистов: проф. А. И. Булгаков (отец писателя М. А. Булгакова), С. В. Кохомский⁶¹, священник В. М. Пестряков⁶² (впоследствии известный киевский монархист) и многие другие.

В середине 1900-х гг. исследуемый журнал, как и вся отечественная журналистика, вступил в новый этап своего развития. Широкий общественно-политический подъем, события Первой русской революции и последовавшие в ответ изменения в государственной и, в частности, конфессиональной политике, оказали большое влияние на светскую, и особенно церковную, периодическую печать, приведя к резкой политизации последней. После отмены в ноябре 1905 г. предварительной духовной цензуры⁶³ в церковной периодике стали появляться чер-

⁵⁷ Сухова Н. Ю. Пастырское богословие... С. 242.

⁵⁸ Булашев Г. О. Десятилетие учебной... С. 24–25; Борис (Плотников), архим. Записки по пастырскому богословию. К., 1892.

⁵⁹ Кочетов Д. Б. Иоанникий (Ефремов) // Православная энциклопедия. Т. XXV. М., 2010. С. 104–105.

⁶⁰ Впрочем, архим. Феодосий, как отмечают исследователи, успешно руководил семинарией, проявив энергичность, настойчивость, хотя при этом отличался слабым здоровьем, в связи с чем, вероятно, не редактировал ряд номеров августа-сентября 1903 г. (Кутець Т. Н. Єпископ Феодосій Олтаржевський в національно-духовному житті України кінця XIX — початку XX ст. // Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Сер.: Історія. 2007. Вип. 12. С. 82).

⁶¹ Петрушевский П. Памяти С. В. Кохомского // РДСП. 1900. Т. III, № 49. С. 322–330; № 50. С. 337–346.

⁶² С. В. Кохомский опубликовал в РДСП более 100 статей (Кальченко Т. Пестряков, о. Василий Мелетьевич // «Хронос». URL: http://www.hrono.ru/biograf/bio_p/pestrjakov.html (дата обращения: 01.04.2020)).

⁶³ В отличие от светской прессы, функционировавшей по «Временным правилам о печати и цензуре» 1865 г. (несколько ужесточенным в к. 1860-х — 1880-е гг.), в отношении которой действовала карательная цензура, в церковной печати до издания указа 24 ноября 1905 г. действо-

ты (идейно-политическое направление изданий, полемика между ними и др.), свойственные ранее только светской прессе⁶⁴. Нарастало либеральное движение в Церкви (имевшее отныне свои издания), развитие которого, несмотря на ряд контрмер со стороны духовных и светских властей, сдерживать не удавалось⁶⁵.

Эти и другие процессы, события заметно отразились как на содержании РДСП, так и на работе редакции. В это время на страницах издания, как и большей части церковной периодики в целом⁶⁶, начинает преобладать публицистика «на злобу дня», причем уже не только церковной, церковно-общественной, но и общественно-политической проблематике. Данные перемены были во многом обусловлены желанием редакции «идти в уровень с течением церковно-общественной жизни»⁶⁷, на что, несомненно, повлияло ужесточение конкуренции в сфере церковной журналистики в связи с созданием большого количества новых изданий⁶⁸. При этом разработка вопросов пастырского богословия в журнале той поры существенно сократилась.

Также стоит отметить, что руководство исследуемого журнала, транслировавшего и ранее охранительную идеологию (не избегая при этом обсуждения насущных преобразований), с середины 1900-х по начало 1917 г. заняло правомонархические позиции. Даже Г. О. Булашев⁶⁹, заменявший некоторое время архимандрита Кирилла (Якубовского)⁷⁰ на посту редактора РДСП, хотя и был известен своей любовью к украинской культуре, сознательным употреблением терминов «Украина» и «украинский», все же придерживался «имперско-российских» политических убеждений⁷¹.

вала предварительная общая и духовная цензура.

⁶⁴ Нетужилов К. Е. Формирование системы... С. 274.

⁶⁵ Freeze L. G. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983. P. 471.

⁶⁶ Нетужилов К. Е. Формирование системы... С. 277–284.

⁶⁷ Слюсарев Д., *свящ.* Что нужно предпринять духовенству в виду распространения в народе социалистических и революционных идей // РДСП. 1906. Т. I, № 10. С. 263.

⁶⁸ В 1905–1917 гг., по подсчетам К. Е. Нетужилова, в России было создано больше 200 церковных периодических изданий (более 55 % от числа всех отечественных журналов и газет, возникших в дореволюционный период) в основном церковно-общественной направленности (Нетужилов К. Е. Формирование системы... С. 277).

⁶⁹ Г. О. Булашев редактировал журнал в 1903 (№ 33–36, 50), 1904 (№ 1–2, 35–52) 1905 (№ 1–37) годах. При этом еще с 1894 г. являлся помощником редактора (Яременко М. В. Булашев Георгій Онисимович // Київська духовна академія (1819–1924) в іменах: енциклопедія: в 2 т. / упоряд. і наук. ред. М. Л. Ткачук; відп. ред. В. С. Брюховецький. Т. 1. Киев, 2015. С. 241–242).

⁷⁰ Архим. Кирилл (Якубовский), в период ректорства в Киевской духовной семинарии был редактором РДСП в 1904 (№ 3–34), 1905 (№ 38–52), 1906 (№ 1–28) годах.

⁷¹ Г. О. Булашев был умеренным украинофилом, видевшим будущее своего родного края только в составе Российского государства, и активно радел за снятие ограничений с использова-

В период революционных событий 1905–1907 гг. впервые в истории журнала произошел ряд задержек его выхода. Например, в результате забастовки летом 1906 г. наборщиков Университетской типографии, в которой печатался тогда РДСП, 29–37 номера были опубликованы в сентябре единым выпуском⁷². Возможно, сбои в издании журнала были вызваны отчасти студенческими волнениями в Киевских академии и семинарии, ставшими частью бурного протестного движения в светских и духовных учебных заведениях в середине 1900-х гг.⁷³. Выход сдвоенных номеров периодически происходил затем и до 1917 г. включительно, что можно оценить как косвенное свидетельство о наличии определенных трудностей, с которыми в данное время сталкивалась редакция⁷⁴.

Тем не менее, помимо проблем, во многом вызванных общественно-политической ситуацией в стране, в жизни журнала тех лет были и утешительные события. Главным из них, несомненно, стало вступление осенью 1906 г. в должности ректора семинарии, а затем редактора РДСП (вместо исполнявшего обязанности редактора Н. Н. Пальмова⁷⁵) архимандрита Амвросия (Полянского; в будущем епископа и священноисповедника), пробывшего на этих постах до конца 1916 г. Обладая глубоким благочестием и смирением⁷⁶, о. Амвросий вскоре проявил себя как хороший администратор, организатор и педагог, вернув Киевскую семинарию, пришедшую вследствие постоянных ротаций руководства и революционных волнений в кризисное состояние, к стабильному, активному развитию, снискав почтение студентов⁷⁷.

Редакция РДСП под руководством архимандрита Амвросия смогла привлечь к сотрудничеству плеяду талантливых ученых-преподавателей Киевских

ния украинского языка (*Шевчук В. О.* Булашев Георгій Онисимович // *Енциклопедія сучасної України*. URL: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=37869 (дата обращения: 31.03.2020)).

⁷² От редакции // РДСП. 1906. Т. II, № 29–36. С. 257. Также в конце 1906 г. редакция сообщила о задержке отправления бесплатного нотного приложения к журналу (От редакции // РДСП. 1906. Т. III, № 52. С. 466).

⁷³ См.: *Попова О. Д., Попова А. Д.* Бунтующая семинария: протестное движение в духовных учебных заведениях (вторая половина XIX — начало XX веков) // *Новый исторический вестник*. 2017. № 2 (52). С. 47–49; *Бурега В. В.* Киевская духовная академия. История КДА (XIX — нач. XX в.) // *Православная энциклопедия*. Т. XXXIII. М., 2013. С. 105.

⁷⁴ Например, в одной из заметок 1908 г. говорится о длительных задержках выплаты духовенству Киевской епархии жалованья (*Пестряков В., свящ.* Грустная новость // РДСП. 1908. Т. II, № 32–33. С. 319–321). Вполне вероятно, что с финансовыми проблемами одновременно столкнулась и Киевская семинария.

⁷⁵ Н. Н. Пальмов редактировал № 29/36–41 за 1906 г.

⁷⁶ *Дамаскин (Орловский), игум.* Амвросий (Полянский) // *Православная энциклопедия*. Т. II. М., 2001. С. 138–139.

⁷⁷ *Причишин С., прот.* Богословский труд и жизненный подвиг еп. Амвросия (Полянского) в свете православного учения о Церкви: автореф. дисс. ... канд. богосл. Киев: КДА, 2010. С. 17–20.

духовных школ и церковных публицистов: протоиерея Н. С. Гроссу, М. Н. Скабаллановича, В. П. Рыбинского, протоиерея Иоанна Восторгова, Н. П. Гумилевского, священника А. А. Глаголева, Н. Н. Колосова и др. В 1906–1916 гг. был издан ряд новых приложений к журналу: «Листки для народа», которые священники могли распространять среди прихожан⁷⁸, изъяснение литургии свт. Иоанна Златоуста, «Толковый Типикон», «Краткая история и обличение новых рационалистических сект» и др. В 1914 г. для более живой связи с читателями учреждается отдел журнала «Ответы на вопросы подписчиков».

Однако начало Первой мировой войны и сопутствующие тяготы военного времени резко усложнили условия деятельности издания. Особенно ощутимо на РДСП сказался рост инфляции, приведший к значительному повышению цен на товары и услуги. Резко возросло в последние годы издания журнала количество опечаток, тома все чаще стали выходить в совмещенном виде, заметно ухудшилось качество бумаги, что в совокупности было, как представляется, следствием вынужденного снижения затрат на издательские и типографские расходы. В 1916 г. редакция, дотоле на протяжении многих лет державшая фиксированную оптимальную плату за подписку в 5 (с пересылкой 6 руб.)⁷⁹, воззвала к читателям о поддержке. «В виду непомерного вздорожания бумаги и прочих печатных материалов и рабочих рук, — говорилось в обращении, — редакция «Р. д. с. п.», к сожалению, вынуждается прибегнуть к такой мере, к какой еще ни разу не обращалась», — прислать дополнительно по 1 руб.⁸⁰

В последний год своей деятельности РДСП вступил с новым редактором — протоиереем Платоном Петровым, впоследствии епископом Уманским⁸¹. Видимо, еще в 1916 г., ввиду крайне сложного финансового положения, было решено издавать в течение 1917 г. журнал не еженедельно, а раз в две недели, повысив при этом плату за подписку до 6 руб.⁸² (с пересылкой 7 руб.). Тем не ме-

⁷⁸ 100 экземпляров листов стоили 35 коп. В случае неимения у прихода средств на их приобретение редакция изъявляла готовность высылать листки бесплатно (От редакции // РДСП. 1905. Т. III, № 52. С. 438–439).

⁷⁹ С пересылкой за границу 8 руб. (Объявление об изд. «Р. д. с. п.» в 1915 году // РДСП. 1915. Т. I, № 1. С. 27).

⁸⁰ От редакции // РДСП. 1916. Т. III, № 48. С. 993–994.

⁸¹ Биография епископа Платона изучена, по замечанию В. В. Буреги, слабо. Пожалуй, наиболее ярким из известных событий его исследовательской и редакторской деятельности стало написание книги об истории Киевской духовной семинарии (которая сохранилась лишь частично) и публикация в РДСП фрагмента краткой ее версии (Бурега В. В. Забытая книга об истории Киевской духовной семинарии // Труды Київської духовної академії. 2011. № 14. С. 126–128; Петров П., прот. Краткая историческая записка о судьбах Киевской семинарии за сто лет ее существования (1817–1917 гг.) // РДСП. 1917. № 21. С. 587–614).

⁸² Даже с учетом повышения стоимости подписки на РДСП осталась достаточно невысокой по сравнению со многими церковными изданиями. Например, в 1917 г. стоимость подписки на

нее, революционные события февраля и октября, глубокий политический и социально-экономический кризис, в который стремительно погружалось пространство бывшей империи, поставили на грань существования множество светских и церковных журналов и газет⁸³, в том числе РДСП. В итоге, как с прискорбием сообщила в последнем выпуске 1917 г. сама редакция, все старания и усилия продолжить издание в 1918 г. не увенчались успехом. Киево-Печерская лавра, выразившая вначале желание поддержать РДСП, после существенного повышения в конце года расценки типографских работ «отказалась от своего доброго намерения», а журнал, по словам редакции, было возможно издавать далее лишь при пятикратном повышении его стоимости. Поэтому выход его приостанавливался «до наступления более благоприятных условий»⁸⁴, но, как оказалось, навсегда.

Подводя итог вышесказанному, можно отметить, что журнал «Руководство для сельских пастырей», возникший на рубеже 1850-х — 1860-х гг. в результате сочетания разных факторов, как общего, так и локального характеров, в последней четверти XIX — начале XX в. был одним из самых крупных и активно развивающихся церковных периодических изданий для приходского духовенства. В истории издания достаточно четко прослеживаются три отдельных этапа (1860-х — нач. 1880-х гг., 1883 — нач. 1900-х гг., сер. 1900-х — 1917 г.), которые, учитывая определенную условность хронологических границ, в целом совпадают с общепринятой периодизацией дореволюционной церковной журналистики. Специфика развития журнала на каждом историческом этапе находилась в зависимости от государственной, в том числе конфессиональной, политики, условий функционирования церковной журналистики и приходского духовенства, текущей общественно-политической ситуации, особенностей развития Киевской духовной семинарии, а также личностных, профессиональных качеств редакторов и сотрудников журнала.

Хочется надеяться, что попытка первичной реконструкции истории развития РДСП в 1880-е — 1910-е гг., предпринятая в данной статье, станет очередным шагом на пути комплексного изучения истории первого отечественного журнала для православных священнослужителей. Отрадно отметить, что с 2015 г. при Киевской духовной академии ведется постепенная оцифровка из-

«Свободное слово христианина» составляла 15 руб., на журнал «Вера и разум» — 10 руб., на «Православный собеседник» — 7 руб.

⁸³ Большинство журналов и газет (на подконтрольных большевикам территориях) было закрыто в 1918 г. после блокирования почтовой пересылки церковных изданий, реквизиции и захвата большевиками центральных, региональных церковных типографий и экспроприации церковных финансов (*Кашеваров А. Н.* Печать Русской Православной Церкви в XX веке: Очерки истории. СПб., 2004. С. 38–40, 49–50).

⁸⁴ От редакции // РДСП. 1917. Т. II, № 25–26. С. 663–664.

дания⁸⁵, а в 2020 г. на Актовом дне Киевских духовных школ в связи со 160-летием со дня выхода в свет первого номера РДСП актовая речь была посвящена истории создания журнала и его месту в дореволюционной церковной периодике. Важнейшей же и необходимой задачей дальнейшего изучения истории РДСП видится тщательное изыскание (главным образом в киевских архивах) сохранившихся документальных материалов, прямо или косвенно связанных с этим по-своему уникальным отечественным церковным изданием.

Источники

1. Объявление об издании «Р. д. с. п.» в 1915 году // Руководство для сельских пастырей. 1915. Т. I, № 1. С. 27–28.
2. От редакции // Руководство для сельских пастырей. 1905. Т. III, № 52. С. 438–439.
3. От редакции // Руководство для сельских пастырей. 1906. Т. II, № 29–36. С. 257.
4. От редакции // Руководство для сельских пастырей. 1906. Т. III, № 52. С. 466.
5. От редакции // Руководство для сельских пастырей. 1916. Т. III, № 48. С. 993–994.
6. От редакции // Руководство для сельских пастырей. 1917. Т. II, № 25–26. С. 663–664.
7. Памяти преосв. Ириней, епископа Орловского и Севского // Руководство для сельских пастырей. 1904. Т. III, № 42. С. 147–158.
8. *Пестряков В., свящ.* Грустная новость // Руководство для сельских пастырей. 1908. Т. II, № 32–33. С. 319–321.
9. *Петрушевский П.* Памяти Преосвященного Ириней, епископа Орловского и Севского, бывшего ректора Киевской духовной семинарии и редактора журнала «Руководство для сельских пастырей» // Руководство для сельских пастырей. 1904. Т. II, № 27. С. 221–241.
10. *Петрушевский П.* Памяти С. В. Кохомского // Руководство для сельских пастырей. 1900. Т. III, № 49. С. 322–330; № 50. С. 337–346.
11. *Слюсарев Д., свящ.* Что нужно предпринять духовенству в виду распространения в народе социалистических и революционных идей // Руководство для сельских пастырей. 1906. Т. I, № 10. С. 259–266.
12. *Н.* Несколько слов по поводу заметки относительно проповеднических приложений к «Руководству для сельских пастырей», помещенной в № 8-м Томских епархиальных ведомостей за текущий год // Руководство для сельских пастырей. 1906. Т. II, № 22. С. 99–101.

Литература

1. *Алексеев А. Л.* Борис (Плотников) // Православная энциклопедия. Т. VI. М., 2003. С. 37–38.

⁸⁵ В 2015, 2020 и 2021 гг. вышли в свет диски с оцифрованными номерами журнала за 1860–1870-е, 1871–1880 и 1881–1890 гг.

2. Андреев Л. Г. Христианская периодическая печать на русском языке. 1801–1917 гг. Библиографический указатель: в 2 т. Т. II. New York, 1998.
3. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819–1920 гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. / сост. В. И. Ульяновский. Т. 2: К–П. Киев, 2015.
4. Богданова Т. А. Виталий (Иосифов) // Православная энциклопедия. Т. VIII. М., 2004. С. 561.
5. Борис (Плотников), архим. Записки по пастырскому богословию. Киев, 1892.
6. Булашев Г. О. Десятилетие учебно-литературной деятельности редактора журнала «Руководство для сельских пастырей» ректора Киевской духовной семинарии архимандрита Бориса (Плотникова). Киев, 1890.
7. Булашев Г. О. Краткая историческая записка по поводу тридцатилетия издания при Киевской духовной семинарии журнала «Руководство для сельских пастырей». Киев, 1890.
8. Бурега В. В. Киевская духовная академия. История КДА (XIX — нач. XX в.) // Православная энциклопедия. Т. XXXIII. М., 2013. С. 96–110.
9. Бурега В. В. Забытая книга об истории Киевской духовной семинарии // Труды Київської духовної академії. 2011. № 14. С. 122–128.
10. Бурега В. В. Часопис Київської духовної семінарії «Руководство для сельских пастырей» та його місце в історії російськомовної церковної періодики (1860–80-ті рр.) // Труды Київської духовної академії. 2020. № 33. С. 169–185.
11. Белікова Н. «Руководство для сельских пастырей» як джерело з історії повсякденного життя сільського парафіяльного духовенства українських епархій РПЦ // Нові сторінки історії Донбасу. 2016. № 25. С. 146–163.
12. Головащенко С. І. «Людина незвичайного розуму та невичерпної енергії»: до 200-річчя Київської духовної семінарії та 180-річного ювілею її ректора, єпископа Іринєя (Орди) // Труды Київської духовної академії. 2017. № 26. С. 278–288.
13. Дамаскин (Орловский), игум. Амвросий (Полянский) // Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001. С. 138–139.
14. Ємець О. М. Георгій із роду Булашевих // Труды Київської духовної академії. 2021. № 34. С. 133–142.
15. Иннокентий (Пустынский), иером. Пастырское богословие в России за XIX век: магистерская диссертация. Сергиев Посад, 1899.
16. Кайдалова М. А. Мысли епископа Иринаея (Орды) о религиозном воспитании в семье // Вестник ПСТГУ. Сер. 4: Педагогика. Психология. 2007. № 4 (7). С. 64–79.
17. Кальченко Т. Пестряков, о. Василий Мелетьевич // Сайт «Хронос». URL: http://www.hrono.ru/biograf/bio_p/pestrjakov.html (дата обращения: 01.04.20).
18. Кашеваров А. Н. Печать Русской Православной Церкви в XX веке: Очерки истории. СПб., 2004.

19. *Конюченко А. И.* Православное белое духовенство России в социально-демографических измерениях (вторая половина XIX — начало XX в.) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2006. Вып. XVI/2. С. 52–69.
20. *Кочетов Д. Б.* Иоанникий (Ефремов) // Православная энциклопедия. Т. XXV. М., 2010. С. 104–105.
21. *Кузнец Т.* Початкова освіта народу на сторінках щотижневика «Руководство для сельских пастырей» у перше десятиріччя його виходу // Емінак: науковий щоквартальник. 2016. № 3. С. 15–22.
22. *Кутец Т. Н.* Єпископ Феодосій Олтаржевський в національно-духовному житті України кінця XIX — початку XX ст. // Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Сер.: Історія. 2007. Вип. 12. С. 81–84.
23. *Мандзюк-Ильницький В. Н.* «Труды Киевской духовной академии» — православный богословский журнал (1860–1917 гг.): историко-типологический анализ: дисс. ... к. филол. н. М.: МГУ, 2015.
24. *Мотуз В.* Релігійно-просвітительська діяльність Петра Лебединцева // Етнічна історія народів Європи. 2015. Вип. 47. С. 64–69.
25. *Нетужилов К. Е.* Формирование системы церковной периодической печати в России XIX — начала XX веков: историко-типологический анализ: дисс. ... д-ра филол. н. СПб., 2010.
26. *Нецветаев А. Д.* Копаративистская целевая направленность журнала «Руководство для сельских пастырей» в контексте церковных периодических изданий // Вестник Орловского государственного университета. Сер.: Новые гуманитарные исследования. 2015. № 4 (45). С. 368–370.
27. *Перепелюк О.* «Руководство для сельских пастырей» про церковний спів // Емінак. 2018. № 4. С. 20–25.
28. *Позднякова Е. Г.* Церковная журналистика: история и современность. Курган, 2010.
29. *Причишин С., прот.* Богословский труд и жизненный подвиг еп. Амвросия (Полянского) в свете православного учения о Церкви: автореф. дисс. ... канд. богосл. Киев: КДА, 2010.
30. *Прутицкова А. С., Чапнин С. В.* Журналистика церковная в России // Православная энциклопедия. Т. XIX. М., 2008. С. 95–105.
31. *Розов А. Н.* Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860–1917 гг.). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб., 2001. Т. XXXI. С. 334–400.
32. *Сухова Н. Ю.* Теоретик и практик христианского просвещения: духовно-учебная и литературная деятельность епископа Бориса (Плотникова) // Труды Київської духовної академії. 2018. № 28. С. 235–248.
33. *Хондзинский П., свящ.; Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в системе дореволюционного духовного образования на примере Московской духовной академии // Богословский вестник. 2010. Т. 11–12. С. 291–341.

34. Хроненко И. В. К истории становления периодики в Киевской духовной академии // Труды Київської духовної академії. 2015. № 23. С. 194–199.
35. Цытин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный период. Новейший период. М., 2004.
36. Шевчук В. О. Булашев Георгій Онисимович // Енциклопедія сучасної України. URL: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=37869 (дата обращения: 31.03.2020).
37. Яременко М. В. Булашев Георгій Онисимович // Київська духовна академія (1819–1924) в іменах: енциклопедія: в 2 т. / упоряд. і наук. ред. М. Л. Ткачук; відп. ред. В. С. Брюховецький. Т. 1. Киев, 2015. С. 241–242.
38. Freeze L. G. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983.

Priest Konstantin V. Belyj

THE JOURNAL “GUIDE FOR RURAL PASTORS” IN 1883–1917

Abstract. The article is devoted to the history of one of the most famous domestic pre-revolutionary periodicals for clergy — the journal “Guide for Rural Pastors” (RDSP), published at the Kiev Theological Seminary in 1860–1917. Although the journal was often referred to as the “press organ” of the parish clergy among the pastors of that time, and occupied a prominent place in church periodicals of the post-reform period, its history has still been studied and described just partially: only first decade’s history of the journal is reconstructed, and even that in general terms. The author of the article intends to primarily reconstruct the second half of the journal’s existence, using the materials of the Guide, as well as pre-revolutionary and modern scientific literature, both Russian and foreign, affecting various aspects of the church journalism history and the studied journal. Using descriptive, comparative-historical and biographical methods, the author in the process of research identifies 3 separate stages in the journal history, which basically coincide with the generally accepted periodization of pre-revolutionary church periodicals, and also determines the role of different editors in the activities of the journal and the influence of external factors on its development. The reconstruction of the overall picture of journal’s historical development during 1880s — 1910s can be considered as the result of this work. The author has demonstrated that the development of the journal at the specified time was determined both by general trends in the development of church journalism, and by the personalities of the editors, as a rule, the rectors of the Kiev Theological Seminary. The author concludes that in 1883–1892, during the editorship of Archimandrite Irenaeus (Orda) and Archimandrite Boris (Plotnikov), the journal experienced its highest flourishing as a pastoral periodical, including the investigation of pastoral issues. In the late 19th — early 20th centuries following the majority of Russian Orthodox periodicals, publicism “for the spite of the day” begins to prevail on the pages of the “Guide”, and the socio-political events and processes of those years are increasingly reflected in the journal activities. The main task of further studying the history of RDSP, according to the author, is to search for the preserved documentary materials related to the journal, mainly in the Ukrainian archives.

Keywords: “Guide for Rural Pastors”, RDSP, history of the journal, church periodicals, Kiev Theological Seminary, Bishop Irenaeus (Orda), Bishop Boris (Plotnikov), Bishop Ambrose (Polyansky).

Citation. Belyj K. V. Zhurnal “Rukovodstvo dlia sel’skikh pastyrei” v 1883–1917 gg. [The Journal “Guide for Rural Pastors” in 1883–1917]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 328–351. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-328-351

About the author. Belyj Konstantin Viacheslavovich, priest — Master of Theology, Rector of the Wife-Myrrh-Bearers church, Senior lecturer of the Department of Philosophy and Theology, Pskov State University; lecturer of the Pskov-Pechersk Theological Seminary; applicant of the Department of Source Studies of the Faculty of History, M. V. Lomonosov Moscow State University (Russia, Pskov). *E-mail:* signboard3kb@mail.ru.

Submitted on 15 July, 2021

Accepted on 12 October, 2021

References

1. Alekseev A. L. Boris (Plotnikov). *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2003, vol. 4, pp. 37–38.
2. Andreev L. G. *Khristianskaia periodicheskaia pechat’ na russkom iazyke. 1801–1917 gg. Bibliograficheskii ukazatel’* [Christian Periodical in Russian. 1801–1917. Bibliographic Index]. New York, 1998, vol. 2.
3. Belikova N. «Rukovodstvo dlia sel’skikh pastyrei» iak dzherelo z istorii povsiakdennogo zhittia sil’skogo parafiiial’nogo dukhovenstva ukrains’kikh eparkhii RPTs [“Guide for Rural Pastors” as a Source on the History of the Daily Life of the Rural Parish Clergy of the Ukrainian Dioceses of the Russian Orthodox Church]. *Novi storinki istorii Donbasu — New Pages in the History of Donbass*, 2016, no. 25, pp. 146–163.
4. Bogdanova T. A. Vitalii (Iosifov). *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2004, vol. VIII, p. 561.
5. Boris (Plotnikov), arkhim. *Zapiski po pastyrskomu bogosloviuu* [Notes on Pastoral Theology]. Kiev, 1892.
6. Bulashev G. O. *Desiatiletie uchebno-literaturnoi deiatel’nosti redaktora zhurnala «Rukovodstvo dlia sel’skikh pastyrei» rektora Kievskoi dukhovnoi seminarii arhimandrita Borisa (Plotnikova)* [A Decade of Educational and Literary Activity of Archimandrite Boris (Plotnikova), the Editor of the Journal “Guide for Rural Pastors” and Rector of the Kiev Theological Seminary]. Kiev, 1890.
7. Bulashev G. O. *Kratkaia istoricheskaia zapiska po povodu tridtsatiletiia izdaniia pri Kievskoi dukhovnoi seminarii zhurnala «Rukovodstvo dlia sel’skikh pastyrei»* [A Brief Historical Note on the Occasion of the Thirtieth Anniversary of Publication of the Journal “Guide for Rural Pastors” at the Kiev Theological Seminary]. Kiev, 1890.

8. Burega V. V. Chasopis Kiivs'koï dukhovnoï seminarii «Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei» ta iogo mistse v istorii rosiis'komovnoï tserkovnoï periodiki (1860–80-ti rr.) [The Journal of the Kiev Theological Seminary “Guide for Rural Pastors” and Its Place in the History of Russian-Language Church Periodicals (1860–80-ies)]. *Trudi Kiivs'koï dukhovnoï akademii — Proceedings of the Kiev Theological Academy*, 2020, vol. 33, pp. 169–185.
9. Burega V. V. Kievskaia dukhovnaia akademiia. Istoriia KDA (XIX — nach. XX v.) [Kiev Theological Academy. The History of the KTA (19th — Early 20th Century.)]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2013, vol. XXXIII, pp. 96–110.
10. Burega V. V. Zabytaia kniga ob istorii Kievskoi dukhovnoi seminarii [A Forgotten Book about the History of the Kiev Theological Seminary]. *Trudi Kiivs'koï dukhovnoï akademii — Proceedings of the Kiev Theological Academy*, 2011, vol. 14, pp. 122–128.
11. Damaskin (Orlovskii), igum. Amvrosii (Polianskii) [Ambrose (Polyansky)]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2001, vol. 2, pp. 138–139.
12. Emets' O. M. Georgii iz rodu Bulashevikh [George of the Bulashev Family]. *Trudi Kiivs'koï dukhovnoï akademii — Proceedings of the Kiev Theological Academy*, 2021, vol. 34, pp. 133–142.
13. Freeze L. G. *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton, 1983.
14. Golovashchenko S. I. «Liudina nezvichainogo rozumu ta nevicherpnoï energii»: do 200-richchia Kiivs'koï dukhovnoï seminarii ta 180-richnogo iuvileiu ii rektora, episkopa Irineia (Ordy) [“A Man of Extraordinary Intelligence and Inexhaustible Energy”: To the 200th Anniversary of the Kiev Theological Seminary and the 180th Anniversary of Its Rector, Bishop Irenaeus (Orda)]. *Trudi Kiivs'koï dukhovnoï akademii — Proceedings of the Kiev Theological Academy*, 2017, vol. 26, pp. 278–288.
15. Iaremenko M. V. Bulashev Georgii Onisimovich. *Kiivs'ka dukhovna akademiia (1819–1924) v imenakh: entsiklopediia: v 2 t.* [Kiev Theological Academy in Names: Encyclopedia: in 2 vols.]. Kiev, 2015, vol. 1, pp. 241–242.
16. Innokentii (Pustynskii), ierom. *Pastyrskoe bogoslovie v Rossii za XIX vek: masterskaia dissertatsiia* [Pastoral Theology in Russia for the 19th Century: Master's Thesis]. Sergiev Posad, 1899.
17. Kaidalova M. A. Mysli episkopa Irineia (Ordy) o religioznom vospitanii v sem'e [Bishop Irenaeus' (Orda's) Thoughts of Family Religious Education]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. 4: Pedagogika, Psikhologiiia — St. Tikhon's University Review. Series IV: Pedagogy. Psychology*, 2007, vol. 4 (7), pp. 64–79.
18. Kal'chenko T. Pestriakov, o. Vasiliï Melet'evich [Priest Vasily Meletievich Pestriakov]. Available at: http://www.hrono.ru/biograf/bio_p/pestrjakov.html (accessed: 01.04.2020).
19. Kashevarov A. N. *Pechat' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v XX veke: Ocherki istorii* [Printing of the Russian Orthodox Church in the 20th Century: Essays of History]. Saint Petersburg, 2004.
20. Khondzinskiy P., priest; Sukhova N. Yu. *Pastyrskoe bogoslovie v sisteme dorevoliutsionnogo dukhovnogo obrazovaniia na primere Moskovskoi dukhovnoi akademii* [Pastoral Theology

in Russia in the 19th — Early 20th Centuries: A Historical-Typological Analysis]. Saint Petersburg, 2010.

31. Ob"iavlenie ob izdanii «R. d. s. p.» v 1915 godu [Announcement of the Publication of "R. D. S. P." in 1915]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1915, vol. 1, no. 1, pp. 27–28.

32. Ot redaktsii [From the Editorial Office]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1905, vol. 3, no. 52, pp. 438–439.

33. Ot redaktsii [From the Editorial Office]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1906, vol. 2, no. 29–36, p. 257.

34. Ot redaktsii [From the Editorial Office]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1906, vol. 3, no. 52, p. 466.

35. Ot redaktsii [From the Editorial Office]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1916, vol. 3, no. 48, pp. 993–994.

36. Ot redaktsii [From the Editorial Office]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1917, vol. 2, no. 25–26, pp. 663–664.

37. Pamiati preosv. Irineia, episkopa Orlovskogo i Sevskogo [In Memory of His Grace Irenaeus, Bishop of Orel and Sevsk]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1904, vol. 3, no. 42, pp. 147–158.

38. Perepeliuk O. «Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei» pro tserkovnii spiv ["Guide for Rural Pastors" about Church Singing]. *Eminak: naukovyj shhokvartal'nyk — Eminak: Scientific Quarterly Journal*, 2018, no. 4, pp. 20–25.

39. Pestriakov V., sviashch. Grustnaia novost' [Sad News]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1908, vol. 2, no. 32–33, pp. 319–321.

40. Petrushevskii P. Pamiati Preosviashchennogo Irineia, episkopa Orlovskogo i Sevskogo, byvshego rektora Kievskoi dukhovnoi seminarii i redaktora zhurnala «Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei» [In Memory of His Grace Irenaeus, Bishop of Orel and Sevsk, Former Rector of the Kiev Theological Seminary and Editor of the Journal "Guide for Rural Pastors"]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1904, vol. 2, no. 27, pp. 221–241.

41. Petrushevskii P. Pamiati S. V. Kokhomskego [In Memory of S. V. Kokhovsky]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei — Guide for Rural Pastors*, 1900, vol. 3, no. 49, pp. 322–330; no. 50, pp. 337–346.

42. Pozdniakova E. G. *Tserkovnaia zhurnalistika: istoriia i sovremennost'* [Church Journalism: History and Modernity]. Kurgan, 2010.

43. Prichishin S., prot. *Bogoslovskii trud i zhiznennyi podvig ep. Amvroziia (Polianskogo) v svete pravoslavnogo ucheniia o Tserkvi* [Theological Activity and Life's Feat of Bishop Ambrose (Polyansky) in the Light of the Orthodox Teaching about the Church]. PhD-thesis. Kiev, 2010.

44. Pruttiskova A. S., Chapnin S. V. *Zhurnalistika tserkovnaia v Rossii* [Church Journalism in Russia]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2008, vol. 19, pp. 95–105.

45. Rozov A. N. *Etnograficheskie i fol'klornye materialy na stranitsakh zhurnala «Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyrei» (1860–1917 gg.)*. Annotirovannyi tematiko-bibliograficheskii ukazatel'

[Ethnographic and Folklore Materials on the Pages of the Journal “Guide for Rural Pastors” (1860–1917). Annotated Bibliographic Index]. *Russkii fol'klor: materialy i issledovaniia* [Russian Folklore: Materials and Researches]. Saint Petersburg, 2001, vol. 31, pp. 334–400.

46. Shevchuk V. O. Bulashev Georgii Onisimovich. *Encyklopedija suchasnoi' Ukraïny*. Available at: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=37869 (accessed: 04.04.2020).

47. Sliusarev D., sviashch. Chto nuzhno predpriniat' dukhovenstvu v vidu rasprostraneniia v narode sotsialisticheskikh i revoliutsionnykh idei [What Should the Clergy Do in View of the Spread of Socialist and Revolutionary Ideas among the People]. *Rukovodstvo dlia sel'skikh pastyreï — Guide for Rural Pastors*, 1906, vol. 1, no. 10, pp. 259–266.

48. Sukhova N. Yu. *Teoretik i praktik khristianskogo prosveshcheniia: dukhovno-uchebnaia i literaturnaia deiatel'nost' episkopa Borisa (Plotnikova)* [Theorist and Practitioner of Christian Enlightenment: The Spiritual, Educational and Literary Activities of Bishop Boris (Plotnikov)]. *Trudi Kiivs'koï dukhovnoi akademii — Proceedings of the Kiev Theological Academy*, 2018, vol. 28, pp. 235–248.

49. Tsylin V., prot. *Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Sinodal'nyi period. Noveishii period* [History of the Russian Orthodox Church. Synodal and Recent Periods]. Moscow, 2004.

50. Ulianovsky V. I. (ed.) *Biograficheskii slovar' vypusnikov Kievskoi dukhovnoi akademii: 1819–1920 gg.: Materialy iz sobraniia prof. protoiereia F. I. Titova i arkhiva KDA* [Biographical Dictionary of Kiev Theological Academy Alumni: 1819–1920: Materials from the Collection of Prof. Archpriest F. I. Titov and Archives of the Kiev Theological Academy]. Vol. 2: K–P. Kiev, 2015.

УДК 929

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-352-378

Иеромонах Серафим (С. А. Тищенко)

УЧАСТИЕ А. В. КАРТАШЕВА В РАБОТЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ СОБРАНИЙ (1901–1903 гг.)

Аннотация. В настоящей статье на основании протоколов заседаний рассматривается работа Религиозно-философских собраний, а также участие в ней Антона Владимировича Карташева — выдающегося церковного ученого и мыслителя. Рассматриваются и анализируются тематика собраний и ход дискуссий, работа основных групп участников по соответствующим темам. Вектор изложения перечисленного в настоящей статье напрямую зависит от степени участия в соответствующих заседаниях А. В. Карташева. Раскрывается и непосредственно работа А. В. Карташева в собраниях, исследуется влияние на его воззрения различных групп их участников. Несмотря на то, что в новейшее время проводились исследования о раннем периоде жизни и деятельности А. В. Карташева, его участие в неохристианском движении Нового религиозного сознания (НРС) остается не до конца изученным. Этот термин появился в ходе дискуссий на Петербургских «Религиозно-философских собраниях» (далее РФС) в 1901 г., и отчасти был раскрыт в прениях РФС и Петербургском «Религиозно-философском обществе» (далее РФО) идеологами неохристианского реформистского движения Д. С. Мережковским, Д. В. Filosoфовым, Н. М. Минским, З. Н. Гиппиус, В. В. Розановым. РФС и РФО проходили (с определенными перерывами) в общей сложности в период с 1901 по 1917 гг. Этот временной интервал позволяет достаточно наглядно увидеть эволюцию богословских и церковно-общественных взглядов А. В. Карташева. Воззрения А. В. Карташева в этот период сложно однозначно отнести к какой-либо группе, представленной на собраниях. Судя по его выступлениям, он скорее занимал среднюю позицию между группой консервативных священнослужителей и группой идеологов Нового религиозного сознания. Как и упомянутые идеологи НРС, он теоретически допускал возможность получения новых откровений, однако утверждал, что не в наших силах их продолжить или остановить, так как это зависит только от Бога. Вместе с тем он был согласен с консервативной группой священнослужителей, утверждая, что догматическое развитие человеческими усилиями возможно и истинно лишь в рамках выражения известных догматов более совершенными формулами для наилучшего их понимания.

Ключевые слова: *А. В. Карташев, Религиозно-философские собрания, Религиозно-философское общество, Н. А. Бердяев, неохристианское реформистское движение.*

Цитирование. Тищенко С. А. Участие А. В. Карташева в работе Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 352–378. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-352-378

Сведения об авторе. Серафим (Тищенко Семен Анатольевич), иеромонах — магистр богословия, старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии (Россия, г. Воронеж).
E-mail: s.tishenko2009@ya.ru

Поступила в редакцию 31.05.2021

Принята к публикации 11.11.2021

А. В. Карташев обменивался мнениями практически по всем темам, обсуждаемым на РФС (за исключением 21-го заседания на тему «О насилии в деле совести»). Он также председательствовал на 9–11 заседаниях. На первом собрании (возглавляемом епископом Ямбургским Сергием (Страгородским)) А. В. Карташев предпринял первые «робкие» попытки участвовать в прениях на тему доклада В. А. Тернавцева «Русская Церковь перед великою задачей»¹. В докладе была изложена проблема глубокой разобщенности в России верховной власти и бюрократии, земства и народа, сословий «старой России» и новой русской буржуазии, священства и интеллигенции. С точки зрения докладчика, такое внутреннее положение России представляется сложным, и «по-видимому, безысходным»². Среди этих разделений В. А. Тернавцев акцентировал внимание на последнем (между священством и интеллигенцией). Главные причины этого разделения Валентин Александрович видел в пассивности Церкви в общественной жизни, антинародности и антицерковности светской интеллигенции. По справедливому замечанию С. М. Половинкина, доклад В. А. Тернавцева задал единую глубокую тему, которая в разных аспектах будет обсуждаться в течение всех 22 заседаний³.

После доклада были прения, в ходе которых ярко обозначилась проблема различного понимания терминов «интеллигенция» и «Церковь». Для многих оппонентов (представителей церковных позиций — епископа Сергия, архимандрита Сергия; представителей интеллигенции — Д. С. Мережковского, Е. А. Егорова) желание разрешить противоречие оказалось важным стимулом для продолжения дискуссии. Например, для Д. С. Мережковского и В. В. Розанова интеллектуальное общество делилось на интеллигенцию и культурное общество, где понятие «интеллигент» было тождественно рационалисту и позитивисту,

¹ Половинкин С. М. На изломе веков. О Религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903) / общ. ред. С. М. Половинкин. М., 2005. С. 5–19.

² Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 5.

³ Там же. С. 500.

а «культурное общество» более связано с верой и религией. С таким определением интеллигенции и культурного общества не был согласен В. А. Тернавцев⁴. Е. А. Егоров обратил внимание на то, что в докладе В. А. Тернавцева понятие «Церковь» очевидно употребляется в разных смыслах без ясного на то пояснения, что неизбежно в прениях приведет к смуте и недопониманию друг друга⁵. Короткая речь А. В. Карташева была сбивчивой. Даже с учетом цензурной обработки протокола 1-го заседания очевидно, что Антон Владимирович волновался. По сути, он просто повторил предыдущее высказывание В. В. Успенского, что искать точные определения Церкви нецелесообразно, так как контекст доклада В. А. Тернавцева позволяет это понять. При этом не осознавать факт разделения Церкви и интеллигенции «может только человек, совершенно нечуткий к окружающей его русской жизни»⁶. В итоге никто из участников не предпринял серьезных попыток прийти к ясному пониманию употребляемых терминов, что не могло не сказаться на четкости теоретических построений.

На 2 заседании (под председательством епископа Сергия (Страгородского)) была прочитана записка Д. В. Философова. В начале этой записки автор, опустив проблему понятия «Церковь», предложил прежде всего выяснить, «что такое настоящая, неискаженная Церковь, и настоящее, неизвращенное общество, а затем — интересы этой настоящей Церкви и настоящего общества»⁷. Судя по содержанию записки, эти вопросы были поставлены не чтобы на них ответить, а чтобы сделать своего рода логический переход от проблемы употребляемых терминов первого заседания к главной проблеме идеологов НРС — дуализм в Церкви духа и плоти. По мнению Д. В. Философова, главную заповедь Христа Церковь и интеллигенция усвоили наполовину. Первая приняла лишь заповедь любви к Богу, вторая — только любовь к ближнему. В результате Церковь довела свою любовь к Богу, свое служение Ему до ненависти к миру, до презрения к культуре, от чего «мы не хотим отречься», но «что хотим — освятить»⁸. Интеллигенция, в свою очередь, подменила веру в Бога верой в прогресс, цивилизацию⁹. Если верить сохранившимся протоколам, прения по 2 заседанию были очень короткими: только 2 критических суждения о докладе В. М. Скворцова и В. А. Тернавцева. Очередной вопрос о понятиях «настоящей Церкви» и «настоящего общества» «повис в воздухе» без каких-либо попыток ответить на него. Отчасти этот вопрос был поставлен на следующем заседании.

⁴ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 24–25.

⁵ Там же. С. 26.

⁶ Там же. С. 29–30.

⁷ Там же. С. 32.

⁸ Там же. С. 33.

⁹ Там же.

На 3 заседании (под председательством Н. М. Минского) был заслушан доклад Д. С. Мережковского «Лев Толстой и Русская Церковь». В нем была изложена критика религиозных взглядов Л. Н. Толстого: непонимание им сущности христианства, неверие в личного живого Бога Отца, Сына и Св. Духа, отрицание богочеловечества Христа, и т. д. По идее, критика Д. С. Мережковского не должна была оставить сомнений в фактическом отпадении Льва Николаевича от Православной Церкви и правомерности его официального отлучения Синодом. Однако, по мнению Н. А. Бердяева, Д. С. Мережковский тем самым мог попасть в двусмысленное положение, «ибо вынужден защищать мероприятия нынешней церкви, за которой стоят Победоносцев и бюрократия»¹⁰. Поэтому Дмитрий Сергеевич попытался перевести тему доклада в русло критики синодальной Церкви.

По его мнению, Л. Н. Толстой отпал от христианства без злого умысла и злой воли, «кажется, он сделал все, что мог, — боролся, мучился, искал...»¹¹. Русское культурное общество, в том числе Лев Николаевич, в действительности борется не с христианством и Церковью, а с тем, что за Церковью. Ссылаясь на Ф. М. Достоевского, Д. С. Мережковский утверждал, что Церковь находится в параличе, главным образом благодаря церковным реформам Петра I. Последний обезглавил Церковь, «обмирщил» русское государство и «разорвал церковное домостроительство древней России»¹². Поэтому правомерность отлучения Синодом Л. Н. Толстого была поставлена под сомнение: «Есть ли св. Синод полноправный представитель вселенской Церкви Христовой? Не было ли здесь за Церковью — государства, за жезлом духовным — меча гражданского?»¹³. Таким образом, не придя к общему пониманию «настоящей Церкви» на предыдущем заседании, дискуссия концентрировалась на теме соответствия синодальной Церкви Церкви «настоящей» и верности слов Ф. М. Достоевского о параличе современной Русской Православной Церкви.

Журналист Е. А. Егоров прямо заявил, что Синод — это не Церковный Собор, а административный орган светской власти для управления Церковью, который выражает лишь волю монарха как главы Синода. Следовательно, синодальное удостоверение об отпадении Л. Н. Толстого является лишь богословским мнением иерархов¹⁴. Эта мысль вызвала возражения церковных участников собраний, главным образом в лице синодальных чиновников В. А. Тернавцева и В. М. Скворцова. В. А. Тернавцев пытался аргументировать свою позицию с точ-

¹⁰ Ак. (Н. А. Бердяев). Письма из России. Самодержавие и православие // Освобождение. 1902. № 6. С. 86.

¹¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 56.

¹² Там же. С. 52.

¹³ Там же. С. 59.

¹⁴ Там же. С. 60–62.

ки зрения общественной целесообразности и исторических прецедентов в Православной Церкви. Он сказал, что Патриаршество было упразднено Петром I, так как стало центром реакции, которую мы видим в раскольниковстве. Используя терминологию Д. С. Мережковского, он заявил, что Патриаршество не имело идеала «праведной земли», оно могло существовать, когда русское государство жило лишь одним загробным идеалом. Теперь же синодальная Церковь соответствует «целям государства как общественного спасения»¹⁵. В свою очередь, участие монарха в церковных делах было всегда традиционным в истории христианства: Вселенские Соборы созывались светскими властями, Патриаршество на Руси появилось благодаря хлопотам царя, правительства и бояр¹⁶.

В. М. Скворцов доказывал правомерность Синода с точки зрения экклезиологии ап. Павла. Он заявил, что Синод есть самая совершенная организация церковного Собора, «начало истинно апостольское и православное»¹⁷. Если, по ап. Павлу, Церковь есть тело, то народ составляет в нем неотъемлемую часть. Как же в таком случае устранить из этого тела светскую власть и монарха, как выразителей народной воли? Участие монарха в церковных делах обеспечивает равновесие в соборном управлении, без которого возникнет опасность папизма¹⁸. Против мнения В. А. Тернавцева и В. М. Скворцова были В. В. Розанов, М. О. Меньшиков и А. В. Карташев. Возражения В. В. Розанова и М. О. Меньшикова не имели каких-либо существенных аргументов, они, скорее, отражали их недостаточную осведомленность по этому вопросу. В. В. Розанов отрицал за Синодом статус церковного Собора, так как там не станут говорить с сектантом о его сомнениях в вере, там «сидят ученые и администраторы, туда не зовут простых умом и сердцем»¹⁹.

М. О. Меньшиков подверг сомнению утверждение В. А. Тернавцева, что Патриаршество учреждалось только по воле царя. При этом он не привел никаких аргументов в пользу своих сомнений. Он лишь бездоказательно заявил, что учреждение Патриаршества в России соответствовало «внутренним религиозным потребностям народного духа»²⁰. Единственным оппонентом В. М. Скворцова, который смог аргументированно вступить в полемику, был А. В. Карташев. В отличие от 1-го заседания РФС, Антон Владимирович здесь высказывался весьма смело и в целом его позиция была близка к основным тезисам доклада Д. С. Мережковского. Аргументация А. В. Карташева основывалась на канонических нормах соборности Церкви, где Апостольский Собор

¹⁵ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 65.

¹⁶ Там же. С. 64–66.

¹⁷ Там же. С. 69.

¹⁸ В тексте написано «перед опасностью нацизма»; очевидно, это опечатка (см.: Там же. С. 70).

¹⁹ Там же. С. 69–70.

²⁰ Там же. С. 71.

был ее эталоном. По мнению Антона Владимировича, Синод не может быть церковным Собором, так как на Апостольском Соборе не было цезаря. Синод, согласно «Духовному регламенту», «крайнего своего судию имеет самого самодержавного монарха»²¹. В среде духовенства эта посторонняя и огромная сила монарха привела к параличу Русской Церкви, о чем говорил Ф. М. Достоевский. В полемике с В. М. Скворцовым Антон Владимирович не отвергал полностью участие монарха в церковном управлении, при этом никак не конкретизируя это участие. По его мнению, «формула нормального соотношения светской власти и церкви есть искомое даже и в идее»²².

После смелых возражений в прениях с влиятельным синодальным чиновником А. В. Карташев не принимал какого-либо заметного участия в собраниях в течение продолжительного периода: согласно протоколам РСФ 4, 7 и 8 заседаний, А. В. Карташев в прениях не произнес ни слова. Протоколы 5-го и 6-го заседаний не были допущены к печати цензурными органами, поэтому об участии в них А. В. Карташева можно лишь высказаться в форме предположения. На 8 заседании (под председательством Н. М. Минского) А. В. Карташев стал проявлять заметную активность, однако изложению его мыслей препятствовала политика председателя — А. Н. Бенуа в записях о 8 заседании отмечал: «Председательствовал, и отчаянно, Минский, давал говорить болванам, людям интересным зажимал рот; Карташеву так и не дал слова»²³. Действительно, в протоколах этого заседания не зафиксировано ни одной реплики Антона Владимировича, зато на 9 заседании он снова вступит в прения с В. М. Скворцовым и В. А. Тернавцевым. Таким образом, даже с учетом отсутствия протоколов 5-го и 6-го заседаний можно отметить большие перемены в активности А. В. Карташева между 3 и 9 собраниями.

Можно предположить, что это было связано с тесным знакомством А. В. Карташева с Мережковскими в начале 1902 г., то есть приблизительно в то же время, когда проходило 3-е заседание РСФ (3 января). В дневниковых записях З. Н. Гиппиус отметила, что тогда у А. В. Карташева происходило переосмысление его мировоззрения: «Он говорил, что был убежденным аскетом, до небоненавистничества, а теперь у него многое меняется»²⁴. То есть убеждения Антона Владимировича в период знакомства с Мережковским триумвиратом²⁵

²¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 70.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ См.: Гиппиус З. Н. Contes d'amour. Дневник любовных историй // Ее же. Собрание сочинений. Т. 8: Дневники: 1893–1919. М., 2003. [Электронный ресурс]. URL: <https://gippius.com/doc/memory/contes-d-amour.html> (дата обращения: 16.04.2021).

²⁵ Коростелев О. А. Круг Мережковских о Вл. Соловьеве до революции и в эмиграции // Соловьевские исследования. 2018. Вып. 3 (59). С. 78.

стали меняться, в результате чего он станет самым близким их сторонником. Если воспоминания З. Н. Гиппиус адекватно отражают перемену убеждений А. В. Карташева, то, вероятно, его продолжительная «пауза» в работе РФС до 8-го заседания (21 марта) была неслучайна. Аскетизм до «небоненавистничества» А. В. Карташева, очевидно, был отражением некоего душевного надлома, который впоследствии выразился в сильной привязанности к неохристианству и, главным образом, к Мережковскому триумvirату. По справедливому замечанию И. В. Воронцовой, «это был тот культурный круг, которого не хватало порывистой и эмоциональной натуре нерешительного А. В. Карташева»²⁶. Он окунулся в притягательную атмосферу творческой интеллигенции, где веяло многообещающими ожиданиями и надеждами, и главное — для представителя церковной интеллигенции там были небывалые свобода и жизнелюбие, которых, вероятно, жаждал молодой доцент СПбДА.

В период эйфории общения с кругом Мережковского А. В. Карташев писал: «Да, мы охвачены принципом влюбленности в мир, влюбленность — единственное притяжение для нас в религии... Все другое — в большей или меньшей степени случайность <...> А последняя черта — знак творчества, показатель, что этому мы и должны отдаться всей душой»²⁷. Если внимательно вчитываться в эти слова, то станет понятным, что в данном обществе он нашел источник оправдания той «влюбленности» в мир, которая превыше, по его словам, любого религиозного «притяжения» (в том числе к Богу и Церкви).

7-е, 8-е и 9-е заседания были посвящены проблемам свободы совести — точнее, свободы религиозных исповеданий в России. Они вызвали огромный интерес в обществе, поэтому было значительное количество желающих попасть на РФС. Несмотря на правила приема посетителей, уже на 7 заседании зал Географического общества был переполнен. В письме к П. П. Перцову З. Н. Гиппиус писала, что «собрание было наинягоднейшее <...> духота, и все стояли колыями от неимения седалищ»²⁸. В начале 7-го заседания был зачитан доклад С. М. Волконского «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести»²⁹. Автор доклада, не имея богословского образования, произвел глубокий анализ обозначенной темы. В мемуарах С. М. Волконский писал, что ему пришлось просматривать все, что касается данного вопроса в газетах, журналах и письмах³⁰. Его доклад отталкивался от «нашумевшего»

²⁶ Воронцова И. В. А. В. Карташев и «неохристианство»: интеллектуальная биография историка // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 8 (185). С. 66.

²⁷ Цит. по: Там же.

²⁸ Письма З. Н. Гиппиус к П. П. Перцову / вступ. зам., подг. текста и прим. М. М. Павловой // Русская литература. 1991. № 4. С. 135 (письмо от 08.03.1902).

²⁹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 90–106.

³⁰ Волконский С. М. Мои воспоминания. М., 1992. Т. 2. С. 93.

в прессе инцидента на Орловском миссионерском съезде в сентябре 1901 г. На нем предводитель дворянства Орловской губернии М. А. Стахович сделал доклад, в котором прямо потребовал свободы вероисповедания: «Меня спросят: Чего же вы хотите? Разрешения не только безнаказанного отпадения от православия, но и права безнаказанного исповедания своей веры, т. е. совращения других? Это подразумевается под свободой совести? Особенно уверенно среди вас, миссионеров, я отвечу: да, только это и называется свободой совести... Запретным пусть будет не вера, а дела; не чувства, а поступки, ущербы, изувержство, все то, что уголовный закон карает»³¹. В результате в консервативных и либеральных изданиях доклад М. А. Стаховича обсуждался множество раз, первые осуждали, вторые поддерживали или выражали сочувствие автору.

С. М. Волконский развил идеи доклада М. А. Стаховича. Он приводил примеры притеснений инакомыслия в России, которые поддерживаются значительной частью православного духовенства. В целом доклад Сергея Михайловича отражал все ту же проблему вмешательства государства в дела Церкви, что ставило под сомнение, с точки зрения автора, каноническое положение синодальной Церкви³². По его мнению, введение начала государственности в Церковь привело к смешению понятий «государственность», «народность» и «Церковь»; «русская национальность» и «православное вероисповедание». Из-за этого утратилось ясное понимание различий государственных, национальных и церковных начал. Быть православным стало тождественным быть русским верно-подданным Российского государства. Последнее «ради общественного блага» и сохранения государственного строя применяет насилие и принуждение в вере.

Вывод в докладе С. М. Волконского был однозначен: принуждение в вере противоречит христианскому идеалу свободы совести. Обязанность исповедания господствующей религии лишь развращает общественную совесть и поощряет лицемерие. Поэтому свобода вероисповедания необходима для всех, как средство оздоровления общественного сознания³³. Содержание доклада С. М. Волконского определило ход прений: либеральная интеллигенция критиковала существующий порядок вещей, а представители Церкви были вынуждены или в чем-то соглашаться, или доказывать необходимость и целесообразность в интересах Церкви ограничительных и репрессивных мер государства. Таким образом, представители лагеря либеральной интеллигенции во многом определяли, какие аспекты поставленной проблемы будут обсуждаться. Поэтому не случайно, что прения касались лишь религиозных вопросов о свободном отпадении от православия и веротерпимости к другим исповеданиям. Однако они не затрагивали более важной проблемы — добровольно-принудительных мер

³¹ Стахович М. А. О свободе совести // Орловский вестник. 1901. № 254. С. 2–3.

³² Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 106.

³³ Там же. С. 105–106.

внутри самой Православной Церкви, особенно участия каждого православного верноподданного в ежегодной исповеди и причастии. Лишь косвенно об этом упомянули священник Павел Левашев³⁴ и архимандрит Антонин (Грановский)³⁵.

В. А. Тернавцев на 9 заседании (на котором впервые председательствовал А. В. Карташев) изложил свои интуитивные соображения по поводу выступавшей в прениях либеральной интеллигенции: «...чувствуется какая-то фальшь, когда люди, начинающие думать о вере, становятся на сторону сектантов против народа. О своем же народолюбии интеллигенция говорила так много»³⁶. Можно сказать, что во многом он был прав. Представителей так называемого нового религиозного сознания едва ли можно было признать в строгом смысле православными по убеждениям. Мережковский триумвират по факту был сектой. Н. М. Минский еще в конце XIX в. разработал свою теорию меонизма, своего рода религию экстаза. У себя в доме он устраивал «дионисические» хороводы и радения с причащением кровью друг друга³⁷. В. В. Розанов был вольнодумцем, который от критики исторического христианства в дальнейшем перейдет к борьбе с Церковью и Христом. Так что их односторонняя риторика в заседаниях о свободе совести, скорее, свидетельствовала не о защите интересов православия, а о легальной возможности быть вне «жестких» рамок церковных догматов и канонов, а также иметь возможность изменять саму Церковь в русле своих богоискательских воззрений.

Участников прения по докладу можно было условно разделить на 2 группы: одни разделяли взгляды С. М. Волконского (преимущественно это была либеральная интеллигенция), другие утверждали веротерпимость российских законов (В. М. Скворцов) или оправдывали государственные ограничения и принудительные меры в делах веры целесообразной необходимостью (это были преимущественно представители духовенства и синодальные чиновники). Несмотря на разногласия, обе группы были согласны, что свобода — фундаментальный принцип отношений между человеком и Богом, вместе с тем даже либеральная интеллигенция не хотела, чтобы государство было полностью индифферентно к религиозным вопросам. Например, на 9 заседании Д. С. Мережковский говорил, что: «...я в страшном недоумении по поводу многого, ибо я признаю, что нельзя государство отвергать так, как отвергает Л. Толстой. Это очень легкое решение. Нельзя также принять решения о свободе совести, которое дает Западная Европа посредством индифферентизма, равнодушия. Атеистическую свободу тоже нельзя принять»³⁸. Н. М. Минский

³⁴ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 151.

³⁵ Там же. С. 156.

³⁶ Там же. С. 148.

³⁷ См.: Чанцев А. В. Минский // Русские писатели. 1800–1917. М., 1999. Т. 4. С. 82.

³⁸ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 148.

в своих статьях в журнале «Новый путь» тоже был против крайних либеральных представлений о свободе совести, говоря о необходимости свободы религиозного познания, а не свободы от религиозного познания³⁹.

Обе группы прений были и против использования государством Церкви в сугубо своих, земных целях, административного произвола в делах веры. Епископ Сергей на 8 заседании заявил: «Я вижу стеснение в том, что церкви ставятся задачи нецерковного характера, за церковным же идеалом не признается безусловного значения. Церковь оказывается на службе государства»⁴⁰. В. А. Тернавцев в своем докладе «О свободе совести» признался, что сторонники самодовлеющего государства не верят в Церковь, а лишь пользуются «ею, как силою выгодною и умиротворяющею», они извращают религиозное призвание, — карают «других за такое же извратительство»⁴¹. Даже самый активный защитник принципа синодального управления В. М. Скворцов был вынужден признать наличие фактов насилия в делах веры, заявив, что он не защитник административных репрессий⁴². Суть прений заключалась лишь в поиске допустимых пределов репрессивных и ограничительных мер государства в религиозных вопросах: в отпадении в другие вероисповедания, в открытой проповеди и прозелитизме неправославных исповеданий, в открытом исповедании веры и совершении богослужений баптистами, молоканами, хлыстовцами и другими. Ход дискуссии затрудняла все та же терминологическая неопределенность, о чем сетовали представители обеих сторон. Никто даже не предлагал разобрать изложенную С. М. Волконским проблему о смешении понятий «государственность», «народность» и «Церковь», «русская национальность» и «православное вероисповедание». Не были определены такие понятия, как «веротерпимость», «свобода совести», «внутренняя и внешняя свобода», «сила» и «насилие» и т. д.

После доклада С. М. Волконского начало дискуссии шло в более или менее конструктивном русле. В. М. Скворцов пытался доказать, что российское законодательство не препятствует свободному отпадению от православия и исповеданию своей веры. Н. М. Минский и Е. А. Егоров, ссылаясь на законодательные статьи и судебную практику, убедительно доказали обратное — например, переход в секты или раскол для родителей предполагал лишение родительских прав, их имущества передавались родственникам на время воспитания детей; русские баптисты не признавались по закону, религиозная практика штундизма преследовалась в многочисленных судебных процессах⁴³... В скором времени Д. С. Мережковский повернул прения от конкретики к теоретическим рассуж-

³⁹ См. статьи Н. М. Минского в журнале «Новый путь» за 1903 г. № 1 и № 2.

⁴⁰ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 133.

⁴¹ Там же. С. 164–165.

⁴² Там же. С. 114.

⁴³ Там же. С. 106–121.

дениям: «Но из конструктивного диалога теперь мы отклонились в мелочи, которые, может быть, и интересны, но желательнее было бы вернуться к корню вопроса...»⁴⁴. В дальнейшем диалог имел преимущественно общие рассуждения, участники заседаний даже близко не смогли подойти к разрешению практических вопросов поставленной темы.

Либеральная интеллигенция утверждала о недопустимости притеснений инакомыслия, так как это противоречит христианскому принципу свободы. Д. С. Мережковский утверждал, что принцип насилия лежит в демоническом начале. Поэтому Дмитрий Сергеевич предлагал принять или свободу Христа, или историческое христианство: «Мы, только оставаясь в исторически христианских отклонениях, можем признать, что насилие во имя Христа желательно»⁴⁵.

На 9 заседании была зачитана записка В. В. Розанова. В ней автор провел различие между Богом и Церковью как обществом, имеющим определенные правила. Принадлежность к этому обществу накладывает определенные ограничения. Но какова должна быть жесткость этих ограничений? Может ли Церковь отождествлять себя с Богом, быть строже Него, если она осуждает не только инакомыслие, но и даже сомнения в вере⁴⁶? Духовенство и синодальные чиновники, не отрицая принципа свободы в отношениях между человеком и Христом, говорили, что Церковь не готова полностью отказаться от государственной силы, так как она защищает от соблазнов и бесчинств иноверных. Епископ Сергей утверждал, что «нельзя от нас требовать, чтобы мы своими же руками разрушали то, что ограждает нашу паству... Отец, у которого есть дети и которых кто-нибудь соблазняет, всегда будет рад, когда кто-нибудь поможет ему освободить их от этого соблазна»⁴⁷. Его поддержал протоиерей Алексей Лебедев, утверждая, что значительная масса русского народа находится в детском состоянии и нуждается в опеке⁴⁸. По мнению В. М. Скворцова, если государство полностью устранился от защиты Церкви и верующего большинства, народ возьмется за самосуд, и «последняя лесь будет горше первой»⁴⁹.

В. А. Тернавцев в своем докладе прямо заявил, что «сектантство и противосектантская политика русского государства меня мало занимает»⁵⁰. Он больше говорил о религиозном призвании государства как творческой созидающей силе в христианстве. Оно призвано защищать православных от нападков и со-

⁴⁴ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 121.

⁴⁵ Там же. С. 122.

⁴⁶ Там же. С. 167–170.

⁴⁷ Там же. С. 128.

⁴⁸ Там же. С. 152–153.

⁴⁹ Там же. С. 144–145.

⁵⁰ Там же. С. 161.

блазнов мира сего, содействовать Церкви в созидании веры в русском обществе. Требующие свободы совести революционеры и сектанты используют это понятие не как цель, а лишь средство в распространении своих убеждений⁵¹. Естественно, что либеральная интеллигенция не была удовлетворена доводами представителей Церкви. В их аргументации они чувствовали двойственность и непоследовательность в суждениях. Об этом открыто заявил П. П. Фурнье на 8 заседании: «...каждый начинает с утверждения, что христианство нераздельно со свободой совести, каждый ставит эту свободу в красный угол, а в заключение, покадив ей в меру, задерживает над святыней завесу и начинает расправляться так, как будто этой святыни совсем нет на свете. Но в таком случае, зачем же вы сами напоминаете, что Христос учил, а не принуждал?»⁵²

Пожалуй, только двое из церковного лагеря были последовательны в своих суждениях: архимандрит Антонин (Грановский) и доцент В. В. Успенский. В начале прений архимандрит Антонин, по-видимому, не понял сути поставленной проблемы в докладе С. М. Волконского и, как на это указывали его оппоненты, долго говорил не по существу. Лишь на 9 заседании заявил, что когда священники прибегают к содействию полицейской силы, Церковь теряет внутреннюю силу. Если государство берется защищать церковные интересы, не входящие в его прямое ведение, оно также возбуждает против себя оппозицию и теряет свою компетентность⁵³.

В. В. Успенский сказал, что многие боятся разрыва Церкви с государством. Если дать свободу, то Церковь будет расхищена. Но если Церковь есть Божественное учреждение, то смогут ли ее сохранить от расхищения слабые человеческие силы? Может ли иметь цену принадлежность к православию только из страха перед угрозой наказания? Если Церковь устояла в первые века христианства, то устоит и теперь⁵⁴. З. Н. Гиппиус отметила, что еще два священника высказались за свободу совести: некто Устьянский и Черкасский, однако их выступления не были опубликованы⁵⁵.

Судя по заключительной речи 9-го заседания⁵⁶, А. В. Карташев был во многом солидарен с воззрениями противников насилия в делах веры. Впрочем, в его выступлении были слова, выражающие сомнение: «по-видимому», «может быть», «едва ли можно доказать», «мне кажется» и т. д. Поэтому, в отличие от 3-го заседания, Антон Владимирович ни с кем не спорил, не доказывал свою точку зрения. Пользуясь своим положением председателя, он лишь зада-

⁵¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 159–166.

⁵² Там же. С. 132.

⁵³ Там же. С. 156.

⁵⁴ Там же. С. 134–135.

⁵⁵ Гиппиус З. Н. Стихи. Воспоминания. Документальная проза. М., 1991. С. 114.

⁵⁶ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 106–121; 170–173.

вал вопросы В. М. Скворцову и В. А. Тернавцеву, чтобы они смогли ответить на главный вопрос: не противоречит ли принуждение государством в делах веры Св. Писанию, православному богословию и самым принципам Церкви? Вероятно, некая тень сомнений Антона Владимировича была связана с тем же периодом переоценки своих воззрений на идеологов НРС, а задаваемые им вопросы защитникам государственного вмешательства в дела веры были своего рода средством поиска ответов по текущей теме.

Подводя итоги собрания, А. В. Карташев согласился с мнением В. В. Розанова, что свобода была положена Богом неизменным принципом духовно-нравственных отношений⁵⁷. В пользу этого воззрения Антон Владимирович привел библейскую, святоотеческую и экклесиологическую аргументацию. Из Св. Писания была приведена заповедь Христа: «*не противиться злу злом, а, напротив, побеждать зло добром* (Мф 5. 39)». С точки зрения А. В. Карташева, в знаменитом споре между прп. Иосифом Волоцким и поволжскими старцами о жидовствующих последние были более убедительны. Приводимые прп. Иосифом примеры из Св. Писания и житий святых были некорректны, так как в них нельзя ставить знака равенства между человеческим насилием и силою Божией. По словам А. В. Карташева, «соломенные подпоры» внешнего насилия никак не укрепляют здание Церкви, так как ее природа не от мира сего. Они лишь компрометируют миссию Евангелия, поэтому не способны преумножить искренне верующих во Христа. Вместе с тем, Антон Владимирович не мог окончательно отвергнуть аргументы В. М. Скворцова и В. А. Тернавцева. Он допустил применение насилия в делах веры «ввиду роковых несовершенств земного миропорядка»⁵⁸, допуская, что зло меньшее можно избежать — большего ради общественного блага. Как практически разрешается коллизия между проявлением свободы совести в делах веры и предотвращением зла ради интересов общества А. В. Карташевым было оставлено без ответа, так как трудно развязать «узел ... интересов церковных с интересами государственными и национальными»⁵⁹.

На 10 и 11 собраниях А. В. Карташев был по-прежнему председателем. На них обсуждалась тема «Дух и плоть», предложенная Д. С. Мережковским. Если протоколы этих заседаний, прошедшие цензуру, корректно отражают активность в работе Антона Владимировича, то здесь он был немногословен. На 10 заседании он произнес лишь две реплики и краткую заключительную речь, на 11 — краткое вступительное слово. В связи с этим следует лишь в общих чертах описать ход прений и отношение А. В. Карташева к обсуждаемой теме.

⁵⁷ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 170.

⁵⁸ Там же. С. 172.

⁵⁹ Там же. С. 173.

На 10 заседании Д. С. Мережковский прочитал доклад «Гоголь и отец Матфей»⁶⁰. На основании взаимоотношений Н. В. Гоголя и его духовника отца Матфея автор пытался отразить дуализм плоти и духа в историческом христианстве. Отец Матфей был представителем исторического христианства, который призывал писателя отвергнуть греховную плоть, т. е. отказаться от литературной деятельности и принять монашество. Якобы под влиянием духовника в Н. В. Гоголе погас «пророческий» дар и жизненные силы покинули его. По мнению Д. С. Мережковского, Н. В. Гоголь был олицетворением всего русского света, всего русского просвещения, которое вопрошало Церковь о своем религиозном назначении, на это последняя ответила лишь «проклятием, слезами и шуткою»⁶¹. Судя по дискуссии на заседаниях, доклад Д. С. Мережковского не поняли многие. Отчасти это было вызвано тем, что значительная часть доклада была посвящена взаимоотношениям духовника и писателя. Поэтому половина дискуссии была связана с критическим анализом творчества Н. В. Гоголя, а также видения Д. С. Мережковским этих взаимоотношений. Последний для ясного понимания вопроса был вынужден признать, что понимание личности отца Матфея не столь важно: пусть он будет «произвольным вымыслом моей фантазии. Тогда лучше считайтесь с моей фантазией, но не уклоняйтесь от главной темы»⁶².

По справедливому замечанию Н. А. Бердяева, изложение взглядов Д. С. Мережковского «страдает неясностью мысли, философской спутанностью...»⁶³. Употребляемая им терминология «дух» и «плоть», «Церковь Апокалипсиса», «бесплотная духовность», «черное, белое и серое» христианство и т. д., может быть понята лишь из контекста объемного доклада и отдельных высказываний. При этом многие из церковных представителей РФС, не имея опыта ведения дискуссии на непривычном литературно-философском языке, говорили о святоотеческом понимании плоти, аскезы, освящении человека через церковные таинства и т. д. Немногих участников собраний, которые смогли понять поставленную Д. С. Мережковским проблему, можно разделить на 2 группы: одни признавали важное значение плоти в христианстве, другие отнеслись к нему с холодным равнодушием, как к чему-то не принципиально важному и временному. К первой группе можно отнести священника Михаила Лисицына, Ф. Н. Белявского и В. В. Успенского. Священник Михаил Лисицын говорил, что Церковь никогда не была против искусства, но воспитывала его. Церковь и богослужение суть соединение всех родов искусства: живописи, музыки и литературы. Поэтому проблема заключается не в отрицании Церковью ис-

⁶⁰ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 174–190.

⁶¹ Там же. С. 189.

⁶² Там же. С. 196.

⁶³ Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 107.

кусства, а в том, что якобы христианского искусства для светского мира еще не существует⁶⁴. Ф. Н. Белявский заявил, что если цель культуры — это духовное развитие, то с такой точки зрения посредством культуры освящается все⁶⁵.

Единственный, кто был наиболее близок к пониманию концепции духа и плоти Д. С. Мережковского и во многом был согласен с ним, — В. В. Успенский. Он с горечью сказал, что в прениях вопрос плоти «заглох» нерешенным. Земное благополучие и радости плоти (поэзия, искусство, танцевальный вечер...) допускаются, если не служат преградой на пути к небу. Но никто так и не ответил: «Земное, плотское благоустройство позволительно, но необходимо ли? Составляет ли долг, заповедь христианина?»⁶⁶. Если человек создан из духа и тела, значит, телесная жизнь и ее запросы имеют непреходящее значение. В христианстве человеку предъявляются не только запрещения (ограничения и укрощение плоти), но и положительные заповеди, в том числе заповедь блаженства человеческого естества, «святые радости» плоти. Следовательно, необходимо иметь христианскую культуру плоти, чтобы соблюсти эту заповедь. Вместе с тем Церковь в духовных школах воспитывает в учащих дух ригоризма, недоброжелательства и скрытой неприязни к светской культуре⁶⁷.

Таким образом, в словах В. В. Успенского есть некий оттенок мережковского дуализма, где Церковь пренебрегает вопросами земного благоустройства и святых радостей плоти, тогда как это вечная христианская заповедь блаженства человеческого естества. Необходимо отметить, что названные лица (священник Михаил Лисицын, Ф. Н. Белявский и В. В. Успенский) не проявили заметной активности в прениях по данному вопросу, поэтому их точка зрения на позитивное значение культуры в христианстве так и не была полноценно раскрыта. Ко второй группе можно отнести епископа Сергия и священника Павла Левашева. Епископ Сергий говорил, что в жизни идет борьба не между духом и плотью, но между духовным и земными идеалами. В земном идеале (служить искусству, государству, земному благополучию) нет греха, если не забывается его вторичность по отношению к идеалу духовному⁶⁸. Священник Павел Левашев прямо заявил, что культура не имеет необходимого значения в христианстве. Она благословляется христианством, поскольку не идет против него⁶⁹.

Необходимо отметить, что никто из церковных участников собраний еще не заметил или не понял, что на 10 и 11 заседаниях Д. С. Мережковский провозглашал свое хилястическое учение о новой Церкви Апокалипсиса и о но-

⁶⁴ См.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 204–205.

⁶⁵ Там же. С. 190–192.

⁶⁶ Там же. С. 199.

⁶⁷ Там же. С. 201.

⁶⁸ Там же. С. 198.

⁶⁹ Там же. С. 206.

вых грядущих откровениях, о чем можно судить по отдельным фразам его доклада и высказываниям в прениях собраний. По признанию Дмитрия Сергеевича, в его докладе отец Матвей есть воплощение лишь «отрицательной» части Откровения, но есть более глубокие основы Евангелия, — «белый цвет христианского благовестия <...> Этот белый цвет имеет вечное значение. Он — символ грядущей церкви Апокалипсиса, которой предстоит вместить всю полноту христианского откровения»⁷⁰. Чтобы получить эту полноту откровения и реальную созидательную силу, Дмитрий Сергеевич предлагал обратиться к мистической силе Церкви — таинству Евхаристии, но «в несколько ином смысле, с иными мольбами в душе, с иным устремлением нашего сердца <...> Тут могут быть введены некоторые новые обряды, могут быть внесены другие молитвы. Таинство останется неизменным, но окружность его может измениться»⁷¹.

Для Д. С. Мережковского духовный идеал — это что-то недостижимое в земной реальности, оно лишь «обозначает мир загробный»⁷². Устами Н. В. Гоголя он утверждает: «Жить в Боге — значит жить вне тела — надо умереть, и я готов и умру»⁷³. Поэтому Д. С. Мережковский постоянно противопоставлял два идеала, не совместимые в этой жизни — загробный (духовный) и земной. Земной идеал приобретает смысл в словах Апокалипсиса: «...мы будем царствовать на земле»⁷⁴, то есть вопреки рассуждениям духовенства и церковных богословов, земной идеал, живущий в плоти (науке, литературе, философии и т. д.), не что-то временное, но в полноте своей раскроется в «грядущей церкви Апокалипсиса»⁷⁵.

По словам Н. А. Бердяева, Д. С. Мережковский исповедовал «решительный и крайний религиозный материализм»⁷⁶. В его религиозной концепции вовсе не разрешался дуализм духа и плоти, который якобы был всегда в историческом христианстве. Здесь лишь предавались забвению идеалы духа и провозглашались идеалы плоти, которые восторжествуют в эпоху нового христианского откровения Св. Духа. Таким образом, разность во взглядах на проблемы плоти между Д. С. Мережковским и консервативной группой духовенства была существенной. Здесь нелишним будет снова упомянуть доклад В. А. Тернавцева, прочитанный им на первом заседании. Валентин Александрович утверждал, что Церковь ограничивает свои упования только загробным миром

⁷⁰ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 194.

⁷¹ Там же. С. 209.

⁷² Там же. С. 198.

⁷³ Там же. С. 186.

⁷⁴ Там же. С. 198.

⁷⁵ Там же. С. 194.

⁷⁶ Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998. С. 334.

и слаба в проповедничестве. Интеллигенция же отдалась одному земному идеалу. Она создала свой тип проповедника-агитатора, думает о спасении человечества, но чужда народу и находится в духовной розни с ним⁷⁷.

Как уже отмечалось ранее, высказываний А. В. Карташева в протоколах 10-го и 11-го заседаний немного. О его отношении к поставленной проблеме духа и плоти можно найти свидетельства только в двух репликах и заключительной речи 10-го заседания и, отчасти, во вступительной речи 11-го заседания. Судя по всему, его воззрения по данному вопросу уже находились под влиянием Д. С. Мережковского. Антон Владимирович согласился с замечанием В. В. Успенского, что Церковь воспитывает учащих в духовных школах и народ в аскетическом идеале. У представителей Церкви есть негативные высказывания о плоти, что, мол, «в литературе, в театре — грех»⁷⁸. А. В. Карташев признал, что в плоти есть некая великая святость, которую «нужно как-нибудь отделить и реабилитировать»⁷⁹. Определение этой святости необходимо искать в плоскости не историко-литературной, но в богословской и метафизической⁸⁰.

Определить и оправдать святость плоти А. В. Карташев попытается в 1903 г., когда неохристиане привлекут его к сотрудничеству в журнале «Новый путь». Там он будет публиковаться под псевдонимом Романский, защищая и развивая идеологию НРС. Относительно плоти он будет писать о ее равнозначности с духом, утверждая, что плоть есть такой же вечный принцип космического бытия. При этом христианское учение якобы неполноценно в этом вопросе, так как недостаточно проясняет мистическую связь духа с плотью, не поясняет смысл существования материи. По его мнению, в новой метафизике плоть должна найти оправдание своего бытия, самоценность и самостоятельную вечную миссию космоса в факте Боговоплощения, которое «навек зафиксировало плоть во всех ее существенных свойствах, и освятило все то специфическое, что она вносит в водоворот человеческого бытия»⁸¹.

Следующие 5 заседаний (с 12-го по 16-е) будут посвящены вопросам брака. На них А. В. Карташев не проявлял большой активности, лишь на 13 заседании (председатель — епископ Сергей (Страгородский)) он произнес небольшую речь и по просьбе В. В. Розанова прочитал его записку «По поводу доклада о. Михаила о Браке». В связи с этим целесообразно остановиться на ходе обсуждений лишь в общих чертах. В начале 12-го собрания иеромонах Михаил (Семенов) прочитал доклад, в котором попытался раскрыть учение Церкви о браке в контексте критики Л. Н. Толстого. Последний в «Крейце-

⁷⁷ Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. С. 10.

⁷⁸ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 204.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Романский Т. [Карташев] «Не все же» // Новый путь. 1903. Июль. С. 273.

ровой сонате» отрицал существование христианского брака, так как, по его мнению, плотское общение между супругами является «всегда падением, слабостью, грехом»⁸². После доклада в прениях Д. С. Мережковскому удалось перевести ход дискуссии в ту же тему духа и плоти в частных аспектах человеческого бытия — девства и брака. Он неоднократно ссылался на воззрения В. В. Розанова, и в дальнейшем его взгляды стали одними из самых обсуждаемых на протяжении всех 5-ти заседаний. В свою очередь В. В. Розанов изложил свою концепцию «натурального брака» в 2-х записках, которые были прочитаны на 13-м⁸³ и 14-м⁸⁴ заседаниях. Он утверждал, что Церковь всегда подозрительно относилась к браку, так как в основе церковного идеала лежат аскетизм и отрицание плоти. В доказательство этого постулата были приведены примеры из архаичных и якобы бессмысленных норм современного брачного законодательства. По его мнению, в этих нормах отражается лишь бюрократическое и формальное отношение Синода к брачному союзу. Основа брака — свободная любовь, без которой все теряет свой смысл. Поэтому таинство Венчания может быть необязательным для скрепления этого союза, так как он освящен таинством любви. Существующие законы не должны препятствовать свободному союзу любящих друг друга и его расторжению, если таковой любви уже нет. Со многими аспектами «натурального брака» В. В. Розанова был согласен Д. С. Мережковский, Н. М. Минский тоже выступал за свободу гражданского брака и развода⁸⁵. С обстоятельной критикой либеральных розановских взглядов выступали многие церковные участники собраний: В. А. Тернавцев⁸⁶, архимандрит Антонин⁸⁷, В. М. Скворцов⁸⁸ и др.

Помимо вопросов брачного законодательства, необходимо признать, что главный вопрос прений, педалируемый Д. С. Мережковским, все же касался природы брака и его отношения к девству. По поводу девства и брака участники собраний разделились во взглядах, в которых не было единства ни среди светской интеллигенции, ни среди церковных участников собраний. Одни считали, что девство равноценно браку. Н. М. Минский говорил, что брак и безбрачие — отнюдь не противоположные идеалы, но отражают христианское учение «о двуединстве добра»⁸⁹. В подобном ключе говорил прот. Димитрий

⁸² Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 215.

⁸³ Там же. С. 251.

⁸⁴ Там же. С. 260.

⁸⁵ Там же. С. 271.

⁸⁶ Там же. С. 332–345.

⁸⁷ Там же. С. 345–348.

⁸⁸ Там же. С. 267–268.

⁸⁹ Там же. С. 269.

Якшич: «Церковь христианская не ставила девства выше брака»⁹⁰. Прот. Александр Дернов тоже утверждал, что в Церкви «брак не унижается и девство не возвышается»⁹¹. Г. В. Тихомиров приводил правила Поместного Гангрского Собора (340 г.) в доказательство равночестности брака и девства⁹². Другие утверждали, что девство полагается христианским идеалом и потому выше брака. Прот. Петр Лепорский говорил, что «брак заразился греховным осквернением, то естественно, что <...> девство выше»⁹³. М. А. Новоселов утверждал, что «Церковь говорит: брак хорош, безбрачие лучше»⁹⁴. Епископ Сергей также считал, что «девство считается выше брака»⁹⁵.

Была и третья точка зрения, согласно которой брак выше девства. Естественно, ее разделял В. В. Розанов. С. С. Радованович считал брак выше девства, т. к. первое является прообразом троичного бытия Бога⁹⁶. В. В. Успенский заявил категорично: «...если “брак честен и ложе нескверно”, то девство — простое отрицание его, голое ничто»⁹⁷. Согласно замечанию Ю. В. Прокопчука, подозрительное отношение к «плоти» было у многих церковных участников собраний, даже у тех, кто признавал равночестность девства и брака⁹⁸. Поэтому, по мнению священника Александра Устьянского (единомышленника В. В. Розанова), основная причина отторжения Церкви интеллигенцией заключалась в том, что первая видела в браке лишь аскетический идеал⁹⁹. А. В. Карташева можно отнести скорее ко второй группе (признающим девство выше брака, согласно учению Церкви), впрочем по данному вопросу он еще не имел устойчивого мнения, чем и можно объяснить его незначительную активность на заседаниях, посвященных вопросам брака.

На 13 собрании он критически отнесся к приведенным Г. В. Тихомировым правилам о браке Гангрского Собора (340 г.), в них последний видел доказательства равночестности брака и девства. А. В. Карташев сказал, что односторонняя подборка текстов вовсе не отражает мнение Церкви, т. к. одни тексты превозносят девство, а другие говорят о святости брака. Во всяком случае,

⁹⁰ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 288.

⁹¹ Там же. С. 232.

⁹² Там же. С. 242–243.

⁹³ Там же. С. 228.

⁹⁴ Там же. С. 235.

⁹⁵ Там же. С. 304.

⁹⁶ Там же. С. 290.

⁹⁷ Там же. С. 291.

⁹⁸ Прокопчук Ю. В. Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов и русское общество: дисс. ... к. и. н.: 07.00.00, 07.00.02. М., 2003. С. 137.

⁹⁹ См.: Преображенский И. В. Константин Петрович Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. СПб., ²1914. С. 61.

трудно отрицать, что «девство для Церкви — идеал, а брак — все-таки нечто подозрительное»¹⁰⁰. Однако в чем и в какой мере это заключается — до сих пор никем не было раскрыто¹⁰¹. Таким образом, последнее высказывание Антона Владимировича совпадало с мнением В. В. Розанова и Д. С. Мережковского.

Как уже отмечалось ранее, А. В. Карташев по просьбе В. В. Розанова прочитал его записку на 13 заседании, где излагалась критика отношения Церкви к браку. При этом необходимо отметить, что В. В. Розанов никогда не читал своих докладов и записок из-за большого чувства неуверенности в себе. Сам Василий Васильевич писал об этом так: «Когда в рел.-ф. обществе читали мои доклады (по рукописи и при слушателях перед глазами), я бывал до того подавлен, раздавлен, что ничего не слышал (от стыда)»¹⁰². Поэтому может показаться странным, что митрополит Антоний (Вадковский), сравнительно мягкий и либеральный иерарх, вызвал после заседания к себе А. В. Карташева и сделал самый строгий выговор за прочтение чужого доклада¹⁰³. Причина этого может заключаться в обстановке, которая сложилась вокруг РФС.

Согласно воспоминаниям З. Н. Гиппиус, вокруг РФС сложились новые кружки, в которые входили участники заседаний с обеих сторон: либеральная светская и церковная интеллигенция. На них предварительно зачитывались и обсуждались доклады заседаний. Главным центром сближения участников РФС были все те же розановские «воскресенья». Посетителями этих салонов в том числе были и молодые преподаватели СПбДА А. В. Карташев и В. В. Успенский, священник Иоанн Альбов, иеромонах Михаил и т. д.¹⁰⁴, поэтому сближение части церковной интеллигенции с вольнодумствующими светскими мыслителями не могло не беспокоить Духовное ведомство, которое к преполовению существования РФС уже пожалело о том, что разрешило их организацию¹⁰⁵.

Следующие 4 заседания (с 18-го по 20-е) были посвящены вопросам догматического развития. Можно утверждать, что они были своего рода итогом разногласий в РФС, которые раскрыли фундаментальные различия воззрений на христианство и Церковь не только между представителями светской интеллигенции и Церкви, но и внутри обеих групп. В этих собраниях А. В. Карташев также не принял активного участия. Только на 17 (председатель — В. В. Успенский) собрании он произнес речь, в которой попытался изложить церковное учение по данному вопросу. В связи с этим тоже целесообразно изложить в об-

¹⁰⁰ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 244.

¹⁰¹ Там же. С. 245.

¹⁰² *Розанов В. В. Опавшие листья (Короб первый) // Его же. Собрание сочинений. Листва / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М.; СПб., 2010. С. 133.*

¹⁰³ *Гиппиус З. Н. Живые лица... С. 59.*

¹⁰⁴ *Гиппиус З. Н. Стихи. Воспоминания... С. 111–112.*

¹⁰⁵ Там же. С. 121.

щих чертах ход прений. Председатель 17-го и 18-го заседаний В. В. Успенский вынес на обсуждение ряд вопросов, которые можно свести к следующим: возможно ли изменение христианских догматов, нуждаются ли они в дополнении, разъяснении и углублении?¹⁰⁶ Несмотря на разность воззрений участников собраний, в том числе в понимании соответствующих терминов («догмат», «развитие», «Откровение» и т. д.), в целом никто не отрицал потенциальной возможности догматического развития. Просто все понимали по-разному его допустимую меру и актуальность в Церкви.

В этом аспекте участников заседаний можно условно разделить на 4 группы. К первой группе можно отнести главным образом консервативных священнослужителей, которые допускали лишь изменение формулировок догматов для их лучшего понимания. Главным представителем этой группы можно считать прот. Петра Лепорского, который выступил в начале прений 17-го заседания, в дальнейшем на его мнение ссылались многие участники: как его сторонники, так и оппоненты. Он утверждал, что все догматы как выражение Божественного Откровения сводятся к факту «воплощения Бога во Христе»¹⁰⁷. Все они были даны с первого момента бытия Церкви и выражены в Символе веры. Поэтому никакого количественного преумножения догматов не может быть. Догматическое развитие может быть только лишь в изменении форм богословского аппарата для лучшего понимания вероучительных истин¹⁰⁸. С этим мнением были согласны прот. Владимир Колачев¹⁰⁹, синодальный чиновник С. Г. Рункевич¹¹⁰. Свящ. Аполлон Темномеров тоже утверждал, что «новые формулы могут появиться, но они не будут выражать новых истин»¹¹¹. Прот. Дмитрий Якшич тоже считал недопустимым преумножение догматов. Ссылаясь на мнение В. В. Болотова, отец Дмитрий допускал развитие христианского вероучения только в русле частных богословских мнений¹¹².

Ко второй группе можно отнести более взвешенную позицию двух преподавателей СПбДА А. И. Бриллиантова и С. М. Зарина и чиновника МИД А. И. Дוליво-Добровольского. Они допускали догматическое развитие на теоретическом уровне, при этом разделяя понятия «Откровение», как непреложной истины Православной Церкви, и догматы — выраженные словесными формулами части этого Откровения. А. И. Бриллиантов допускал возможность религиозно-творчества (догматического развития), которое может заключаться в более

¹⁰⁶ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 354; 376–377.

¹⁰⁷ Там же. С. 355.

¹⁰⁸ Там же. С. 356.

¹⁰⁹ Там же. С. 378–379.

¹¹⁰ Там же. С. 389–392.

¹¹¹ Там же. С. 381.

¹¹² Там же. С. 372.

ясном формулировании содержания веры, определении новых догматов на новых Вселенских Соборах¹¹³. Это мнение разделял С. М. Зарин¹¹⁴. А. И. Доливо-Добровольский тоже допускал количественное преумножение догматов как части неизменного и вечного Откровения Церкви, остроумно заявляя, что «завершенными догматы считать нельзя. Это было бы новым догматом»¹¹⁵.

К третьим можно отнести В. В. Розанова. Он был единственным сторонником адогматизма в христианстве. На 18 заседании был зачитан очередной доклад Василия Васильевича, где автор утверждал, что Христос проповедовал не «таблицы умножения религиозных истин»¹¹⁶, а живое слово Евангелия, в свою очередь «гнилые догматы» убивают все живое в христианском благовестии, переделывают простое в непростое, мудрое в немудрое. По мысли автора, понимание христианства возможно только на интуитивно-созерцательном уровне восприятия Евангелия¹¹⁷. Радикальное воззрение В. В. Розанова не встретило поддержки и сочувствия среди участников собраний, даже среди идеологов НРС: многие подвергли розановский адогматизм обстоятельной критике.

К четвертой группе относились священнослужители, которые считали актуальность догматического развития не на теоретическом уровне, а в его применении в реальной жизни христианина. Свящ. Иоанн Слободской допускал догматическое развитие только как «развитие всей нашей жизни, самого человека по образу Христа»¹¹⁸. Прот. Сергей Соллертинский предлагал перейти от догматствования к нашему нравственному обновлению, «создать в себе самих хорошую подкладку»¹¹⁹. Протоиерей Александр Дернов упрекал Д. С. Мережковского в непонимании важности догматического учения Церкви, которое непосредственно отражается в жизни каждого христианина. Он считал, что совокупность догматов должна переживаться не столько умом, сколько сердцем, как всегда было в историческом христианстве. В таком случае «слова догматов не будут звучать оловом»¹²⁰.

К пятой группе можно отнести идеологов НРС: Д. С. Мережковского, Н. М. Минского и В. А. Тернавцева. Они утверждали, что процесс Откровения в христианстве не завершен, новые богодухновенные догматы призваны осветить жизнь плоти в явлении Св. Духа. На последних заседаниях Д. С. Мережковский с большей ясностью раскрыл свои революционные взгляды на хри-

¹¹³ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 377–378.

¹¹⁴ Там же. С. 367–369.

¹¹⁵ Там же. С. 380.

¹¹⁶ Там же. С. 384.

¹¹⁷ Там же. С. 382–389.

¹¹⁸ Там же. С. 374.

¹¹⁹ Там же. С. 408.

¹²⁰ Там же. С. 442.

стианство. На 17 заседании он заявил, что догматы церковных богословов это цепи для свободы религиозного ума (очевидно подразумевая ум свободомыслящей религиозной интеллигенции). Богословская наука не безапелляционная инстанция, и «если она мешает идти ко Христу, то мы признаем, что ее надо разрушить, не оставить камня на камне»¹²¹. Очевидно, для Д. С. Мережковского догматическое развитие не имело каких-либо строго очерченных горизонтов. В контексте догматического «творчества» он пространно говорил о революционных преобразованиях в христианстве. Догматические «цепи» трех измерений христианства (католичества, православия и протестантизма) должны быть сброшены для создания новой Церкви апостола Иоанна в новом измерении¹²².

На 20 заседании (председательствовал протоиерей Сергей Соллертинский) Н. М. Минский выступил с оригинальным докладом «Двуединство нравственного идеала», где изложил свою философскую дуалистическую концепцию «меонизма». К сожалению, весьма размытые постулаты и витиеватые мысли доклада мало способствовали уяснению проблемы догматического развития. Вероятно, предчувствуя (как и многие участники) скорое закрытие РФС, Николай Максимович хотел успеть публично вынести свои воззрения на обсуждение собраний. Развивая мысль о двуединстве нравственных начал в социальном аспекте монашества и мирской жизни, он утверждал, что «спасет нас и возродит только религия во внутреннем откровении разума, только безграничная свобода в слиянии обоих нравственных идеалов»¹²³ — некоторая свобода внутренних откровений мистического разума позволит объединить в новой религии всех христиан. В. А. Тернавцев развивал все те же постулаты из своего доклада на первом заседании. Он утверждал, что новые откровения о человеке и земле необходимы, чтобы Церковь смогла принять активное участие в общественной жизни, бороться за народное сознание против безрелигиозного гуманизма. В отличие от упомянутых идеологов НРС, В. А. Тернавцев не был сторонником крайнего индивидуализма и субъективизма в догматическом развитии, вероучительный авторитет Церкви для него все же был незыблем. Он считал, что Завет с Богом покоится на трех тайнах: о Боге, о Христе и о Человеке (или о земле). Первые два были раскрыты на Вселенских Соборах, а третью тайну предстоит еще раскрыть. Мистицизм не мог служить источником подлинного Откровения, так как он порождает лишь плен, тьму и нелепость. При этом он верил, что «молнии нового Откровения» будут ударять прежде всего в две вершины христианства: верховная власть православного русского Востока и римский священнический католицизм¹²⁴.

¹²¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 358.

¹²² Там же. С. 396.

¹²³ Там же. С. 461.

¹²⁴ Там же. С. 408–415.

Несмотря на пафосность и витиеватость пространных выступлений Д. С. Мережковского, Н. М. Минского и В. А. Тернавцева, они так и не смогли объяснить главное: каким же образом Церковь должна получить «новые откровения» Св. Духа о плоти и кто станет судьей, оценивающим ложность или истинность этих откровений? Относительно воззрений последней группы можно согласиться с Ю. В. Прокочуком в том, что они не получили всеобщей поддержки и были подвергнуты критике и со стороны интеллигенции, и со стороны представителей Церкви¹²⁵.

В свою очередь, воззрения А. В. Карташева сложно однозначно отнести к какой-либо группе. Судя по его выступлению на 17 заседании, он, скорее, занимал среднюю позицию между 1-й (консервативных священнослужителей) и 5-й группами (идеологов НРС). Как и упомянутые идеологи НРС, он теоретически допускал возможность получения новых откровений, однако утверждал, что не в наших силах их продолжить или остановить, так как это зависит только от Бога. Вместе с тем он был согласен с консервативной группой священнослужителей, утверждая, что догматическое развитие человеческими усилиями возможно и истинно лишь в рамках выражения известных догматов более совершенными формулами для наилучшего их понимания¹²⁶.

Рассмотрев материалы большей части заседаний РФО, можно подвести итоги развития взглядов А. В. Карташева: вступая на поприще философских столкновений Нового времени, Антон Владимирович был еще весьма молод и не до конца определился с ними. Колеблющиеся позиции подтверждаются как некоторой неупорядоченностью его докладов и высказываемых мнений, так и свидетельствами очевидцев. Однако по окончании официальной деятельности РФС предстает уже более отчетливая фигура Карташева, представляющая собой как бы протоформу синтеза нового и старого — с одной стороны, он ясно видел кризис сложившихся устоев и закоснелых принципов современной ему церковной жизни, а с другой не проявлял избыточного революционного стремления в замене устаревшего новейшим.

В своей дальнейшей творческой деятельности А. В. Карташев регулярно будет возвращаться к опыту участия в заседаниях РФС, так как именно та атмосфера горячих прений и столкновений идеологий позволили выкристаллизоваться типу мышления, которым обладал этот замечательный представитель русской религиозной мысли XX в.

Источники

1. Ак. (Н. А. Бердяев) Письма из России. Самодержавие и православие // Освобождение. 1902. № 6 (2 (15) сентября).

¹²⁵ Прокочук Ю. В. Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов и русское общество... С. 146.

¹²⁶ Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903)... С. 265–266.

2. Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. М., 1998.
3. Волконский С. М. Мои воспоминания. М., 1992. Т. 2.
4. Гиппиус З. Н. Contes d'amour. Дневник любовных историй // Ее же. Собрание сочинений. Т. 8: Дневники: 1893–1919. М., 2003. [Электронный ресурс]. URL: <https://gippius.com/doc/memory/contes-d-amour.html> (дата обращения: 08.11.2021).
5. Гиппиус З. Н. Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991.
6. Письма З. Н. Гиппиус к П. П. Перцову / вступ. заметка, подг. текста и прим. М. М. Павловой // Русская литература. 1991. № 4. С. 124–159.
7. Гиппиус З. Н. Стихи. Воспоминания. Документальная проза. М., 1991.
8. Половинкин С. М. На изломе веков. О Религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903) / общ. ред. С. М. Половинкина. М., 2005.
9. Розанов В. В. Собрание сочинений. Листва / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М.; СПб., 2010.
10. Романский Т. [Карташев] «Не все же» // Новый путь. 1903. Июль.
11. Стахович М. А. О свободе совести // Орловский вестник. 1901. № 254 (25 сентября).
12. Чанцев А. В. Минский // Русские писатели. Т. 4: 1800–1917. М., 1999.

Литература

1. Воронцова И. В. А. В. Карташев и «неохристианство»: интеллектуальная биография историка // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 8 (185). С. 65–71.
2. Коростелев О. А. Круг Мережковских о Вл. Соловьеве до революции и в эмиграции // Соловьевские исследования. 2018. Вып. 3 (59). С. 74–86.
3. Преображенский И. В. Константин Петрович Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. СПб., 1914.
4. Прокончук Ю. В. Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов и русское общество: дис. ... к. и. н: 07.00.00, 07.00.02. М., 2003.

Hieromonk Serafim (Tishchenko S. A.)

A. V. KARTASHEV'S PARTICIPATION IN THE WORK OF THE RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL MEETINGS (1901–1903)

Abstract. This article attempts to review the work of the Religious and Philosophical gatherings on the basis of the minutes of these meetings, as well as the participation of Anton Vladimirovich Kartashev, an outstanding church scientist and thinker, in it. Also, the article covers topics of the meetings and the course of discussions, as well as the analysis of work of the main groups of

participants on the relevant topics. The presentation vector depends on the degree of A. V. Kartashev's participation in the corresponding meetings. Furthermore, the work of A. V. Kartashev at the relevant meetings, and the influence of various groups of the gatherings on his views are to be revealed. Despite the fact that recently a number of researches on the early period of Kartashev's life and activity has been carried out, his participation in the neo-Christian movement "New Religious Consciousness" (hereinafter NRC) remains not fully understood. This a concept appeared during the discussions at the Petersburg "Religious and Philosophical Gatherings" in 1901, and was partly revealed by ideologists of the neo-Christian reformist movement (D. S. Merezhkovsky, D. V. Filosofov, N. M. Minsky, Z. N. Gippius, V. V. Rozanov) during the debates of these Gatherings and the Petersburg "Religious and Philosophical Society". Religious and Philosophical Gatherings and sessions of the Religious and Philosophical Society took place (with certain interruptions) from 1901 to 1917, in which the evolution of the theological and church-social views of A. V. Kartashev can be traced. A study of the minutes of the Gatherings and sessions of the Religious Society for the participation of Anton Vladimirovich could significantly supplement the idea of evolution of his views, to what extent he shared the teachings of the LDC, and what were the reasons for his participation in the neo-Christian movement and a gradual return to more conservative church positions.

Keywords: *Anton Vladimirovich Kartashev, Religious and Philosophical Assemblies, Religious and Philosophical Society, N. A. Berdyaev, neo-Christian reformist movement.*

Citation. Tishchenko S. A. Uchastie A. V. Kartasheva v rabote Religiozno-filosofskikh sobraniy (1901–1903 gg.) [A. V. Kartashev's Participation in the Work of the Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 352–378. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-352-378

About the author. Serafim (Tishchenko Semen Anatol'evich), hieromonk — Master of Theology, Senior Lecturer of the Department of Biblical and Theological Disciplines of the Voronezh Theological Seminary (Russia, Voronezh). *E-mail: s.tishenko2009@ya.ru*

Submitted on 31 May, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

1. Ak. (N. A. Berdyaev). Pis'ma iz Rossii. Samoderzhavie i pravoslavie [Letters from Russia. Autocracy and Orthodoxy]. *Osvobozhdenie — Liberation*, 1902, no. 6.
2. Berdyaev N. A. *Dukhovnyi krizis intelligentsii* [The Spiritual Crisis of the Intelligentsia]. Moscow, 1998.
3. Chantsev A. V. Minskii. *Russkie pisateli. 1800–1917* [Russian Writers. 1800–1917]. Moscow, 1999, vol. 4, pp. 79–84.
4. Gippius Z. N. Contes d'Amour. Dnevnik liubovnykh istorii [Contes d'Amour. Diary of Love Stories]. *Eadem. Sobranie sochinenii. T. 8. Dnevniki: 1893–1919* [Collected Works.

Vol. 8: Diaries: 1893–1919]. Moscow, 2003. Available at: <https://gippius.com/doc/memory/contes-d-amour.html> (accessed: 15.04.2021).

5. Gippius Z. N. *Stikhi. Vospominaniia. Dokumental'naia proza* [Poems. Memories. Documentary Prose]. Moscow, 1991.
6. Gippius Z. N. *Zhivye litsa. Vospominaniia* [Living Persons. Memories]. Tbilisi, 1991.
7. Korostelev O. A. Krug Merezhevskikh o Vl. Solov'eva do revoliutsii i v emigratsii [Merezhkovskys' Circle on Vladimir Solovyov before the Revolution and in Emigration]. *Solov'evskie issledovaniia — Solovyov Studies*, 2018, issue 3 (59), pp. 74–86.
8. Pavlova M. M. (ed.). Pis'ma Z. N. Gippius k P. P. Pertsovu [Letters of Z. N. Gippius to P. P. Pertsov]. *Russkaia literatura — Russian Literature*, 1991, no. 4, pp. 124–159.
9. Polovinkin S. M. Na izlome vekov. O Religiozno-filosofskikh sobraniakh 1901–1903 gg. [At the Turn of the Century. About the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903]. *Zapiski peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobranii (1901–1903)* [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)]. Ed. S. M. Polovinkin. Moscow, 2005.
10. Preobrazhenskii I. V. *Konstantin Petrovich Pobedonostsev, ego lichnost' i deiatel'nost' v predstavlenii sovremennikov ego konchiny* [Konstantin Petrovich Pobedonostsev, His Personality and Activities in the View of Contemporaries of His Death]. Saint Petersburg, 1914.
11. Prokopchuk Yu. V. *Religiozno-filosofskie sobraniia 1901–1903 godov i russkoe obshchestvo* [Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903 and the Russian Society]. PhD-Thesis. Moscow, 2003.
12. Romanskii T. [Kartashev]. «Ne vse zhe» [“Not All the Same”]. *Novyi put' — New Way*, 1903, July.
13. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenii. Listva* [Collected Works. Foliage]. Ed. A. N. Nikoliukin. Moscow; Saint Petersburg, 2010.
14. Stakhovich M. A. O svobode sovesti [On Freedom of Conscience]. *Orlovskii vestnik — Orel Bulletin*, 1901, no. 254.
15. Volkonskii S. M. *Moi vospominaniia* [My Memoirs]. Moscow, 1992, vol. 2.
16. Vorontsova I. V. A. V. Kartashev i «neokhristianstvo»: intellektual'naia biografiia istorika [Anton Kartashev and “New Christianity”: The Intellectual Biography of The Historian]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta — Proceedings of Petrozavodsk State University*, 2019, no. 8 (185), pp. 65–71.

УДК 281.93

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-379-398

Священник А. В. Мазырин

НА КАКОЙ КОМПРОМИСС С ОБНОВЛЕНЦАМИ СОГЛАШАЛСЯ ПАТРИАРХ ТИХОН В 1923–1924 гг.

ЧАСТЬ 1: ПЕРЕГОВОРЫ СО «СВЯЩЕННЫМ СИНОДОМ» ЕВДОКИМА (МЕЩЕРСКОГО). 1923 г.*

Аннотация. В предлагаемой статье на основании источников различных видов (актовых, делопроизводственных, публицистических, личных) и происхождения (церковного, раскольнического, государственного) рассматриваются попытки под видом церковного примирения навязать Патриарху Тихону и его сторонникам фактическое подчинение раскольникам-обновленцам и стоявшим за последними органам советской власти. Данные попытки начались вскоре после реорганизации обновленческих органов управления в августе 1923 г. и учреждения раскольнического «Священного Синода» (признанного впоследствии Константинопольской Патриархией). На Патриарха Тихона оказывалось сильнейшее давление, в том числе и посредством угроз репрессий, частично воплощаемых в жизнь в отношении его ближайших сотрудников. Активная дезинформационная кампания велась в советской и раскольнической печати. Ее отголоски надолго сформировали стереотипное представление, будто бы святитель Тихон и его сподвижники, такие, как архиепископ Иларион (Троицкий), в определенный момент были готовы пойти на крайние уступки обновленцам, вплоть до согласия с увольнением Патриарха и слиянием с раскольниками в единую структуру. Особенно соблазнительный для православных верующих поворот история получила весной-летом 1924 г., когда в советских газетах стали тиражироваться сообщения о якобы достигнутом соглашении Патриарха с «протопресвитером» Владимиром Красницким (наиболее одиозным представителем раскола) и объединении «тихоновцев» с «живоцерковниками» с целью последующей совместной борьбы с «церковной контрреволюцией». В действительности, хотя святитель Тихон и был вынужден лично или через своих уполномоченных представителей вступать

* Статья подготовлена в рамках проекта «Развитие взаимоотношений Русской Православной Церкви с другими Поместными Церквями в 1917–1945 гг. в свете изменений политической обстановки и особенностей эклезиологических воззрений ведущих церковных деятелей того времени» при поддержке ПСТГУ и Фонда «Живая традиция».

в переговоры с обновленцами, обязательным условием восстановления церковного общения с ними было публичное покаяние раскольников, которое те приносить не собирались. Важнейшей задачей для Патриарха было не нормализовать отношения с государством (хотя он и пытался это сделать), а сохранить внутренний мир в Церкви. В итоге святитель Тихон смог в сложнейших условиях уберечь каноническую чистоту, духовно-нравственный авторитет и единство Русской Православной Церкви. На роняющие церковное достоинство компромиссы с раскольниками он не пошел.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, святой Патриарх Тихон (Беллавин), обновленческий раскол, «митрополит» Евдоким (Мещерский), «протопресвитер» Владимир Красницкий, Антираелигиозная комиссия при ЦК РКП(б), Е. А. Тучков.*

Цитирование. *Мазырин А. В. На какой компромисс с обновленцами соглашался Патриарх Тихон в 1923–1924 гг. Часть 1: Переговоры со «Священным Синодом» Евдокима (Мещерского). 1923 г. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 379–398. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-379-398*

Сведения об авторе. Мазырин Александр Владимирович, священник — доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, г. Москва).
E-mail: am@pstbi.ru

Поступила в редакцию 16.07.2021

Принята к публикации 20.09.2021

Антиканоническое вмешательство Константинопольской Патриархии в проблемы церковной жизни на Украине и активная поддержка Фанаром местных раскольников-автокефалистов актуализировали церковно-исторические исследования, посвященные аналогичным событиям вековой давности, когда фанариоты встали на сторону других подрывавших единство Русской Православной Церкви схизматиков — обновленцев¹. Однако критика заигрываний Фанара с обновленцами в 1920-е гг. может столкнуться с контраргументом — указанием на то, что Патриарх Тихон в 1923–1924 гг. сам допускал возможность компромисса и с обновленческим «Священным Синодом» «митрополита» Евдокима (Мещерского), и даже с маргинальной «Живой Церковью» «протопресвитера» Владимира Красницкого. Вообще позиция Патриарха Тихона в отношении обновленцев на первый взгляд кажется противоречивой. С одной стороны, вскоре после своего выхода на свободу летом 1923 г. он жест-

¹ См.: Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с незаконным вторжением Константинопольского Патриархата на каноническую территорию Русской Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. 2018. № 9. С. 9–10.

ко обличил их как безблагодатных раскольников². Но с другой, — соглашался на переговоры с ними и даже, согласно расхожему представлению, был готов к созданию совместных органов церковного управления. В предлагаемой статье предпринята попытка внести ясность в вопрос, что же в действительности тогда имело место, какой реально была позиция святителя Тихона и его сподвижников, что ими двигало, на что они были согласны, а на что — нет.

Данные сюжеты не являются принципиально новыми для церковной историографии. Так или иначе, переговоры «тихоновского» руководства с обновленцами 1923–1924 гг. упоминаются практически во всех обзорных церковно-исторических трудах, посвященных той эпохе. Наиболее полно канва тех событий описана в ставшем уже классическим труде по истории обновленчества А. Э. Левитина и В. М. Шаврова³ и в посвященной последним годам служения святителя Тихона монографии священника Димитрия Сафонова⁴. Однако сказать, что все возникающие по отмеченной проблеме вопросы в этих трудах сняты, нельзя (особенно субъективный подход характерен для книги Левитина и Шаврова). Также и не все ныне доступные источники в имеющихся исследованиях учтены, тем более что источники эти весьма разнообразны: здесь и церковные акты, и засекреченные ранее документы партийно-советских органов, и разного рода публицистика (в том числе и публикации в периодике того времени), и личные свидетельства современников (из частной переписки, дневников и воспоминаний). Только лишь используя критически весь массив этих данных, можно восстановить картину тех сложных событий более-менее объективно.

К моменту рассматриваемых событий обновленчество уже пережило на рубеже весны-лета 1923 г. пик своего успеха, с апломбом проведя в апреле-мае «Поместный Собор», главным деянием которого стало «лишение сана и монашества» Патриарха Тихона на фоне воспевания советской власти и клеймения всех ее действительных и мнимых противников. Безбожная пресса опубликовала «соборные» постановления с чувством глубокого удовлетворения⁵.

² В послании к Православной Российской Церкви от 15 июля 1923 г. Патриарх Тихон писал про обновленцев: «...они отделили себя от единства тела Вселенской Церкви и лишились благодати Божией, пребывающей только в Церкви Христовой. А в силу этого все распоряжения не имеющей канонического преемства незаконной власти, правившей Церковью в Наше отсутствие, недействительны и ничтожны! А все действия и таинства, совершенные отпавшими от Церкви епископами и священниками, безблагодатны, а верующие, участвующие с ними в молитве и таинствах, не только не получают освящения, но подвергаются осуждению за участие в их грехе» (Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост. М. Е. Губонин*. М., 1994. С. 291).

³ *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты: в 3 т. Küssnacht, 1978; переизд.: М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. Работа цитируется по 2 изданию.

⁴ *Сафонов Д., свящ.* Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России, и его время. М., 2013.

⁵ См., напр.: Постановление 2-го Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви,

Патриарх Тихон тогда готовился предстать перед революционным судом, максимально суровый приговор которого был заранее predetermined секретным постановлением Политбюро ЦК РКП(б)⁶. Мало кто в Церкви мог представить, что уже в июне 1923 г. он выйдет на свободу. Однако это произошло и произвело эффект «разорвавшейся бомбы», особенно на обновленцев, организация которых стала стремительно разрушаться.

Чтобы предотвратить полную катастрофу пестуемого богоборческой властью раскола, в начале августа 1923 г. была осуществлена его спешная реорганизация. Было объявлено об упразднении всех фракций, на которые к тому времени обновленчество успело разделиться, руководящий орган раскольников был переименован в «Священный Синод», а во главе его был поставлен «митрополит» (до отпадения в раскол — архиепископ Нижегородский) Евдоким (Мещерский)⁷. Наиболее видные до той поры обновленческие лидеры «митрополит» (епископ) Антонин (Грановский) и «протопресвитер» (иерей) Владимир Красницкий с таким преобразованием не согласились и распустить свои группировки («Церковное возрождение» и «Живую Церковь») отказались. Это, впрочем, не помешало массе «живоцерковников» уйти от Красницкого к Мещерскому. При этом многие обновленцы нашли в себе силы принести покаяние Патриарху Тихону, который вопреки расчетам власти быстро восстановил свои позиции в Церкви при активной поддержке наиболее стойкой части православной иерархии и простых верующих. Власть же продолжала оказывать поддержку обновленцам, в том числе и по международной линии (с помощью Константинопольской Патриархии).

В такой неустойчивой обстановке рубежа лета-осени 1923 г. и явилась на свет тема грядущего церковного объединения. Среди приверженцев патриаршей Церкви были те, кто ратовал за примирение с обновленцами. Так, видный петроградский протоиерей Николай Чуков (будущий митрополит Григорий) 9 сентября 1923 г. писал в своем дневнике о полученной им накануне новости, что «у Патриарха с священным Синодом Ж[ивой] Ц[еркви]⁸ завязываются сношения, имеющие целью вопрос о примирении; будто бы составляется комиссия из равного числа лиц от Патриарха и священного Синода». Примечате-

1923 года. Об отношении Церкви к Социальной Революции, Советской власти и патриарху Тихону // Безбожник. 1923. 9 мая. № 20. С. 6.

⁶ См.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. / подг. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова. Новосибирск; М., 1997–1998. Кн. 1. С. 267.

⁷ См.: Новое в церковном обновлении // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1923. 12 авг.

⁸ Формулировка не вполне корректная, так как остатки «Живой Церкви» во главе с Красницким обновленческому «Священному Синоду» не подчинялись, а те, кто подчинился, от наименования «Живая Церковь» старались дистанцироваться. Многие «тихоновцы», однако, и после августа 1923 г. продолжали именовать всех обновленцев «живоцерковниками».

лен комментарий протоиерея Николая к этому сообщению: «...оно настолько утешительно, что я боюсь, справедливо ли оно; боюсь, что окружающие Патриарха епископы не допустят до такого единственно правильного хода...»⁹.

Мнения, какой ход в той ситуации являлся *единственно правильным*, действительно были разными. Раскольники-обновленцы и стоявшая за ними власть интерпретировали начавшиеся переговоры и их цели совсем по-другому. В тот же день, когда уважаемый петроградский протоиерей писал про «утешительное» сообщение из Москвы, газета «Безбожник» в краткой заметке с броским заголовком «Капитуляция тихоновщины» сообщила, что «по почину сторонников Тихона, в настоящее время, с согласия б. патриарха, ведутся переговоры об условиях присоединения тихоновцев к обновленческому движению»¹⁰. Спустя три дня Евдоким (Мещерский) обратился, как он писал, к «бывшему митрополиту киевскому и галицкому» Антонию (Храповицкому) с письмом, которое затем было опубликовано в «Известиях ЦИК». «Б[ывший] патриарх Тихон, — писал лидер обновленцев главе русской церковной эмиграции, — запутался совершенно и, поняв это, подал заявление в священный синод о примирении с отколовшимся от него духовенством и народом. Смешанная комиссия устами даже его ярых защитников (еп. Иларион¹¹) вынесла ему следующую резолюцию: сложить все полномочия, удалиться в монастырь, ждать над собою суда собора епископов. Резолюция вручена. Иного выхода нет и не может быть»¹².

Митрополит Антоний ответил на это в своей неподражаемой манере: «Вы лжете, как лжете обо всем...», и далее обличил Евдокима в наличии «любовниц и детей незаконных». «Ваш Московский лже-собор самозванцев, — разъяснял в общедоступной форме председатель русского зарубежного Синода обновленческому деятелю, — имеет такое же значение в глазах Церкви, как голос нескольких базарных баб, даже меньше того, если бы бабы были православные, а не раскольники и еретики, каковы Вы сами и все ваше “беззаконное и скверное соборище”»¹³.

Конечно, правдоподобными сведения «Безбожника» и Евдокима о «капитуляции» Патриарха Тихона перед обновленцами не выглядели. Более адекват-

⁹ Митрополит Григорий (Чуков): вехи служения Церкви Божией. Ч. 9. О необходимости ликвидации обновленческого раскола и легализации Патриаршей Церкви: документы и дневник 1923–1924 гг. / публ., вступ. ст. и комм. Л. К. Александровой-Чуковой // Сайт «Богослов.ru». URL: <https://bogoslov.ru/article/4350772> (размещено 23.12.2014; дата обращения: 10.07.2021).

¹⁰ У церковников. Капитуляция тихоновщины // Безбожник. 1923. 9 сент. № 38. С. 6.

¹¹ Имеется в виду архиепископ Верейский Иларион (Троицкий), будущий священномученик.

¹² Среди церковников. Письмо к Антонию от митрополита Евдокима // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1923. 25 окт.

¹³ Ответное уведомление Председателя Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей Высокопреосвященного Митрополита Антония б. Митрополиту Евдокиму // Церковные ведомости. 1923. № 19–20. С. 4–5.

но ситуация была изложена в письме тому же митрополиту Антонию, написанном кем-то из патриаршего окружения. «Еще в конце августа председатель схизматического синода обратился к епископам, состоящим в общении с Патриархом, с предложением прислать своих уполномоченных для переговоров о способах прекращения раскола. Его Святейшеством Патриархом Тихоном выслушать предложение отколовшихся епископов поручено было Серафиму [Александрову], архиепископу Тверскому, архиепископу Илариону [Троицкому], управляющему Московской епархией, и Тихону [Оболенскому], архиепископу Уральскому. Со стороны советского духовенства присутствовали: митроп[олит] Евдоким [Мещерский], Тихон [Василевский], еп[ископ] Воронежский, и управляющий делами их синода Новиков. Митрополит Евдоким, назвав себя представителем правительства и заявив от лица его, что гражданская власть ни в коем случае не позволит оставаться во главе церковного управления Патриарху Тихону, потребовал его удаления на покой с сохранением для него пожизненного титула и знаков патриаршего достоинства»¹⁴.

Действительно, Евдоким был склонен тогда изображать из себя «представителя правительства». Позднее, когда до Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б) дошла информация про «воззвания священного Синода, указывающие на связь и поддержку его Соввластью», она 31 октября 1923 г. постановила: «Материал передать т. Менжинскому для расследования и принятия соответствующих мер к недопущению подобных явлений»¹⁵. Надо полагать, ОГПУ после этого разъяснило Мещерскому, что ему можно заявлять, а что нет. Хотя то, что обновленческий лжесинод действовал в интересах советской власти, было очевидным.

Развитие событий после евдокимовского ультиматума «тихоновцам» источник из патриаршего окружения описывал так: «Когда это требование было доведено до сведения Патриарха, Его Святейшество предложил окружающим его епископам обсудить сделанное предложение. Собрание епископов признало такие условия прекращения раскола совершенно неприемлемыми. После этого Патриарх Тихон был вызван в Комиссариат Юстиции, где то же самое требование было предъявлено ему уже со стороны гражданской власти. На это Святейший Патриарх решительно заявил, что добровольно не сложит своих полномочий и не оставит своего служения». Далее на свет стали появляться уже упомянутые заявления Евдокима, что «смешанная комиссия устами даже его ярых защитников» якобы вынесла Патриарху резолюцию: «...сложить все полномочия, удалиться в монастырь, ждать над собою суда собора епископов».

¹⁴ См.: Кто же является распространителем «ложных слухов»? / публ. Н. А. Кривошеевой // Ученые записки РПУ. Вып. 6: Церковная история XX века и обновленческая смута. М., 2000. С. 112.

¹⁵ Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / сост. В. В. Лобанов. М., 2014. С. 103.

С этой резолюцией Мещерский откровенно блефовал, и неудивительно, что доверенные лица Патриарха — в первую очередь архиепископ Иларион — выразили свое возмущение. «Лживость этих сообщений была изобличена публично архиепископом Иларионом на диспуте, на котором он был вызван одним из главарей смуты священником Введенским, возведенным на Соборе текущего года в сан архиепископа Крутицкого, управляющего Московской епархией, но не принятым народом»¹⁶.

Судя по всему, это был тот диспут, на котором, по свидетельству Н. П. Розанова, архиепископ Иларион бросил фразу, что «он причастится скорее с коммунистом, чем с живоцерковником». «Это было, — пояснял Розанов, — как бы ответом на заявление председателя диспута и секретаря Священного Синода Новикова о том, что Иларион вместе с другими архиереями приходил ночью (из боязни своих) в Синод и вел там переговоры о примирении с живоцерковниками¹⁷ и об отправлении Тихона на жительство в какой-нибудь отдаленный монастырь»¹⁸. Осведомитель ОГПУ, побывавший на диспуте архиепископа Илариона с Введенским 13 октября 1923 г., сообщил затем о выступлении ближайшего помощника Патриарха: «Заканчивая речь, говорит, что Тихон никогда не отступится и с обновленцами не пойдет, а если бы он пошел бы на компромисс, то он, Иларион, отшатнулся бы от него...»¹⁹. Последнюю фразу можно понять так, что по отношению к обновленцам архиепископ Иларион был настроен более бескомпромиссно, чем сам Патриарх.

«Вскоре после диспута, — продолжал свое повествование свидетель из патриаршего окружения, — в церковное управление, состоящее при Патриархе, поступило от схизматического синода предложение прислать уполномоченных для продолжения переговоров о прекращении раскола». Новое предложение о переговорах также не было отвергнуто святителем Тихоном, и им опять были командированы архиепископы Серафим, Иларион и Тихон, а со стороны раскольников явился недавний диспутант Александр Введенский. «Последний заявил, что на устранении Патриарха от управления обновленческий синод теперь не настаивает, а предлагает созвать Собор из представителей той и другой

¹⁶ Кто же является распространителем «ложных слухов»? С. 112.

¹⁷ Здесь также присутствует характерная терминологическая неточность: «живоцерковники» смешаны с «синодальными» обновленцами. Объясняется это тем, что почти все приверженцы раскольнического «Священного Синода» образца 1923 г. вышли из «Живой Церкви» образца 1922 г. В частности, секретарь «Синода» А. И. Новиков до своего конфликта с В. Д. Красницким был некоторое время членом ЦК «Живой Церкви».

¹⁸ Религиозные диспуты в Москве в 1923 году / публ. и комм. Н. А. Кривошеевой // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 19. С. 220.

¹⁹ Цит. по: Сафонов Д. В. Академическое служение свщмч. Илариона (Троицкого) и его борьба с обновленчеством (по материалам публичных диспутов в Политехническом музее) // Богословский вестник. 2005–2006. № 5–6. С. 366.

стороны для решения всех спорных вопросов. Предложение это православными епископами не обсуждалось потому, что гражданская власть не разрешила им собираться для этой цели. Вслед за этим митр. Евдоким ... обратился к епископам, участвовавшим дважды в переговорах с уполномоченными обновленцами, архиепископам Серафиму и Илариону, с письменным уведомлением, что возглавляемый им Синод решил вести дальнейшие переговоры о соглашении на основе будто бы уже принятых нашими Епископами условий, в числе которых на первом месте стоит удаление Патриарха на покой»²⁰.

Первые переговоры трех «тихоновских» архиепископов с Мещерским и Новиковым состоялись 26 августа, вторые, с Введенским, — 20 октября. Письменное обращение Евдокима к архиепископам Серафиму, Илариону и Тихону было датировано 26 октября. Через две недели, 10 ноября 1923 г., они также письменно дали ему ответ, очень вежливо и даже именуя его в обращении митрополитом Одесским и Херсонским (без кавычек). В нем они подробно изложили историю вопроса и напомнили, что изначально «в самой решительной форме заявляли» о невозможности каких-либо резолюций по итогам их заседаний. «На нашем совещании 26 августа и не было принято никаких постановлений, не было вынесено никаких резолюций, не было ни составлено, ни подписано никакого протокола. Высказанные Вами пожелания ... разумеется, нас ни к чему не обязывали». Далее архиепископы ставили Евдокиму на вид «целый ряд совершенно непонятных и крайне прискорбных фактов», а именно его безапелляционные заявления, что резолюция «сложить все полномочия, удалиться в монастырь, ждать над собою суда» была подписана и Патриарху вручена. Архиепископы призывали Евдокима отказаться от его ложных заявлений и инсинуаций, указывая, что «иначе создается столь удушливая моральная атмосфера, что в ней нельзя работать хотя бы с малейшей надеждой на достижение желанного мира церковного»²¹.

Через несколько дней после написания этого письма председателю раскольнического лжесинода архиепископ Иларион был арестован и более на свободу не вышел. Очевидно, провал переговоров с Мещерским и компанией сыграл здесь не последнюю роль. После этого, по сообщению Левитина и Шаврова, «была предпринята еще одна попытка в этом роде: Е. А. Тучков²² настойчиво требовал от патриарха Тихона, чтоб он принял для конфиденциальной беседы митрополита Евдокима. Несмотря на угрозы нового ареста, патриарх ответил категорическим отказом»²³. Угрозы, надо заметить, были вполне серьезными, святителю Тихону даже пришлось тогда на случай своего «ареста, осуждения

²⁰ Кто же является распространителем «ложных слухов»? С. 113.

²¹ Там же. С. 116–117.

²² Начальник 6-го («церковного») отделения Секретного отдела ГПУ-ОГПУ, секретарь Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б).

²³ *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. С. 352.

гражданского, насильственного удаления от дел управления или кончины» назначить себе заместителей «до избрания Патриарха канонически и свободно созванным собором Православной Русской Церкви» (такowymi были указаны митрополит Ярославский Агафангел или митрополит Казанский Кирилл)²⁴.

Свои воспоминания о контактах с обновленцами в 1923 г. оставил протопресвитер Василий Виноградов, входивший в рассматриваемое время в ближайший круг сотрудников Патриарха Тихона. В целом они соответствуют описанной выше картине, но привносят в нее дополнительные штрихи. Он писал: «Было условлено создание смешанной комиссии из представителей патриаршего и обновленческого управления. С патриаршей стороны были назначены патриархом в эту комиссию два члена синода — архиепископ Серафим (Александров) и епископ Иларион и председатель Московского епархиального Совета проф. прот. В. Виноградов. Заседание комиссии состоялось на нейтральной территории в помещении быв. часовни преп. Сергия у Ильинских ворот²⁵. С обновленческой стороны явился сам архиепископ Евдоким и секретарь обновленческого церковного управления — светское лицо, являвшееся фактически при этом управлении “оком” ГПУ²⁶. На этом заседании архиеп. Евдоким, к изумлению патриаршей депутации, повел речь совсем не о “примирении” его и обновленцев с патриархом, а о том, что патриарх ради мира и блага Церкви должен отречься от власти и что члены патриаршей депутации должны сделать патриарху в этом смысле предложение. Депутация, выслушав длинную речь архиепископа Евдокима, с трудом подавляя свое негодование, ответила, что ей поручено вести переговоры о примирении Евдокима и обновленцев с патриархом, обсуждать же вопрос об отречении патриарха она никак не уполномочена и не может; единственное, что она может и обязана сделать, это с возможной точностью передать патриарху содержание выслушанной речи и таким образом информировать патриарха о действительных взглядах и настроении архиеп. Евдокима и возглавляемого им управления. С глубоким возмущением возвратились члены депутации к патриарху и доложили ему о провокационном образе действий архиеп. Евдокима. Патриарх с обычной своей добродушной улыбкой сказал: “Так я и предполагал обман; от Евдокима другого и ожидать было нельзя”. Далее протопресвитер Василий вспоминал о лживых публичных заявлениях Евдокима, что будто бы «даже такие ближайшие сотрудники патриарха, как епископ Иларион, пришли к убеждению необходимости, ради пользы Церкви, отречения патриарха от власти и что они уже уговаривали

²⁴ См.: Распоряжение Патриарха Тихона / публ. Т. Ф. Павловой // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. Вып. 1. М., 1991. С. 241.

²⁵ Разрушена в 1927 г. В действительности часовня преподобного Сергия не вполне являлась «нейтральной территорией», так как с 1922 г. контролировалась обновленцами.

²⁶ Имеется в виду А. И. Новиков.

патриарха согласиться на это отречение». «Предпринят был ряд попыток поместить в советских газетах опровержение, но так как этот провокационный акт был сделан в контакте с ГПУ, то все попытки эти остались безрезультатными», — сообщал протопресвитер²⁷.

Здесь следует оговориться, что роль самого Виноградова была не столь однозначной (равно как и роль архиепископа Серафима). Известный церковно-общественный деятель 1910–1920-х гг. бывший обер-прокурор Святейшего Синода А. Д. Самарин писал в 1924 г. за границу о положении дел в патриаршем управлении: «Патриарху были указаны лица, которых желали бы видеть его ближайшими сотрудниками. Это — Серафим, арх[иепископ] Тверской (Александров) ... и прот[оиерей] В. П. Виноградов, профессор Московской духовной академии. Вся Москва убеждена, что эти два лица являются тайными агентами ГПУ и проводниками всех его замыслов в Патриаршем управлении. <...> Серафиму и Виноградову дается распоряжение поддерживать в Синоде проект ГПУ. <...> Обновленческий синод вошел в сношения с патриаршим синодом и предложил ему удалить Патриарха на покой. Это предприятие, нашедшее себе сочувствующих и в патриаршем управлении, разбилось о стойкость Патриарха, который решительно отказался покинуть свой пост»²⁸.

Сам протопресвитер Василий по прошествии трех с лишним десятков лет категорически опровергал какие-либо подозрения в отношении окружавших святителя Тихона лиц и торжественно заявлял: «Никогда ни на один момент и ни в какой форме вопрос об отречении патриарха от власти “не занимал патриаршее церковное управление” и преданных патриарху епископов; никто никогда здесь “не уговаривал патриарха ради пользы Церкви и упорядочения отношений государства и Церкви отречься от власти”. Это была как раз точка зрения или, точнее сказать, боевой лозунг врагов патриарха — обновленцев и обновленческого самозванного церковного управления. Никаких “одного-двух ближайших к патриарху архиереев, которые бы усиленно склонились на эту точку зрения”, никогда не существовало и не могло существовать в силу той психологической обстановки, которая тогда окружала патриарха. Весь народ и все окружающие патриарха были проникнуты тогда таким несокрушимым порывом любви и преданности к патриарху и радостью о его возвращении к власти, а через то об освобождении от самозванной обновленческой церковной власти, что тут ни одному патриаршему церковному деятелю не могло и

²⁷ Виноградов В. П., протопресв. О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923–1925 гг.): По личным воспоминаниям. (К 50-летию церковной и научной деятельности автора). Мюнхен, 1959. С. 10–11.

²⁸ Патриаршее управление и ОГПУ (1923–1924 гг.): Выдержка из письма А. Д. Самарина деятелям Зарубежной Церкви с изложением событий церковной жизни в России / *вступ. ст., публ. и прим.* О. В. Косик // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2010. Вып. 4 (37). С. 60–62.

на мысль придти выступить с предложением отречения патриарха от власти; а если бы такой и нашелся, он моментально бы потерял всякий авторитет и уважение, и все бы навсегда отвернулось от него, как от тайного «обновленца»²⁹.

Объективности ради нельзя умолчать и еще об одном свидетеле тех событий — епископе Гервасии (Малинине). Свидетель этот, правда, весьма специфический. Его архиерейская хиротония в викария Ставропольской епархии состоялась в августе 1923 г., на праздник Успения, и была возглавлена Патриархом Тихоном. Позднее, побыв под арестом, епископ Гервасий уклонился в 1925 г. обновленческий раскол, а затем в 1932 г. публично отрекся от сана³⁰. Вскоре после своей хиротонии епископ Гервасий принял участие в совещании «тихоновских» архиереев, на котором архиепископы Серафим и Иларион докладывали о своих переговорах с Евдокимом. В 1927 г. в обновленческом «Вестнике Священного Синода» были опубликованы его воспоминания об этом. Согласно Гервасию, совещание «происходило в Михайловском храме Донского монастыря в последних числах сентября месяца 1923 года»³¹. Можно сразу обратить внимание на дату, поскольку по никем не опровергаемому свидетельству архиепископов Серафима, Илариона и Тихона, «Собор 27 епископов», на котором обсуждались пожелания Евдокима об удалении Патриарха Тихона, состоялся 29 августа (не сентября)³². То, что «тихоновских» епископов было 27, обновленческий мемуарист подтверждал.

«Первым, — вспоминал епископ Гервасий — делал доклад Архиепископ Серафим (Александров), который начал свой доклад таким образом: “Богомудрые Архипастыри, мы только что сейчас, в количестве трех уполномоченных Святейшим патриархом Тихоном лиц, были у Высокопреосвященнейшего Митрополита Евдокима, где около 2-х часов беседовали с ним обстоятельно по вопросу о ликвидации нашего церковного разделения. Высокопреосвященнейший Митрополит Евдоким предложил нам обсудить три вопроса по этому делу безотлагательно, принципиально, с коими мы согласились. Это — 1. Согласны ли мы на примирение с ними. Если мы согласны, то надо 2) завести сношения и начать совместную подготовительную работу к предстоящему Поместному Собору и 3) Поместный Собор открывает Святейший патриарх Тихон. На этом Соборе патриарх Тихон должен отказаться от управления церковью и уйти на покой. Если мы согласны будем провести это в жизнь, то Высокопреосвященнейший Евдоким дал нам обещание, что патриарх Тихон

²⁹ Виноградов В. П., *протопресв.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона... С. 9–10.

³⁰ См.: Лавринов В., *прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 212–213.

³¹ Гервасий, *еп.* Одна из прежних попыток староцерковников к примирению со Св. Синодом Р. П. Ц. // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1927. № 4. С. 23.

³² См.: Кто же является распространителем «ложных слухов»? С. 116.

будет на Соборе ими восстановлен в сущем сани. Между прочим, Архиепископ Серафим (Александров) в конце своего краткого доклада упомянул, что очень желательно было бы присутствие на этом совещании Архиепископа Феодора (Поздеевского), как авторитетного ученого и популярного в Москве святителя. Официальное приглашение Архиепископу Феодору передано, но он ничего не ответил и сам не явился на это собрание».

Тем не менее близкие архиепископу Феодору архиереи на совещании были, из них, если верить Гервасию, наибольшую активность проявил епископ Амвросий (Полянский). Прежде всего он (совершенно резонно, надо заметить) выразил Александрову недоумение по поводу именованя Мещерского «Высокопреосвященнейшим Митрополитом». Затем епископ Амвросий произнес обличительную речь против обновленцев: «богохульника» Антонина (Грановского), Введенского и других раскольников. «Вот к ним и присоединился бывший Архиепископ Евдоким и тем самым откололся от Церкви Христовой, а посему он не может быть законным архиереем», — пересказывал Гервасий вывод епископа Амвросия, на что тому, будто бы, возразил архиепископ Иларион: «Для нас фактически митрополит Евдоким не является законным митрополитом, как сам отколовшийся от Церкви Христовой, но Церковь-то Христова своим постановлением юридически еще ведь не санкционировала его отпадение и ниспадение в разряд мирян, она его еще терпит в сущем сани. Вот когда будет Собор, там все это будет рассмотрено, и, если Собор признает митрополита Евдокима и других виновными и отпадшими и сделает свое окончательное решение о сем, тогда мы не вправе будем величать Владыку Евдокима Высокопреосвященнейшим».

Епископа Амвросия такая аргументация не убедила, и в этом епископу Гервасию можно верить. Но дальнейшее его повествование вызывает сомнения. «Архиепископ Иларион (Троицкий) еще раз высказался, что он везде бывал, много говорил по церковному вопросу с компетентными людьми и пришел к тому заключению, что для них, тихоновцев, больше выхода нет, как только одно — подойти к Священ[ному] Синоду Р. П. Ц., договориться с обновленцами, не нарушая канонических устоев Православной Российской Церкви. Все наше разделение, говорил Архиепископ Иларион, основано только на недовольстве некоторыми иерархами и православными мирянами личностью патриарха Тихона». Позиция, приписанная здесь священномученику Илариону, больше соответствовала пропаганде обновленцев, пытавшихся всем внушить, что главный источник проблем — это Патриарх Тихон, который «ради мира и блага Церкви» должен уйти. Архиепископ Иларион не мог не понимать, что проблема была не в Патриархе, а в богоборческой политике большевиков, использовавших в собственных целях своих агентов в церковных рядах. Уйдет Патриарх — большевикам только легче станет проводить в жизнь свои планы по искоренению религии.

Далее Гервасий, снова вполне правдоподобно, описывал удивление одного из «тихоновских» епископов: «Я не понимаю, почему мы должны идти к обновленцам по их предложению мириться. Если им это нужно, пусть они к нам идут для примирений. Мы будем очень рады». Также вполне мог прозвучать и следующий вопрос к архиепископу Серафиму: «Скажите, Ваше Высокопреосвященство, знает ли о всем этом — нашем собрании и предметах обсуждения его сам Святейший патриарх Тихон. Если он знает, то как он смотрит на все это?». Согласно Гервасию, в ответ на этот вопрос «Архиепископ Серафим сказал: “Мы ни одного шага ступить в делах церковных не можем без воли патриарха Тихона. Конечно, обо всем этом я Святейшему докладывал и просил его благословения на собрание. Святейший патриарх Тихон мне ответил так. Я привожу буквальные слова Его Святейшества: “Надоел я Вам, братцы, возьмите метелку, да и гоните меня”. По-видимому, бы патриарх Тихон ничего не имел против того, если ему для блага Церкви необходимо отойти в сторону от кормила правления Русской Церкви”»³³.

Вложенная здесь в уста Патриарха фраза также представляется крайне сомнительной. Все его поведение после освобождения показывало, что быть изгнанным по требованию обновленцев он вовсе не желал, причем не в силу какого-то властолюбия, которого он по своей натуре был совершенно чужд, а из-за понимания, какой вред Церкви это может нанести. Примечательно, что в информационном отчете Антирелигиозной комиссии пленуму ЦК РКП(б), составленном между 15 и 25 сентября 1923 г. и подписанном Е. М. Ярославским, позиция Патриарха Тихона была описана совсем по-другому: «По инициативе тихоновцев состоялось тайное совещание с участием трех епископов-тихоновцев и двух обновленцев. Было решено, что Тихону необходимо отречься и самоустраниться, и тогда возможно будет объединение. Тихону об этом решении сообщили. Он заявил, что вовсе не намерен отречься от патриаршего звания, что, если его приверженцы не хотят с ним работать, то пусть уходят к обновленцам, а он проживет без них, так как народ его любит, его поддержит и обеспечит»³⁴. Аналогичным образом в подготовленном ГПУ для высшего партийно-советского руководства «Обзоре политико-экономического состояния СССР» за конец лета — начало осени 1923 г. сообщалось: «Совещание тихоновских и обновленческих епископов постановило, для единства церкви считать необходимым уход Тихона от управления, но он об этом и слышать не хочет»³⁵. Протоиерей Николай Чуков писал 30 сентября 1923 г. в своем

³³ *Гервасий, еп.* Одна из прежних попыток староцерковников к примирению со Св. Синодом Р. П. Ц. С. 23.

³⁴ Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 423.

³⁵ «Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.) Т. 1: 1922–1923 гг. М., 2001. Ч. 2. С. 925.

дневнике: «О Патриархе известно, что м[итрополит] Евдоким сносился с ним, предложил на некоторое время удалиться для того, чтобы можно было свободно избрать Патриарха... Для чего же это? Среди 19 епископов у Патриарха разделение. Сам Тихон не желает уезжать»³⁶.

Никакого намека на «возьмите метелку, да и гоните» здесь, как видно, и близко нет. Возникает вопрос: это епископ Гервасий искажил слова архиепископа Серафима или же последний превратно перетолковал Патриарха? Документально установлено, что Александров, как минимум с 1922 г., был осведомителем ГПУ (некоторые его агентурные донесения даже опубликованы³⁷). Во всей рассматриваемой истории он вполне мог отрабатывать задание, полученное от Лубянки, в чем его прямо обвинял Самарин (впрочем, не только его, но и Виноградова). Но если это и так, выполнить это задание, как хотелось чекистам, он не смог. Святитель Тихон добровольно уходить не собирался. Убедить собравшихся в Донском монастыре православных епископов проголосовать за его удаление архиепископ Серафим, если и пытался, тоже не смог. Как вспоминал епископ Гервасий, и здесь, думается, ему можно верить: «Все-таки большинство епископов было против того, чтобы завязывать какие-либо связи с обновленцами, старались изобразить последних людьми безнравственными, ищущими земных жизненных удобств и с религиозными наклонностями к протестантизму. Закрытой баллотировкой проект примирения и соединения с обновленцами большинством голосов был провален, и собрание закрыто»³⁸.

По мнению А. Э. Левитина и В. М. Шаврова, которые в своем известном труде пространно, хотя и с неоговоренными исправлениями процитировали публикацию епископа Гервасия (местами, надо заметить, изрядно дефективную с точки зрения русского языка), «эти воспоминания, написанные с полным беспристрастием... заслуживают полного доверия»³⁹. Современные церковные историки с этим не согласны⁴⁰. Представляется, что Малинин в своем рассказе (прошедшем, между прочим, обновленческую и советскую цензуру) мог достаточно верно передать некоторые детали, что придавало ему вид правдоподобности, но исказить главное — позицию Патриарха Тихона и, скорее всего, архиепископа Илариона. О последнем, впрочем, спустя годы, протопресвитер Михаил Польский писал: «Он же именно был один из (двух) сторонников отречения Патриарха от власти. Настолько кратко, хотя и остро занимал этот вопрос церковное управление и настолько быстро и сам

³⁶ Митрополит Григорий (Чуков): вехи служения Церкви Божией. Ч. 9.

³⁷ См.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 56–58.

³⁸ *Гервасий, еп.* Одна из прежних попыток староцерковников к примирению со Св. Синодом Р. П. Ц. С. 24.

³⁹ *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. С. 349.

⁴⁰ См., напр.: *Лобанов В. В.* Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). М., 2008. С. 163.

архиеп. Иларион сознал свою ошибку, что об этой его позиции далеко не все и среди епископата знали»⁴¹. Сомнительно, правда, что архиепископ Иларион, с которым будущему агиографу РПЦЗ довелось в середине 1920-х гг. совместно побывать в заключении в Соловецком лагере, стал бы рассказывать молодому священнику о своей ошибке, про которую «далеко не все и среди епископата знали». Возникает подозрение, что «об этой его позиции» протопресвитер Михаил почерпнул информацию из других источников (например, «был введен в крайне досадное заблуждение со стороны лиц, питавших излишнее доверие к сообщениям советских газет»⁴²).

Можно заметить, что в отношении архиепископа Илариона обновленцы особенно усердствовали во лжи. Так, выступая в июне 1924 г. на своем «Предсоборном совещании», Евдоким (Мещерский), согласно публикации в «Известиях», заявил о получении от советской власти разрешения «возвратить из Соловецкого монастыря раскаившихся в своей контрреволюционной деятельности священнослужителей», отметив, что «им уже получено прошение от архиепископа Илариона, в котором он кается в своих заблуждениях, а также признает синод»⁴³. Некоторые излишне доверчивые к советской прессе и особо подозрительные к своим собратьям «тихоновцы» поспешили осудить архиепископа Илариона. Так, епископ Вязниковский Герман (Ряшенцев) сообщал тогда своим знакомым: «Что-то пишут, что ненадежен в своих симпатиях Ларчик и не прочь не только пофлиртовать, что он, кажется, уже делал, но и вступить в связь с Досей»⁴⁴.

Однако епископ Герман и подобные ему охранители опасались напрасно. Замечательна реакция священномученика Илариона на указанную «известинскую» публикацию. Едва узнав о ней, он выпустил из Кемского пересыльного пункта послание «пастырям и чадам Православной Церкви», в котором писал: «С крайним негодованием узнал я из газет о том, как бессовестно оклеветал меня вождь обновленческой церкви, бывший архиепископ Евдоким, который на своем нечестивом сборище заявил, будто я подал кому-то прошение, где раскаиваюсь в каких-то неведомых заблуждениях и я признаю их самозванный синод. Призывая Бога во свидетели, свою архиерейской совестью удостоверяю, что заявление бывшего архиепископа Евдокима есть бессовестней-

⁴¹ Польский М., *протопр.* Новые мученики Российские. Первое собрание материалов. Джорданвилль, 1949. С. 132.

⁴² Виноградов В. П., *протопресв.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона. С. 10.

⁴³ Среди церковников: Всероссийское церковное предсоборное совещание // Известия ЦИК. 1924. 12 июня.

⁴⁴ Письма владыки Германа: Жизнеописание и духовное наследие священномученика Германа, епископа Вязниковского / *сост., предисл. и прим. А. Г. Воробьевой.* М., 2004. С. 127.

шая заведомая ложь. Никакого прощения никому я не подавал и самозванного синода их никогда не признавал и не признаю, ибо, сохраняя верность своему архипастырскому обещанию, пребываю в полном послушании единого законного первосвятителя Российской Православной Церкви Святейшего Патриарха Тихона. Наглая ложь, бесстыдная ложь предводителя самозванного раскола показывает, что отпавшие от истинной Церкви теряют благодать Духа Святого и находятся в полной власти дьявола, который во истине не устоял, но говорит ложь! (Иоанн. 8, 44). Клевета на меня, конечно, имела целью посеять соблазн и смущение среди православных людей. Будьте осторожны, зная, что отступившие от Церкви раскольники способны на всякую, даже заведомую ложь, за которую да будет им Бог судьей»⁴⁵. Можно, таким образом, видеть аутентичное выражение отношения архиепископа Илариона к «Досе» и компании в июне 1924 г. Глядя на это послание, трудно представить, что до этого он кого-то агитировал пожертвовать своим «единым законным первосвятителем» во имя объединения с обновленцами, «находящимися в полной власти дьявола».

Конечно, едва ли возможно выяснить во всех деталях, кто из патриаршего окружения какую роль сыграл в описанных событиях второй половины 1923 г. Не вызывает, однако, сомнений, что в целом история того несостоявшегося примирения «тихоновцев» с обновленцами была провокацией раскольников и их кураторов, направленной на то, чтобы дискредитировать патриаршую Церковь и подчинить ее себе. Провокация в итоге не удалась.

(Окончание следует)

Источники

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / сост. М. Е. Губонин. М., 1994.
2. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. / подг. изд. Н. Н. Покровского и С. Г. Петрова. Новосибирск; М., 1997–1998.
3. Виноградов В. П., *протопресв.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923–1925 гг.): По личным воспоминаниям. (К 50-летию церковной и научной деятельности автора). Мюнхен, 1959.
4. Кто же является распространителем «ложных слухов»? / публ. Н. А. Кривошеевой // Ученые записки РПУ. Вып. 6: Церковная история XX века и обновленческая смута. М., 2000. С. 112–119.
5. Митрополит Григорий (Чуков): вехи служения Церкви Божией. Часть 9. О необходимости ликвидации обновленческого раскола и легализации Патриаршей Церк-

⁴⁵ Союзом любви во Христе соединенные: Письма духовенства из Соловецкого лагеря и северной ссылки. [Архангельск], 2020. С. 90.

- ви: документы и дневник 1923–1924 гг. / *публ., вступ. ст. и комм. Л. К. Александровой-Чуковой* // Сайт «Богослов.ru». URL: <https://bogoslov.ru/article/4350772> (размещено 23.12.2014; дата обращения: 10.07.2021).
6. Патриаршее управление и ОГПУ (1923–1924 гг.): Выдержка из письма А. Д. Самарина деятелям Зарубежной Церкви с изложением событий церковной жизни в России / *вступ. ст., публ. и прим. О. В. Косик* // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. 4 (37). С. 57–69.
7. Письма Владыки Германа: Жизнеописание и духовное наследие священномученика Германа, епископа Вязниковского / *сост., предисл. и прим. А. Г. Воробьевой*. М., 2004.
8. *Польский М., протопр.* Новые мученики Российские. Первое собрание материалов. Джорданвилль, 1949.
9. Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / *сост. В. В. Лобанов*. М., 2014.
10. Распоряжение Патриарха Тихона / *публ. Т. Ф. Павловой* // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. Вып. 1. М., 1991. С. 237–241.
11. Религиозные диспуты в Москве в 1923 году / *публ. и комм. Н. А. Кривошеевой* // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 19. С. 215–225.
12. «Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.) Т. 1: 1922–1923 гг.: в 2 ч. М., 2001.
13. Союзом любви во Христе соединенные: Письма духовенства из Соловецкого лагеря и северной ссылки. [Архангельск], 2020.

Литература

1. *Лавринов В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016.
2. *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты: в 3 т. Küssnacht, 1978. Переизд.: М., 1996.
3. *Лобанов В. В.* Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). М., 2008.
4. *Сафонон Д. В.* Академическое служение свщмч. Илариона (Троицкого) и его борьба с обновленчеством (по материалам публичных диспутов в Политехническом музее) // Богословский вестник. 2005–2006. № 5–6. С. 335–371.
5. *Сафонон Д., свящ.* Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России, и его время. М., 2013.

Priest Alexander V. Mazyrin

WHAT COMPROMISE WITH THE RENOVATIONISTS AGREED PATRIARCH TIKHON TO IN 1923–1924?

PART 1: NEGOTIATIONS WITH THE “HOLY SYNOD” OF EVDOKIM (MESHCHERSKY), 1923

Abstract. The proposed article, based on the sources of various types (official, clerical, journalistic, and personal ones) and origins (ecclesiastical, schismatic, and state), examines attempts — under the guise of church reconciliation — to impose on Patriarch Tikhon and his supporters the de facto subordination to the schismatic renovationists and the Soviet authorities that stood behind them.

These attempts began shortly after the reorganization of the renovationist governing bodies in August 1923 and the establishment of a schismatic “Holy Synod” (later recognized by the Constantinople Patriarchate). Patriarch Tikhon was subjected to the strongest pressure, including threats of repression, partially implemented against his closest associates. An active disinformation campaign was launched by the Soviet and schismatic press. Its echoes for a long time formed a stereotypical idea that St. Tikhon and his associates, such as Archbishop Hilarion (Troitsky), were at some point ready to make extreme concessions to the renovationists, up to agreeing with the dismissal of the Patriarch and uniting with the schismatics in a single structure. The story received a particularly tempting turn for Orthodox believers in spring and summer of 1924, when Soviet newspapers began to circulate reports about the allegedly reached agreement between the Patriarch and the “protopresbyter” Vladimir Krasnitsky (the most odious representative of the schism) and the unification of “Tikhonites” with “zhivotserkovniki” for the purpose of subsequent joint struggle against “church counter-revolution”. In fact, although Patriarch Tikhon was forced to enter into negotiations with the Renovators personally or through his authorized representatives, a mandatory condition for the restoration of church communion with the schismatics was their public repentance, which they did not intend to do. The most important task for the Patriarch was not so much to normalize relations with the state (although he tried to do this), but to preserve internal peace within the Church. As a result, St. Tikhon was able — under the most difficult conditions — to preserve the canonical purity, spiritual and moral authority, and unity of the Russian Orthodox Church. The Patriarch did not make compromises with the schismatics, which would degrade the dignity of the Church.

Keywords: *Russian Orthodox Church, Holy Patriarch Tikhon (Bellavin), Renovatorist schism, “Metropolitan” Evdokim (Meshchersky), “protopresbyter” Vladimir Krasnitsky, Anti-religious Commission under the Central Committee of the RCP(b), E. A. Tuchkov.*

Citation. Mazyrin A. V. Na kakoi kompromiss s obnovlentsami soglashalsia Patriarkh Tikhon v 1923–1924 gg. Chast’ 1: Peregovory so “Sviashchennym Sinodom” Evdokima (Meshcherskogo). 1923 g. [What Compromise with the Renovators Agreed Patriarch Tikhon to in 1923–1924? Part 1: Negotiations with the “Holy Synod” of Evdokim (Meshchersky), 1923].

Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2021, no. 36, pp. 379–398. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-379-398

About the author. Mazyrin Aleksandr Vladimirovich — Priest, Dr. hab. (Church History), PhD (History), Professor at the Department of General and Russian Church History and Canon Law of the St. Tikhon Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail: am@pstbi.ru*

Submitted on 16 July, 2021

Accepted on 20 September, 2021

References

1. Aleksandrova-Chukova L. K. (ed.). *Mitropolit Grigorii (Chukov): vekhi sluzheniia Tserkvi Bozhiei. Chast' 9. O neobkhodimosti likvidatsii obnovencheskogo raskola i legalizatsii Patriarshei Tserkvi: dokumenty i dnevnik 1923–1924 gg.* [Metropolitan Grigory (Chukov): Milestones of Service to the Church of God. Part 9. On the Need for Elimination of the Renovationist Schism and Legalization of the Patriarchal Church: Documents and Diary of 1923–1924]. Available at: <https://bogoslav.ru/article/4350772> (accessed: 10.07.2021).
2. Gubonin M. E. (ed.). *Akty Sviateishogo Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917–1943* [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence about the Canonical Succession of the Highest Ecclesiastical Authority, 1917–1943]. Moscow, 1994.
3. Kosik O. V. (ed.). *Patriarshee upravlenie i OGPU (1923–1924 gg.): vyderzhka iz pis'ma A. D. Samarina deiateliam Zarubezhnoi Tserkvi s izlozheniem sobytii tserkovnoi zhizni v Rossii* [Patriarchal Administration and the OGPU (1923–1924): An Extract from A. D. Samarins' Letter to the Figures of the Russian Orthodox Church Abroad with the Review of the Church Life in Russia]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriia: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. History of Russian Orthodox Church*, 2010, no. 4 (37), pp. 57–69.
4. Krivosheeva N. A. (ed.). *Kto zhe iavliaetsia rasprostranitelem «lozhnykh slukhov»?* [Who Is Spreading “False Rumors”?]. *Uchenye zapiski RPU — Scientific Notes of the ROU*, 2000, issue 6, pp. 112–119.
5. Krivosheeva N. A. (ed.). *Religioznye disputy v Moskve v 1923 godu* [Religious Disputes in Moscow in 1923]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriia: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. History of Russian Orthodox Church*, 2006, no. 19, pp. 215–225.
6. Lavrinov V., prot. *Obnovencheskii raskol v portretakh ego deiatelei* [The Renovationist Schism in the Portraits of Its Figures]. Moscow, 2016.
7. Levitin A., Shavrov V. *Ocherki po istorii russkoi tserkovnoi smuty* [Essays on the History of Russian Church Troubles]. Moscow, 1996.
8. Lobanov V. V. (ed.). *Protokoly Komissii po provedeniiu otdeleniia tserkvi ot gosudarstva pri TsK RKP(b)–VKP(b) (Antireligioznoi komissii). 1922–1929 gg.* [Protocols of the Commission

on the Separation of Church and State under the Central Committee of the RCP(B)–CPSU(B) (Anti-Religious Commission). 1922–1929]. Moscow, 2014.

9. Lobanov V. V. *Patriarkh Tikhon i sovetskaia vlast' (1917–1925 gg.)* [Patriarch Tikhon and Soviet Power (1917–1925)]. Moscow, 2008.

10. Pavlova T. F. (ed.). *Rasporiazhenie Patriarkha Tikhona* [The Order of Patriarch Tikhon]. *Rossiiskii arkhiv: Istoriiia Otechestva v svidetel'stvakh i dokumentakh XVIII–XX vv. — Russian Archive: The History of the Fatherland in Certificates and Documents of the 18th–20th Centuries*, 1991, no. 1, pp. 237–241.

11. Pokrovsky N. N., Petrov S. G. (eds.). *Arkhivy Kremliia. Politbiuro i Tserkov': 1922–1925 gg.: v 2 kn.* [Kremlin Archives: Politburo and the Church: 1922–1925. In 2 books]. Novosibirsk; Moscow, 1997–1998.

12. Polskii M. *Novye mucheniki Rossiiskie. Pervoe sobranie materialov* [The New Russian Martyrs. First Collection of Materials]. Jordanville, 1949.

13. Safonov D. *Sviatitel' Tikhon, Patriarkh Moskovskii i vseia Rossii, i ego vremia* [Saint Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, and His Time]. Moscow, 2013.

14. Safonov D. V. *Akademicheskoe sluzhenie svshchmch. Ilariona (Troitskogo) i ego bor'ba s obnovlenchestvom (po materialam publicnykh disputov v Politekhnicheskom muzee)* [Academic Ministry of the Hieromartyr Hilarion (Troitsky) and His Struggle against Renovationism (Based on the Materials of Public Debates at the Polytechnic Museum)]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2005–2006, no. 5–6, pp. 335–371.

15. *Soiuzom liubvi vo Khriste soedinennye: Pis'ma dukhovenstva iz Solovetskogo lageria i severnoi ssylki* [United by the Union of Love in Christ: Letters of the Clergy from the Solovki Camp and Northern Exile]. Arkhangelsk, 2020.

16. “Sovershenno sekretno”: *Lubianka — Stalinu o polozhenii v strane (1922–1934 gg.)* [“Top Secret”: Lubyanka — to Stalin about Situation in the Country (1922–1934)]. Moscow, 2001, vol. 1, in 2 parts.

17. Vinogradov V. P. *O nekotorykh vazhneishikh momentakh poslednego perioda zhizni i deiatel'nosti sv. patriarkha Tikhona (1923–1925 gg.): Po lichnym vospominaniiam. (K 50-letiiu tserkovnoi i nauchnoi deiatel'nosti avtora)* [Some of the Most Important Moments of the Last Period of Life and Activity of St. Patriarch Tikhon (1923–1925): Based on Personal Recollections. (For the 50th Anniversary of Church and Scientific Activity of the Author)]. Munich, 1959.

18. Vorobyeva A. G. (ed.). *Pis'ma Vladyki Germana: zhizneopisanie i dukhovnoe nasledie sviashchennomuchenika Germana, episkopa Viaznikovskogo* [Letters of Bishop Herman: Life and Spiritual Heritage of Hieromartyr Herman, Bishop of Vyazniki]. Moscow, 2004.

ПУБЛИКАЦИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-399-510

А. К. Клементьев

МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Л. П. КАРСАВИНА В ЕВРАЗИЙСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ (1924–1929 гг.)

Аннотация. До печальных событий 1917 г. Лев Платонович Карсавин не прикасался к политической работе, лишь единожды высказался в письме своему учителю И. М. Гревсу о собственных симпатиях конституционно-демократической партии. Однако начиная с 1918 г. он участвует в выраженной противобольшевистской церковно-общественной жизни Петрограда, произносит проповеди в православных храмах, выступает с лекциями в собраниях, скрывает в своей университетской квартире церковные ценности из католических храмов от производимых большевиками изъятий (в этом участвует даже его средняя дочь), здесь же (рискуя жизнью всех членов своей семьи) укрывает выпущенного из Петропавловской крепости А. В. Карташева до момента его ухода в Финляндию, становится профессором Петроградского Богословского института и короткое время занимает пост его ректора. Для изучения сочинений средневековых мистиков на квартире Л. П. Карсавина регулярно собирается кружок молодых ученых и студентов.

Последовавшая в ноябре 1922 г. высылка в Германию нарушила привычный ход жизни Л. П. Карсавина. Вокруг Льва Платоновича собирается кружок молодых людей, интересующихся комментированным чтением Евангелия. Однако Л. П. Карсавину не удалось получить постоянного места в каком-либо немецком учреждении и его заработки ограничивались преподаванием в Русском научном

институте в Берлине, что не обеспечивало жизненных потребностей семьи из 5-ти человек. Приглашение к сотрудничеству с организуемым в это время в Париже Свято-Сергиевским православным богословским институтом, судя по сохранившимся документам, более всего привлекало Л. П. Карсавина, но содержание, предлагаемое институтом, также было явно недостаточным.

В сложившихся условиях предложение включиться в работу недавно возникшей Евразийской организации, гарантировавшей ему достаточный доход, Л. П. Карсавин *вынужден был* принять, хотя такое согласие еще более, чем в предшествовавшее трехлетие, отдаляло его от привычной и любимой сферы профессионального творчества — изучения западноевропейского Средневековья. Значительную часть своего времени он вынужден будет отдавать занятиям, которые позже определит как «беспредметное философствование». В короткий срок поселившийся в Клараме Лев Платонович организует собственный евразийский кружок, направление работы которого существенно отличается от Евразийства Пражского. Именно Л. П. Карсавин составляет по поручению Евразийской организации первое и остающееся наиболее доступным изложение нового учения — «Евразийство. Опыт систематического изложения». Существенный интерес и заметную полемику вызывают его сочинения, посвященные месту Православной Церкви в будущем евразийском переустройстве русского государства.

К моменту отъезда Л. П. Карсавина в Литовскую Республику активность его евразийской работы существенно снижается, однако уже поселившись в Каунасе он продолжает писать для издаваемой в Клараме газеты «Евразия», выступает с несколькими лекциями о евразийском движении перед русской и литовской аудиторией в литовской столице. К середине 1929 г. его евразийское творчество завершается.

Очевидное сокращение так и не получившей достаточного признания в среде русского рассеяния евразийской работы, вызванное как неясностью самого нового политического учения, так и прекращением исходившего от частных британских благотворителей финансирования так называемой евразийской партии, побудило Льва Платоновича к составлению публикуемого итогового свода собственных его размышлений о содержании евразийских идей и месте их при возможном будущем переустройстве русского государства. Публикуемый текст был переслан автором для ознакомления своим евразийским соратникам, но так и не был опубликован. Сложно сказать, предполагал ли его публикацию и сам автор.

Ключевые слова: *Лев Платонович Карсавин, Петр Петрович Сувчинский, Клармарская Евразийская группа, Свято-Сергиевский православный богословский институт, Русское студенческое христианское движение, книгоиздательство УМСА.*

Цитирование. *Клементьев А. К. Материалы к истории деятельности Л. П. Карсавина в Евразийской организации (1924–1929 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 399–510. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-399-510*

Сведения об авторе. Клементьев Александр Константинович — историк, архивист, автор исследований по истории Русской Православной Церкви в эмиграции (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: niteroy@rambler.ru*

Поступила в редакцию 01.09.2021

Принята к публикации 11.11.2021

Лев Платонович Карсавин прибыл в Германию в ноябре 1922 г. в составе группы высланных. Карсавины, вместе с семьей Н. О. Лосского, поселяются напротив Штеттинского вокзала, «в скромном и чистеньком „Hotel zur Ostsee“, на двух концах коридора третьего (говоря по-русски) этажа»¹. По воспоминанию Б. Н. Лосского, стол в гостинице был весьма скуден, что позволяло завести обычай завершать день собственной холодной закуской с чаем в одной из своих комнат. Так же поступала и уместившаяся в одной большой комнате семья Карсавиных. «Забываясь с первых же дней пребывания в Берлине о заработке, Л. П. не замедлил войти в контакт с русским издательским миром и превратил в свой рабочий кабинет один из углов занимаемой их семьей комнаты, приставив к стене стол и прислонив к ней крышку чемодана в виде склада для полезного делу матерьяла»².

Весь 1923 г. он дорабатывает и печатает свои вывезенные из Петрограда рукописи «Джордано Бруно», «Философия истории» и «Диалоги», сразу включается в работу русской академической группы в Германии, выступает с публичными лекциями, пишет для русской и германской периодики, начинает работать в новосозданном Русском научном институте. Первым годом берлинского существования, давшим сразу три книги³, завершается второй весьма продуктивный (1916–1922 гг.) этап научных занятий Льва Платоновича.

Недостаточное знание немецкого языка не позволяло Л. П. Карсавину получить постоянное место в каком-либо учебном заведении⁴, Раиса Блох упоминала с каким трудом дается Льву Платоновичу подготовка к немецким лекциям... Работа же в русских организациях не обеспечивала материально и, возможно, угнетала: «У меня, конечно, есть светлый пункт — это все та же тебе известная Метаф[изика] Христ[ианства]. Ее пишу днями и ночами, и все осмыслю превосходства отказа от себя и своего. Лицемерия в моей работе нет, усилий много. Содержание ее тебе в общем известно (это мои лекции еще в Унив[ерситете]

¹ Лосский Б. Н. Что мне вспоминается. О Льве Платоновиче Карсавине и его семье // Русская мысль. 1994. № 4040 (28 июля — 3 августа). С. 10.

² Там же.

³ Все три книги вышли в 1923 г. в Берлине, в издательстве «Обелиск». См.: Клементьев А. К. Лев Платонович Карсавин. Библиография. Париж, 1994. 63 с.

⁴ В своей анкете 1946 г. он укажет, что хорошо владеет русским, литовским, немецким, итальянским и французским языками, английским же слабо...

и „о спасении всех“). Но как это выходит, не знаю. Теперь надвигается полоса затруднений, п. ч. деньги вышли и надо искать заработка: жизнь вздорожала до крайности, а у меня много нуждающихся в помощи. Этого заработка ищущу. Вероятно[,] рано или поздно найду, но м. б. ради него придется урезать и эту работу над Мет[афизикой] Христианства. В Берл[ине] работы наши всякие разваливаются по немногу [sic!]. Еще несколько месяцев протянут, вероятно, Ин[ститу]т и Рел[игиозно]-Фил[ософская] Акад[емия]. [...] В общем, все серо и скучно», — пишет Лев Платонович уже в апреле 1923 г.⁵

В том же году итальянский славист Этторе Ло Гатто организует в Риме первую конференцию русских ученых в эмиграции. Карсавин выступает с докладом «Русский народ, который рождается»⁶, вызвавшим возмущение многих его соотечественников резкою критикой всех сторон жизни прежней России. Он утверждает, что революция является лишь этапом развития русской государственности, а не трагическим перерывом этого развития. Вернувшись из Рима, где он много времени проводит с любезным ему университетским товарищем Николаем Петровичем Оттокарсом, Лев Платонович работает над главным своим философским сочинением — начатом еще в Петрограде трактатом «О началах»⁷.

Тогда же Л. П. Карсавин участвует в составлении и редактировании первого (и последнего) сборника «София», в котором высказывает утверждения, отверженность которым сохранит до конца жизни: «...крушение самодержавия, исторически связанного с русскою церковью, вполне правильно почитаемого ею за лучшую из возможных религиозных форм государственности, было катастрофою и для церкви. Церковь не должна была отнестись к этому факту равнодушно, как ранее равнодушно относилась к тому, что жизнь шла мимо нее и своей церковности не осознавала. [...] И по[-]прежнему томится русская религиозная мысль в сознании, что необходимо церкви православной и жить и действовать, не только молиться [...] Церковь должна быть всецело действенной, и словом и делом отзываться на всё, на все политические и общественные проблемы»⁸.

Еще на борту парохода «Preussen», увозившего группу изгнанников из Петрограда, Лев Платонович указал на богопротивность⁹, т. е. изначальную

⁵ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 29.04.1923. (Частное собрание).

⁶ *Karsavin L. Il popolo russo che nasce // Russia. 1924. № 1. P. 58–65.*

⁷ Том I вышел в 1925 г. в Берлине. Полный текст т. I–III впервые издан нами в т. VI Собрания сочинений Карсавина: Петербург: Scriptorium, 1994. 375 с.

⁸ *Карсавин Л. П. Путь православия // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии / под ред. Н. А. Бердяева и при ближайшем участии Л. П. Карсавина и С. Л. Франка. Берлин, 1923. I. С. 59, 60, 62.*

⁹ *Карсавин Л. П. [Запись в тетрадь А. Кашиной-Евреиновой] // Новый журнал. Нью-Йорк, 1955. Кн. 40. С. 270–271; Слово (В мире книг). 1989. № 11. С. 59.*

греховность, а потому бесплодность, неминуемую обреченность Советов. Этим отчасти можно объяснять его деятельный интерес к возможным формам будущего переустройства жизни в России и к зарождающейся Евразийской организации.

В 1923 г. П. П. Сувчинский просил его «написать рецензию на евразийское издание»¹⁰ — сборники «Исход к Востоку» и «На путях». «Несмотря на резкий характер моей критики евразийского издательства, — отмечал Лев Платонович на допросе в Вильнюсе четверть столетия спустя, — СУВЧИНСКИЙ предложил мне принять участие в печатании своих статей в евразийской литературе. В 1924 г. СУВЧИНСКИЙ познакомил меня с прибывшими в Берлин САВИЦКИМ и АРАПОВЫМ П. С.»¹¹.

О собственных педагогических опытах Лев Платонович отзывается достаточно определенно в январе 1924 г.: «Все течет по-прежнему: читаю лекции в Ин[ститу]те и в Р[елигиозно-]Ф[илософской] Акад[емии], бесполезные, а в первом [по всеобщей истории. — А. К.] еще и „наизусть“, такие, за которые освистывать надо по твоему совету. Нудно пишу свою Метаф[изику], пишу и сомневаюсь: не глупость ли это, не разные ли никому и мне даже самому не нужные умничанья, да ухищренья. Те сомнения в достоинствах и ценности своих произведений, которые у меня всегда были, теперь еще усилились»¹².

Необустроенное существование и постоянные поиски заработка не всегда оставляли достаточно сил и времени для научных занятий: «Я работал все время, работал и все лето, дни и ночи напролет (передельывал книгу). [...] Все время невероятно скучно и бессмысленно. И вне писания я просто ничего не могу делать. [...] Внешне живу теперь плохо — совершенно без денег, со дня на день, что, вероятно, способствует плохому состоянию духа», — признавался он Е. Ч. Скржинской в августе 1924 г.¹³

Момент вхождения Л. П. Карсавина в круг евразийцев можно определить достаточно точно: «Как Вы отнесетесь к идее пригласить в след[ующий] Временник, в качестве спеца-историка Карсавина?, — интересовался Сувчинский в письме кн. Н. С. Трубецкому в апреле 1924 г., — [...] С Карсавиным — я пока ничего не говорил и если мое предложение окажется не подходящим, то это ничего не повлечет за собой, но у меня есть какое-то чутье, что из приглашения Карсавина — может выйти некоторая польза евразийству. Молодежь и наши молодые ев[разий]цы с большим сочувствием о нем отзываются»¹⁴. «Все недо-

¹⁰ Протокол допроса от 08.08.1949 // Следственное дело Л. П. Карсавина. Особый архив Литовской Республики. Вильнюс).

¹¹ Там же.

¹² Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 22.01.1924. (Частное собрание).

¹³ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 24.08.1924. (Частное собрание).

¹⁴ Письмо П. П. Сувчинского Н. С. Трубецкому от 20 февраля — 4 апреля 1924 г. (К истории ев-

статки Карсавина — я очень хорошо знаю. Но знаю и то, что в будущем придется еще страшно бороться с латинством. И в этом отношении — он ни с кем не сравним. [...] Уже если звать — то нужно ему дать тему либо противокатол[ическую], либо „богословие и философия“ — он недавно об этом читал — было очень хорошо. [...] противокатол[ическая] деятельность сосредоточена только около нас и Карсав[ина]. Кар[савин] — человек безвольный и видимо требует кроткого окружения и от него выигрывает»¹⁵, — утверждал Петр Петрович тремя неделями позже. «Преимущество его перед другими русскими философами, лет на 10–12 старше его, такими, как Бердяев или Булгаков, — разъяснял тот же Сувчинский, — то, что Карсавин не прошел через стандартный путь этих русских мыслителей, путь, так или иначе связанный с политикой. [...] Он — настоящий ученый, погруженный с головой в свою науку, философию, историю, патристику. Его не интересуют споры о русской революции, о 5-ом годе, о России, о русской интеллигенции. Карсавин сохранил в себе совершенно непорочную неприкосновенность по отношению к вопросам о России и ее интеллигенции. Для будущего России это чрезвычайно важно [...] Карсавин и есть тот мыслитель, который поможет принести в Россию идею объединения всего нашего поколения, находящегося в расколе, в разладе не столько даже с народом, сколько с самим собой. Лев Платонович — человек цельный!»¹⁶.

Сам Лев Платонович отмечал в декабре 1924 г.: «По[-]прежнему читаю едва ли кому[-]нибудь нужные лекции в Ин[ститу]те (по новой истории) и в Рел[игиозно]-Фил[ософской] Акад[емии] по Патристике. Материально очень трудно сейчас. Денег и не хватает[,] и не предвидится. Затеваюсь здесь в Пар[иже] Дух[овная] Акад[емия]. Но я туда не попаду в силу лично-неприятных отношений с Булгак[овым] и Берд[яевым]. Вообще здесь мое положение совсем одинокое. Ни к какой группировке не подхожу, и только за последнее время неожиданно стал усиленно поддерживаться и выдвигаться теми самыми, на которых писал критику. И как[-]то не с кем и словом перемолвиться»¹⁷.

Осенью 1924 г. Л. П. Карсавин сумел организовать в Берлине издание первого в эмиграции религиозно-философского журнала, названного «Вестник православия». «А ведь всякий гибнущий от руки коммунистов и призывающий имя Христово — уже мученик, — утверждал Лев Платонович в открывающей номер статье, — уже сопричислен к светлому сонму, предводимому погибшими за веру русскими святителями, митрополитами, епископами и

разийства, 1922–1924 гг. / публ. [вступ. ст. и прим.] Е. Кривошеевой // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: альманах. М., 1994. [Т.] V. С. 482–483).

¹⁵ Письмо П. П. Сувчинского Н. С. Трубецкому. Пасха [27 апреля] 1924 г. (Там же. С. 486–487).

¹⁶ Штейнберг А. Друзья моих ранних лет (1911–1928). Париж, 1991. С. 213. Это цитата из воспоминаний Штейнберга. Автор *пересказывает* свой разговор с П. П. Сувчинским, имевший место несколькими десятилетиями ранее...

¹⁷ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 16.12.1924. (Частное собрание).

иереями»¹⁸. Именно такое отношение к погибшим в борьбе с советским государством думающая часть русской эмиграции сохранит на многие десятилетия, а Карсавин станет, кажется, первым из высланных большевиками ученых, столь определенно об этом заявившим.

Новое издание почти сразу удостоилось одобрительного отзыва и *подробного критического разбора*, сделанного виднейшим иерархом заграничной Русской Церкви митрополитом Киевским Антонием (Храповицким), не баловавшим авторов русского рассеяния своими откликами: «Так называется новый журнал в Берлине, которого первый номер вышел на днях под редакцией проф. Карсавина, Овчинникова и священ. Коминского [sic! Правильно — Колпинского. — А. К.]. Хотя я в настоящее время страшно занят и принимаюсь за издание своего катехизиса, но читать такую книжку было наслаждением, а писать о ней — радостью. Перед вами три строго православных трактата людей независимого положения, не связанных с Церковью никакими практическими, т. е. утилитарными интересами. Правда, один из трех — священник, но настроен совершенно независимо и в такой же степени искренно, и как сразу видно, не „кадровый“, а доброволец, т. е. светского образования и происхождения.

Первая статья известного нам по прежним сборникам, тоже светского ученого Карсавина, — „Единое на потребу“ совершенно свободна от погрешностей прежних статей того же автора. Она проникнута духом сознательного и одушевленного православия, православия не выдуманного, не соловьевского, а настоящего — церковного; в равной степени она проникнута ясностью мысли и повышенной требовательностью нравственного обновления общества; это христианский и в то же время философский призыв к покаянию и к действительному согласованию жизни с евангельскими добродетелями и церковным подвигом. Церковь нашу автор справедливо именует вселенскою и предостерегает читателя от склонности к уни. Он выражает полное доверие к известиям об обновлении икон и куполов церковных и т. п., одним словом, заявляет себя преданным сыном Православной Церкви и настойчиво призывает к тому же читателей, предостерегая их от пассивного квиэтизма, но требует активной работы по укреплению веры и церкви, а также молитвы и участия в богослужении церковном. При том же он чужд мракобесия и отрицания жизни, чем погрешил в свое время и Леонтьев, и отчасти Гоголь. Советы его, конечно, более отрицательного характера, как 10 заповедей Моисея, но ведь, чтобы делать добро, надо прежде научиться не делать зла, и с этой точки зрения его выступление особенно полезно для юношества и для всей русской эмиграции.

Правда, и в „Вестнике Православия“ каждый автор допустил по одному промаху, но это не беда при только что указанных достоинствах; так г. Карсавин грамматически неправильно изложил изречение Ап. Иоанна на 6 странице [...]

¹⁸ Карсавин Л. П. Единое на потребу // Вестник православия. Берлин-Тегель, 1924. № 1 (сентябрь — октябрь). С. 6.

Пожелаем, чтобы наши новые церковные мыслители, исследователи и публицисты продолжали служить неотступно такому блаженному единению людей: начиная с русской эмиграции, продолжая всем человечеством на земле, дабы радовать и Ангелов Божиих на небе»¹⁹.

Летом следующего года Лев Платонович встречается с митр. Антонием в Берлине: «На этих днях здесь Антоний, с коим и познакомился. Тихон [Берлинский епископ Тихон (Лященко). — А. К.], натурально, во взволнованной приветственной хрии почтил его, как единственную надежду Русской Ц[еркви] после патриарха, на что Антоний отвечал скромно. в [...] общем у меня от него впечатление сожалительное. — Отжившая надежда, мертвая к тому, что живо. Как[-] то все решает он просто, но внешне и беспомощно. Именно беспомощность его и вызывает чувство горечи. Правда[,] о богословии с ним не говорил, но думаю, что и в нем беспомощен. К тому же — замечали ли Вы, что он — самый „католический“ из наших иерархов. Он и служит-то чуточку по-католически, с намеком на магию. Вероятно, он — лучшее выражение церковного безвременья в эпоху империи. Упреков мне не высказывал — пока напротив»²⁰.

Тем не менее, именно на авторитетность одобрения собственных взглядов этой «отжившей надеждой» Л. П. Карсавин будет ссылаться, отвечая два года спустя критику своего избрания в Литовский университет...²¹

Начав работу для евразийцев с конца 1924 г., Лев Платонович в апреле 1925 г. сообщает: «Написал для „Евразийского Временника“ „Уроки отреченной веры“²² (опровержение католичества) и маленьку[ю] брошюру-диалог о „Сомнении[,] науке и вере“²³. Кроме того читал тут немцам (и с большим успехом) лекцию „Das Wesen der russischen Orthodoxie“, и теперь занят писанием немецких статей [...] и писанием 4^х лекций, которые должен прочесть в Ин[ститу]те для немцев (соб[ственно] переделка моей брошюры „Восток и пр.“ К сожалению, лекции должен писать, что очень трудно, и потом исправлять. По[-]немецки выходит к[а]к-то глупее, хотя говорят, что есть какой-то стиль»²⁴).

Корреспонденция Л. П. Карсавина и переселившегося во Францию П. П. Сувчинского позволяет документировать историю расширения его евразийских связей: «Повидаться с Вами и съездить заодно в П[ариж] мне хочется, — пишет он Петру Петровичу 29 июля 1925. — Присоединяется сюда и еще один мотив не очень благоприятного характера — желание несколько при случае неприятно

¹⁹ Антоний [Храповицкий], митр. «Вестник Православия» // Новое время. Белград. 1924. № 1079 (9 ноября). С. 2–3.

²⁰ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 29.07.1925. (Частное собрание).

²¹ См.: Письмо Л. П. Карсавину А. Дамбраускасу-Якштасу от 29.03.1928. (Прим. 110).

²² Карсавин Л. П. Уроки отреченной веры // Евразийский временник. 1925. Вып. 4. С. 82–154.

²³ Карсавин Л. П. О сомнении, науке и вере. (Три беседы). Берлин, 1925. 31 с.

²⁴ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 29.04.1925. (Частное собрание).

задеть [...] имкоруссов [...], к[о]т[оры]е систематически, как Вам известно, меня обходят [...]. Думается, что проезд мой по инициативе евр[азий]цев мог бы иметь некоторое значение и в дипломатической игре держав, если можно таковыми считать армию спасения, Возрождение, Академию и пр.»²⁵. И уточняет месяц спустя: «...рассчитываю [...] увидеться с Вами в пятницу. Виза у меня до 15 сент[ября], [...] мне хочется уяснить многое»²⁶. Однако, входя в курс евразийских дел, в Париже он задерживается, а возвратившись в Берлин, пишет статью «О педагогике»²⁷ — для «Евразийской хроники».

В это время Лев Платонович увлекается, похоже, возможностью заинтересовать новым движением и прежних, и новых своих знакомых: «М[ожет] б[ыть,] в Париже к Вам зайдет или с Вами встретится Геор[гий] Петр[ович] Федотов. Это — прив[ат]-доцент (а м[ожет] б[ыть,] и профессор) из ПБ. Будет интересоваться евр[азийст]вом. Но он — интеллигентская жопа, хотя и не без таланта и жеманности. Судьбой предназначен к объятиям Пердяева. Ко мне же заходил советский поэт Рюрик Ивнев (*connais pas*). Говорит, что в Москве в кругах кр[асной] армии и студенчества с оживлением читают евр[азийцев?], считают это „настоящим“; и сам интересовался. Дал Чингисхана и III Сборник, обещав IV-й»²⁸. В то же время, в том же письме П. П. Сувчинскому от 7 октября 1925 г. содержится вполне безразличный отзыв Льва Платоновича о собственных своих евразийских работах, тем более для него не характерный, что даже уже изданные *исторические* свои сочинения он правил и дописывал в продолжение десятилетий²⁹: «Записка о школе („Сасатесит евразийского педагога“) окончена, получила одобрение П[етра] С[авицкого], [...] и высылается Вам вместе с этим письмом. Признаюсь, что записка (Сасатесит) меня самого очень не удовлетворяет: слишком я абстрактен, философичен и невежественен для выполнения подобных задач. Поэтому прочитайте ее непременно и „критикуйте беспощадно“, т. е. вычеркивайте, дополняйте, исправляйте. Буду только благодарен не только от себя, но и от евразийства. Аналогичным образом надлежит поступить и с „Запискою о Церкви“, каковую записку, по моему скромному мнению, следовало бы просто пришить к делу. Прежде всего вышла не записка, а статья. Во-вторых, слишком философично

²⁵ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 29.07.1925. (Частное собрание).

²⁶ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 30.08.1925. (Частное собрание).

²⁷ Карсавин Л. П. О педагогике // Евразийская хроника. 1926. Вып. IV. С. 31–47.

²⁸ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 07.10.1925. (Частное собрание).

²⁹ Наглядный тому пример — трепетное отношение Льва Платоновича к доработанному тексту своей докторской диссертации, с которым он не расставался во всех своих странствованиях по Европе и который увидел свет в окончательной редакции лишь в 1997 г. См.: Немилев А. Н. К изданию полного текста классического труда Л. П. Карсавина // Русская мысль. Париж, 1997. № 4198 (20–26 ноября). С. 15.

(горбатого только могила исправит). Во всяком случае, ее надлежит тщательно просмотреть, если на Ваш взгляд она чего-то заслуживает — дать на тщательный просмотр Аметистову с эвентуальным сообщением Высокопреосвященству³⁰. М[ожет] б[ыть,] из нее какой-нибудь благоразумный муж извлечет тезисы, которые и окажутся полезными. Авторством не дорожу нисколько, и судьба „Записки“ нимало меня ни занимает — хоть в сортир, хоть в Пердяевский Журнал... Сейчас ее кончил, в Воскресенье проверю ее путем чтения христианизующим бойскоутам, в понедельник пошлю Вам»³¹. Лев Платонович действительно говорит в это время в собраниях христианской молодежи — на конференции в мае 1923 г. в Саарове и в Фалькенберге в июне 1924 г., где в числе 44-х участников находились епископ Берлинский Тихон (Лященко) и епископ Вениамин (Федченков), С. Л. Франк, В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Н. С. Арсеньев, делегаты из Ганновера, Праги, Париже и Болгарии, а также три секретаря УМСА. Лев Платонович выступил здесь с речью «Церковь, народ и государство»³².

В Берлине к 1925 г. существуют по меньшей мере четыре русских христианских кружка — организованных Н. А. Бердяевым, Л. П. Карсавиным, С. Л. Франком и о. Григорием Прозоровым. Лев Платонович руководит собственным научно-богословским кружком, явившимся, возможно, своеобразным продолжением сложившегося вокруг него в Петрограде для изучения средневековой мистики сообщества студентов, в занятиях с которыми был осуществлен перевод «Откровений» блаженной Анджелы из Фолиньо. Русский текст был издан в качестве ставшего единственным тома первого основанной Л. П. Карсавиным «Библиотеки мистиков». В 1925 г. «кружок, руководимый Л. П. Карсавиным, приступил к изучению посланий св. Апостола Павла. Сейчас занялись изучением и толкованием послания 1-го к Коринф[янам]; выяснением философско-богословских положений этого первого христианского богослова. Предполагаются специальные рефераты по вопросам, тесно связанным с посланием. Читаются, кроме того, богословские статьи Хомякова; места более трудные или непонятные, разбираются на общем собрании кружка. [...] Существенное значение для членов кружков имеют лекции, читаемые Л. П. Карсавиным и С. Л. Франком в русской религиозно-философской академии»³³.

³⁰ То есть митрополиту Евлогию (Георгиевскому).

³¹ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 07.10.1925. (Частное собрание). Несколько позже, в январском номере того же журнала «Путь» за 1926 г., был помещен «Ответ на статью Н. А. Бердяева об „Евразийцах“». В нем Л. П. Карсавин старается разъяснить основные теоретические установки евразийского движения.

³² Ф. П. [Ф. Т. Пьянов] Русская христианская студенческая конференция // Духовный мир студенчества. Париж, 1925. № 5. С. 27 и 28.

³³ Письмо из Берлина // Духовный мир студенчества. Париж, 1925. № 5. С. 39–40.

В конце года он «писал, как безумный, патристику для УМСА, к[о]т[ору]ю на днях отослал. Вышло по[-]моему хорошо, но, вероятно, не для Имки»³⁴. Рабочее название новой книги «Раскрытие Православия в учении св. Отцов Восточной Церкви»³⁵ было впоследствии изменено. Б. П. Вышеславцев, которому Л. П. Карсавин выслал законченный текст, ответил уже 11 января: «Книга Ваша очень хороша и явится, конечно, событием в русской литературе, такой книги в русской богословской науке еще не было», но попросил изменить манеру цитирования: «Дело в том, что цитата без точного указания сочинения и места ничего не доказывает и не может быть использована ученым. Возможно, что контекст раскрывает совсем другой смысл. [...] Отыскивание цитат в громадных томах патрологии требует громадной затраты времени. В силу всего этого я очень прошу Вас изменить решение и напечатать ссылки на цитированные места — это значительно увеличит научную ценность книги»³⁶.

В посвященном вопросу о возвращении на родину большом русском собрании в берлинском Schubertsaal в начале декабря, Л. П. Карсавин говорит о необходимости уничтожения власти советов: «Главная обязанность интеллигенции говорить. Ну, а там говорить надо даже не на эзоповском языке, а на каком[-]то совсем особом, во всяком случае не античном. Возвращаться могут лишь техники, да люди[,] обладающие лишь физической силой, но без мысли. И то их ждут большие неприятности. Ведь требуют прежде всего покаяния, нужно дать обещания, нужно признать власть и душой и телом, нужно исповедывать (sic!) новый строй. Обязательства, которые приходится давать[,] напоминают времена до-юридические, когда человечество еще не знало права. Конечно, человеческое достоинство при этом тяжко страдает.

Единственный смысл возвращения заключается в подготовке свержения большевиков. Это — действительно патриотическая проблема. Но таких советов, конечно, никому не дают, а действуют»³⁷. Примечательно, что годом ранее, то ли искренне, то ли не без лукавства, Л. П. Карсавин сообщил Е. Ч. Скржинской: «...о возвращении я очень мечтаю и стараюсь ничем его не затруднять. По-моему все, что считается затрудняющим, считается таковым ошибочно»³⁸.

³⁴ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 19.12.1925. (Фотокопия. Частное собрание).

³⁵ Письмо издательства УМСА-Press в типографию Navarre от 29.09.1926. (Архив УМСА-Press. Париж).

³⁶ Письмо Б. П. Вышеславцева Л. П. Карсавину от 11 января 1926 г. (Архив УМСА-Press. Париж). Эта работа Л. П. Карсавина, написанная в первую очередь в качестве учебного пособия для студентов открывающегося Парижского Богословского института, три года спустя была разобрана в рецензии о. Д. Бальфура, усмотревшего в подходе автора известный провинциализм (*Balfour D. Karsavine, L. P. Sviatye otsy i outchteli tserkvi. [...] (1929?) // Irénikon. 1928. T. V, nos. 10–12. P. 609–610.*

³⁷ Возвращение на родину // Руль. 1925. № 1523 (4 декабря). С. 3.

³⁸ Письмо Е. Ч. Скржинской от 16.12.1924. (Частное собрание).

Занятия в Евразийской компании происходят на фоне его собственной научной работы. Выходит первый том главного философского сочинения Льва Платоновича — «О началах»: «Тут недавно принесли мне „Звено“ с глупой заметкой какого[-]то Бахтина о „О началах“³⁹. Показалось, что юный автор хочет авторитетно покритиковать и критикует на основании того, что у меня же и вычитал, по принципу: „*primo tuo haculo teipsum percutiam*“. Но[,] м[ожет] б[ыть,] не у меня вычитал, а я написал только общеизвестное? М[ожет] б[ыть,] и правильно, что книга вызывает „физическое недомогание“, неряшлива по стилю, бессвязна и напряженна, безвкусна? Ведь чувствую же я теперь сам безвкусицу моих „Noctes“, о коих и слышать не хочу. Здесь важен не автор, а поднятый им вопрос, потому существенный, что наибольшая часть моей души в работе. А не следует ли направить душу инауде, если работа не к чему? И почему это все заметки, какие читаю, ругань (по[-]моему глупая и обнаруживающая неуменье читать, но ведь „*cujusvis hominis est errare, praecipue autem auctoris*“), а другие люди, которые бы, по моему рассуждению[,] могли бы немножко понять, молчат? Разумеется, есть возможность приятного истолкования. — Непонимание и молчание свидетельствуют о значительности; и было бы не очень лестно быть понятным и ценимым эмигрантскою склокою. Но ведь возможны и другие, не менее вероятные, но менее приятные толкования»⁴⁰.

Впрочем, отзыв одобрительный поступает из несравнимо более важного источника — от академического богослова старой школы, весьма известного своею суровостью профессора Киевской духовной академии Ф. И. Титова: «Господин Карсавин занимает исключительное место среди современных русских богословов в мире. При несомненном большом философском уме, он обладает действительными знаниями в области богословия. Это он наглядно доказал своими предыдущими трудами, как: 1. Джордано Бруно; 2. Философия истории; 3. Восток, Запад и русская идея; 4. О свободе; 5. О добре и зле; 6. Уроки отреченной веры и 7. Об отцах и учителях Церкви.

Его последняя работа, носящая историко-догматический характер, так как в ней излагается последовательное разъяснение православно-христианской догматической истины, опубликована недавно, поэтому о ней будем говорить отдельно. Во всех своих нами упомянутых трудах господин Карсавин, помимо таланта и положительных знаний, демонстрирует и вполне индивидуальную оригинальность своих воззрений. Эта его оригинальность мыслей и тезисов, высказанных весьма современными, так сказать, искусственными терминами и словами, порой становится даже парадоксальна.

Лучшим примером такого философско-богословского труда является его книга „О началах“, так названная, может быть, по аналогии с известным трудом Оригена „*Περὶ ἀρχῶν*“ (*De principiis*). [...]

³⁹ Бахтин Н. Из жизни идей. Вера и знание // Звено. Париж, 1926. № 155. С. 4.

⁴⁰ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 1.02.1926. (Частное собрание).

Материалы к истории деятельности Л. П. Карсавина в Евразийской организации...

Основной недостаток книги господина Карсавина — неясность и большая затуманенность языка и стиля. Вопреки всего его старания как можно более ясно высказать свои мысли, для чего он использует даже и особые внешние средства в виде чертежей (см. стр. 53, 134) и математические формулы (стр. 20, 21, 22, 25, 111, 128, 147, 148 и 149), книга содержит много непонятного для читателя, не обладающего специальными богословско-философскими знаниями. Русская интеллигенция почти высмеивала, и имела право высмеивать, специфический стиль богословских книг и статей, содержащих уйму специальных, схоластических и поэтому непонятных выражений и терминов. Но сейчас, вот. Она сама ступает на тот же путь. Книжки и статьи современных русских богословов в мире кишат различными специальными философскими терминами (как: апофатика, апория и многими подобными), часто употребляющимися без какой-либо необходимости. Этим стремлением к использованию иностранных слов и изобретением новых терминов (как: энтелехия — IV,73; филогения, онтогения — IV,86), слов („управомоченность“ — IV,5, „преходящесть“ — IV,91, „ущерблённая временность“ — IV,75) и целых бессмысленных фраз (напр. „преображение и обожение земли, плоти матери — это Богоматерь“ — VI,98, и мн. др.) особенно отличаются нео-богословы, объединившиеся вокруг „Пути“, органа „русской религиозной мысли“, на что уже обратила внимание сербская богословская научная печать (см. „Хришчански живот“. № № 10, 11 и 12 за 1926 г., стр. 433–436). Мы не ошибемся[,] если скажем, что такая неясность и затуманенность языка и стиля верный отголосок неопределенности богословских мыслей и понятий автора.

Все[-]таки, большой и редкой заслугой господина Карсавина мы обязаны признать правильное понимание им задач догматического исследования и его заботу оставаться полностью верным православной догматической истине, которую он находит в богатой церковной ризнице православной традиции, о чем ныне часто забывают даже и компетентные представители православной церкви»⁴¹.

14 лет спустя это сочинение Л. П. Карсавина будет вновь отмечено одобрительной рецензией. На этот раз — из среды ученой корпорации самого безупречно-православного учено-учебного учреждения русского рассеяния — Богословского факультета русского Университета Св. Владимира в Харбине: «...книга Карсавина „О началах“ остается все же весьма ценной по основной ее концепции»⁴².

В начале 1926 г. затевается издание нового евразийского журнала «Версты», в котором Л. П. Карсавин поместит две большие статьи. Свое недоумение по

⁴¹ Титов Ф., *прот.* Л. П. Карсавин. О началах (Опыт христианской метафизики). I. Бог и тварный мир. Берлин, 1926. Стр. 191. 8⁰ // Богословье. 1927. № 4. С. 318–322 (перевод А. Б. Арсеньева).

⁴² Костючик И. Л. П. Карсавин. „О началах“. (Опыт христианской метафизики). Издание „Обелиск“, Берлин, 1925 г., 183 стр. // Хлеб Небесный. Харбин, 1939. № 6. С. 70.

поводу этого литературно-общественного начинания он выскажет после появления первого номера: «„Вёрсты“ Ваши, откровенно говоря, мне не нравятся — слишком „полосатые“. У меня, к несчастью, плохо происходит в сознании различение между человеком и писателем. — Цветаеву совсем себе не представляю, но Марина Ефрон мне совсем не нравится. Цветаева это что-то распущенное, но еще дебелое мещанское; герань не герань, а какой-то цветок с фуксином; Ефрон же вовсе плохо. Потом — Ремизов. Выдумали его. Я его, правда, почти совсем не читал (только читал, его идиотский роман Пруд, где разговляются под Рождество, дети качаются на трупе повесившейся на люстре матери, у которой торчит красный (sic!) язык; да еще вчера почти до конца прочел то, что он в Пути № 1 напечатал). На мое чувство он просто напросто претенциозная бездарь, занимающаяся плагиатами. Предпочитаю русские сказки, повести, прологи и пр. Явление же Шварцмана и совсем неприлично. О нем здесь Ительсон говорит: „Пять дураков слушают Шестого“. — Не хочу быть шестым. Не читал его апофеозов, но уверен, что псевдоним „Шестов“ должен иметь смысл „один, как шест“ (порусски „Перстов“ надо бы); а „шест“ и „версты“ — вещи разные. Да и вообще все это старье безнадежно, Россия мертвая и царистская. Вы бы еще Зайцева взяли — тоже хороший писатель. Впрочем, Господь с Вами: — Делайте, как знаете; а у меня разубеждать Вас никакого намерения нет. По совести не вижу, в чем бы могло выразиться мое участие. Вы пишете об истории. Но именно точности и подробности обзоров — вещи мне не свойственные. И насчет истории Вы бы сделали лучше, обратившись к Федотову. Впрочем, я тут говорил с серьезным человеком Клейном. Он бы мог написать об „Историзме“ Трельча, книге примечательной. Сегодня поговорю с Ароном Штейнбергом. У него интересная тема об отношении Достоевского к евреям (правда — интересная). У самого же меня меня [sic!] с каждым днем охота к писанию стремительно убывает: ни тем[,] ни желанья. Если что появится, так напишу, но на постоянное лучше не рассчитывайте. Да и по существу писания мои мало доступны и трудны — не для журнала; для критики же я слишком резок, и не хотел бы входить в стихию зла»⁴³.

Весною 1926 г. Л. П. Карсавин уже готовит к печати работу А. С. Хомякова⁴⁴ «О Церкви», которая выходит с его вступительною статьей в первых числах апре-

⁴³ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 10.03.1926. (Частное собрание).

⁴⁴ Согласно свидетельству Марианны Львовны Карсавиной автору этих строк летом 1990 г., Лев Платонович весьма нежно относился к А. С. Хомякову и даже склонен был числить его среди собственных предков по линии матери, что, впрочем, следует считать полной фантазией. Как сведения, приводимые в исследовании Н. Ф. Иконникова (Дворянство России. 2-е изд. Т. Ф. Париж, 1958. С. 434, 436, 437, 439), так и вполне доступные сохранившиеся архивные документы о происхождении семьи деда Л. П. Карсавина исключают возможность даже четвероюродного родства отца Анны Иосифовны (Осиповны) Хомяковой и А. С. Хомякова. Тем не менее, этот вымысел продолжает кочевать от автора к автору. Недавний пример чему — статья А. И. Резниченко «Карсавин» в т. 31 ПБЭ: «К. происходил из семьи балетного танцовщика Платона Константиновича Карсавина

ля. И об этом своем тексте Лев Платонович вновь иронично сообщает: «...корректуря прилична (только вместо „прислушивались к передовым людям“ набрали „прислушивались к пердовым людям“, и, хотя это в цитате из Бестужева, я думаю так для вящей убедительности и оставить)»⁴⁵, это свое намерение он исполняет⁴⁶...

Три месяца спустя Л. П. Карсавин сознательно избежит встречи с одним из «передовых людей эпохи», рядом с которым поселится в Кламаре несколькими месяцами позже: «Проездом был здесь Берд[яев], но я его не видел (признаться, немного намеренно уклонился, т. е. запоздал умысленно домой, когда он, по моим предположениям, должен был зайти, а на его лекцию не пошел). Очень уж опротивела меня вся эта Берд[яевщина], ему и Франку свойственная склонность отыграться на благородном духовном взаимообщении в свою материальную пользу. У меня одно чувство: только бы от всех их подальше»⁴⁷. Скромность Льва Платоновича, на содержании которого находятся в это время супруга и 3 дочери, подмечает Б. П. Вышеславцев: «Если Вам нужны деньги, пишите мне тот час же, как это делает Франк, который пишет мне только тогда, когда ему нужны деньги. Этого никак нельзя сказать о Вас: Вы полная противоположность и денег никогда не просите»⁴⁸.

Первое указание на получение Л. П. Карсавиным вознаграждения за свои евразийские занятия находим в письме П. П. Сувчинскому от 29 мая 1926 г.: «Неожиданно получил 30 ф[унтов] от евразийцев за мои несуществующие заслуги. Сразу же заподозрил в этом Ваш дружеский флюид, но льстил себя мыслью, что не только Ваш. Важна же эта мысль вот почему. — Меня эти деньги очень растрогали, т[а]к к[а]к воспринял я их, как не что-то формальное, а как деликатную заботу. Даже устыдился, что, собственно говоря, ничем ее не заслужил. Реально — они меня вывели из крайне трудного положения, ибо нынешний год доходы с УМСА уменьшились более, чем вдвое, а расчеты на Вышесл[авцева] с патристикой оказались несколько поспешными. [...]. Сейчас заходил Арапов и спрашивал, частью и от Вас, о моем отношении к переезду в Париж. Такой переезд для меня был бы во всех отношениях желательным; но я не очень верю в его осуществимость. Здесь все-таки есть матер[иальная] основа в 250 м[арок] от Ин[ститу]та, а там — в Дух[овную] Акад[емию] не верю, т[а]к к[а]к тамошние персоны ориентированы прежде всего на крещеного жида (т. е. на Франка, которого, впрочем, ценю, хотя и не преувеличенно) и даже и его-то устроить не

и Анны Иосифовны (урожд. Хомяковой; внучатой племянницы А. С. Хомякова) (Резниченко А. И., Казарян А. Т. Карсавин Лев Платонович // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2013. С. 340). Речь идет о кн.: Хомяков А. С. О Церкви / прим., предисл. и под ред. Л. П. Карсавина. Берлин, 1926. 91 с.

⁴⁵ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 27.03.1926. (Частное собрание).

⁴⁶ См.: Хомяков А. С. О Церкви. С. 15.

⁴⁷ Письмо Л. П. Карсавина С. Л. Франку от 27.06.1926. (Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка).

⁴⁸ Письмо Б. П. Вышеславцева Л. П. Карсавину от 11 января 1926 г. (Архив УМСА-Press. Париж).

могут. И общее отношение всех их ко мне вызывает у меня чувство тошнотное»⁴⁹. И все же над учебным курсом патристики для этой самой Академии⁵⁰ — Православного Богословского института на Сергиевском подворье, слывшего «в его издевательском вокабулярии [...] за „пандемониум“»⁵¹, он усердно работает...

Подписанные митр. Евлогием официальные приглашения к вступлению в корпорацию открываемого Богословского института были разосланы: 13 марта 1925 г. — митр. Антонию (Храповицкому) в Сремски Карловцы, 14 марта — еп. Тихону (Лященко) в Берлин, архиепископу Феофану Быстрову в Эрцегнови, А. П. Доброклонскому и прот. Ф. И. Титову в Белград, Н. Н. Глубоковскому в Софию, еп. Вениамину (Федченкову) в Билеч, протопр. Г. И. Шавельскому в Софию, прот. Н. М. Малахову в Сремски Карловцы, С. В. Троицкому в Субботицу, М. А. Георгиевскому в Земун, М. В. Зызыкину в Софию, Н. А. Бердяеву в Клармар, Б. П. Вышеславцеву в Париж, П. Б. Струве, Г. В. Вернадскому, Н. О. Лосскому, Г. В. Флоровскому и И. И. Лаппо в Прагу, С. Л. Франку, Л. П. Карсавину и прот. Г. Прозорову в Берлин⁵².

К моменту приглашения его в Богословский институт Лев Платонович был автором двух крупных исторических монографий, еще 7-ми исторических и 5-ти философских книг⁵³. До отъезда из России он состоял экстраординарным профессором историко-филологического факультета Петроградского университета и профессором Историко-филологического института (второго по значению столичного учебного учреждения), «в 1921–22 г. исполнял обязанности ректора Педагогического Института при Ленинградском [sic!] Университете и председателя исторического отделения на Историко-филологическом факультете Ленинградского [sic!] Университета»⁵⁴, профессором и исправляющим обязанности ректора Петроградского Богословского института (официально открывшегося 16 апреля 1920 г., где Л. П. Карсавин вел курс «Чтение греческого новозаветного текста и творений отцов св. Восточной Церкви»⁵⁵). Никто из потенциальных

⁴⁹ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 29.05.1926. (Частное собрание).

⁵⁰ Карсавин Л. П. Св. отцы и учителя церкви. (Раскрытие православия в их творениях). Paris, [1926], 270 с.; переизд.: М., 1994. 176 с.

⁵¹ Лосский Б. Н. Новая литературная дань Л. П. Карсавину // Русская мысль. Париж, 1995. № 4101 (7–13 декабря). С. 13.

⁵² Список адресатов, которым было послано приглашение. Составлен на неиспользованном бланке с текстом приглашения (Машинописный текст приглашения тиражирован на мимиографе. Частное собрание).

⁵³ Достаточно полную библиографию сочинений Карсавина см.: Клементьев А. К. Библиография работ Льва Платоновича Карсавина. Париж, 1994.

⁵⁴ Л. П. Карсавин. Автобиография. 22 октября 1946 г. (Личное дело. Архив Вильнюсского государственного художественного института).

⁵⁵ В частности, см.: Современное состояние Богословского Института // Православный церковный календарь на 1921 год. Петроград, 1921. С. 24.

сотрудников Богословского института в Париже не сделал столь успешной учено-административной карьеры. Кроме того, Лев Платонович присоединился к церковно-педагогической, просветительской и общественной работе Русской Церкви в тот наиболее неопределенный и страшный момент ее истории, когда подобная деятельность грозила не только возможными неприятностями по службе... И это не могло остаться неучтенным или незамеченным...

В силу особенностей расселения русских беженцев в Европе митр. Евлогий и его единомышленники не имели практической возможности привлечь к регулярному преподаванию в учреждаемом Институте многих опытных и наиболее авторитетных церковных ученых. Поэтому сотрудничество лиц, получивших, как Л. П. Карсавин заслуженную известность в церковно-академической среде еще в России, становилось для организаторов Института перво-степенной задачей, тем более, что, по свидетельству А. В. Карташева, «замышляя создание высшей школы, устроители, однако, были достаточно скромны и не осмелились назвать ее привычным именем Духовной Академии, а назвали ее Богословским Институтом в память и продолжение того Богословского Института, который временно существовал в Петрограде в 1919–1921 гг. после разрушения Духовных Академий»⁵⁶.

С началом антицерковного террора в Петрограде Лев Платонович деятельно участвует в противобольшевистской церковной работе, в 1919 г. совместно с В. Н. Бенешевичем, А. В. Карташевым и С. П. Каблуковым основывает в Петрограде по благословению митр. Вениамина «мирянское всероссийское братство защиты церкви», оборудует у себя в квартире потайное хранилище для богослужебных сосудов и иного церковного имущества⁵⁷.

После освобождения А. В. Карташева из Петропавловской крепости Л. П. Карсавин, с большим риском для всей семьи, укрывает его в своей служебной квартире (в здании Историко-филологического института, Университетская набережная, д. 11), где Антон Владимирович «морально отдыхал в теплоте дружбы и ласки: „я — у себя дома“»⁵⁸. Позже А. В. Карташев совместно с С. Л. Франком и С. С. Безобразовым (бывшим сотрудником Л. П. Карсавина по Историко-филологическому институту) усиленно добивается приглашения Льва Платоновича в Богословский институт. Правление Института проявляет невероятную настойчивость и гибкость, стремясь кооптировать Л. П. Карса-

⁵⁶ *Карташев А. В.* Как создавался Богословский Институт // Церковный вестник Западно-европейского Экзархата. 1950. № 4 (25). С. 16.

⁵⁷ О его занятиях в это время см.: *Klementiev A. K.* Alcune ricerche incompiute di Lev P. Karsavin sulla storia della santità russa // Nil Sorskij e l'esciasmo. Magnano, 1995. P. 289–296; или: *Клементьев А. К.* О некоторых незавершенных исследованиях Л. П. Карсавина по истории русской святости // Вильнюс. Vilnius. 1996. Январь — февраль. С. 118–123.

⁵⁸ *Карташев А. В.* Лев Платонович Карсавин (1882–1952 г.) // ВРСХД. 1960. № 58–59 (III–IV). С. 74.

вина *на каких угодно условиях*, но, как это можно заключить из сохранившихся протоколов заседаний, терпит неудачу...

Представляется, что в момент, когда приходилось «закладывать основы» новой русской богословской школы, крайне тревожным и неподходящим для общего дела становилось нежелание Льва Платоновича выдерживать определенную линию поведения, необходимость следования которой диктовалась как характером устрояемого учебного заведения, так и особенностями психологического и душевного состояния молодых людей, собиравшихся под его кров... Поколение студентов, перенесших ужасы войны и тяготы послевоенной русской жизни, нуждалось скорее в строгом уставном житье прежних духовных школ Российской империи, чем в полусветском парижском существовании. И в этих условиях поведение Льва Платоновича, человека далеко не всегда сдержанного и наделенного, по свидетельствам многих современников, удивительным талантом захватывать и подчинять аудиторию своими речами, могло не послужить к духовной пользе и даже стать значительным соблазном.

Здесь стоит отметить отношение к возможному приглашению Л. П. Карсавина в Богословский институт, высказанное намеревавшимся поступать в Институт Константином Струве, будущим архимандритом Саввой из знаменитого Типографского братства в Ладомировой в Словакии, достаточно знакомого с Карсавиным по Берлину⁵⁹.

И достаточно неприветливое отношение Льва Платоновича к посещению богослужения (на что, в числе многих, указывали автору этих строк Б. Н. Лосский и средняя дочь Карсавина Марианна Львовна), и его репутация действительно бескомпромиссного бунтаря и задиры, выказавшего немалые к тому способности в обстановке советского Петрограда, по-видимому служили для о. Булгакова-администратора сильнейшим предостережением.

Можно допустить, что о. Сергей в определенной степени опасался и неизбежной конкуренции, ибо в случае привлечения Л. П. Карсавина к сотрудничеству последний неизбежно становился наиболее заметной фигурой в Институте, что могло повлечь за собою последствия непредсказуемые. Хрупкую же обстановку согласия в стенах подворья приходилось ценить сильнее всего, ибо в случае возникновения серьезных противоречий и отказа от сотрудничества заменить уходящих было бы попросту неким. Институт же только начинал формироваться, и если вступающего в научную жизнь и не имевшего никакого административного авторитета и опыта Г. В. Флоровского можно было при необходимости переубедить или заставить подчиниться, то к маститому профессору Л. П. Карсавину подобные меры были бы совершенно неприменимы.

⁵⁹ См. нашу публикацию: Дни и труды Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже в письмах Константина Петровича Струве / *публ., введ. и прим. А. К. Клементьева* // Вестник Русского христианского движения. № 207. I — 2017. С. 194–223.

Нам представляется, что независимо от личного отношения о. С. Булгакова к тем или иным сторонам личности Льва Платоновича ситуация в среде организаторов нового учебного учреждения складывалась таким образом, что у Булгакова, даже если он и имел такое намерение, не было *возможности* отказать Карсавину в приглашении в Богословский институт и ответственность за окончательное решение все же целиком нес сам Лев Платонович...

Уже в Париже Л. П. Карсавин выполняет заказ на теоретическое изложение евразийской доктрины, озаглавленное «Евразийство. Опыт систематического изложения». Книга, рукопись которой просматривали и пытались корректировать его евразийствующие сотрудники, выходит без обозначения его авторства. Она и сегодня остается наиболее ясным из документов, призванных изложить цели и программу движения⁶⁰. По крайней мере с августа 1926 г. Л. П. Карсавин получает ежемесячное денежное содержание в размере 15 британских фунтов. В продолжение последующих 4-х лет его вознаграждение почти не изменяется⁶¹.

Судя по сохранившимся свидетельствам, Л. П. Карсавин все же предполагает занять кафедру в открывающемся Свято-Сергиевском Православном богословском институте, в состав преподавателей которого его уже пригласил будущий ректор — митр. Евлогий: «В Дух[овной] Акад[емии] действительно что-нибудь по всем вероятностям устроится. С Имкою же вопрос сомнителен. Здесь[,] в Берлине[,] она уже на этот год мне убавила и я не послал ее к чорту [sic!] только по нищенскому моему положению. Для тех, от кого эмуленты зависят, я представляюсь человеком, скорее нежелательным и, во всяком случае, для „движения“ ценности не представляющим. Если есть свободные средства, они не прочь дать пособие, но скорее, чтобы отвязаться. К[а]к и почему все это произошло — безразлично; но это именно так. К сожалению, я мало похож на Иова многострадального и долготерпеливого и мечтаю больше всего о том, чтобы внешние обстоятельства избавили меня от необходимости брать у Имки что-либо, кроме посылной платы. Чем дальше от „движения“, тем мне было бы приятнее. При всем том мне кажется, что в Париже скорее найдется какой-нибудь заработок, напр[имер] какие-нибудь уроки. Хуже, чем

⁶⁰ Евразийство (опыт систематического изложения). [Париж], 1926. 78 с. В архиве Поля Бойе (Paul Boyer, 1864–1949), в парижском Институте восточных языков сохраняется экземпляр книги с обозначением на обложке *авторства* Л. П. Карсавина. Сам Лев Платонович указывает на то же 1 октября 1926 г. в письме С. Л. Франку: «Должен еще прибавить, что до Врем[енника] выйдет моя брошюра о „Евразийстве“. Ее, разумеется, все будут ругательно ругать, но Вы увидите из нее, что очень многое изменилось и что евразийскому кустарничеству приходит конец. „Иностранцы“ его своим участием изводить помогают» (Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка).

⁶¹ В письме Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 12.07.1926 читаем: «<...> я бы просил Вас прислать мне, кроме 15 ф. „подъемных“, еще 15 ф. за август <...>». Этим, отчасти, корректируются приводимые в статье И. Савкина и В. Козловского «Евразийское будущее России» сведения из «Бюджета на 1926 год» о выделении Л. П. Карсавину «за 8 месяцев 1926 г. — 60 фунтов» (Ступени. СПб., 1992. № 2 (5). С. 114).

здесь, вероятно не будет. И по соображении всех обстоятельств я полагаю, что в ближайшее время поеду»⁶².

И П. П. Сувчинский предлагает Льву Платоновичу переселиться в парижское предместье, в городок Кламар, что и совершается в начале июля: «Доехали не без тягот и приключений. В ознаменование предстоящего богатства шофер разбил стекло автомобиля и осыпал нас осколками. Кроме сего не оказалось спальных мест, которые были заменены двумя пересадками. Последние же привели к путешествию от Льежа до Парижа во II классе и в стоячем положении. Зато в Кламаре приехали на готовую квартиру. П[етр] П[етрович] снял хоромы — отдельный домик со скромной обстановкой, но хорошим садом. Ворочать же миллиардами не приходится, т[а]к к[а]к Пуанкаре решительно оздоравливает франк. Жить пока приятнее и дешевле. Никого пока еще не видел. Все собираюсь»⁶³. Двумя с половиною месяцами позже он пишет С. Л. Франку: «Сижу здесь и размышляю, как бы построить свой бюджет без Дух[овной] Академии. Принципиально обещал им прочесть в этом году элин[изм]-схоласт[ику]-Возрождение и в будущем — Обличит[ельное] Богословие. Но сказал, что окончательный ответ дам в начале октября. Заветное мое желание совсем уклониться, но [...] боюсь, что придется пойти по дороге христианского аскетизма, т. е. что иначе денег не хватит. [...] Бердяев уже мечтает о философских собраниях, а я измышляю способ самым деликатным образом от них уклониться. Надоело все это беспредметное философствование, но все еще нет голоса: „иди в пустыню“»⁶⁴.

Вначале Лев Платонович с супругой и тремя дочерьми поселяются в нанятом для них П. П. Сувчинским доме с садом в Кламаре (22, rue de St. Cloud), а через несколько недель перебираются в другой, тоже двухэтажный и с маленьким садом (11 bis, rue de Saint-Cloud (villa Louis-Grossin; — теперь rue d'Estienne d'Orves); оба дома и даже садовые насаждения идеально сохранились с того времени, исчезла лишь посаженная Л. Н. Карсавиной ель — ее спилили в 2018 г.), откуда его жена с младшей дочерью переедут в Каунас в 1933 г. Этот дом на последующие два с половиной года превращается в своеобразный Евразийский клуб, где вокруг Льва Платоновича собирается так называемый Кламарский евразийский кружок — очередной, теперь уже парижский, *личный кружок* Л. П. Карсавина.

«По приезду в Париж, — вспоминал Лев Платонович, — СУВЧИНСКИЙ, САВИЦКИЙ, ТРУБЕЦКОЙ[,] МАЛЕВСКИЙ и АРАПОВ предложили мне войти в руководящее ядро евразийской организации так называемой [sic!] Совет, который в то время состоял из Трубецкого, Савицкого, Сувчинского, Арапова, Малевского-Малевич. Я дал свое согласие и вошел в Совет»⁶⁵.

⁶² Письмо от 07.07.1926. (Частное собрание).

⁶³ Письмо Л. П. Карсавина С. Л. Франку от 05.07.1926. (Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка).

⁶⁴ Письмо Л. П. Карсавина С. Л. Франку от 19.09.1926. (Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка).

⁶⁵ Протокол допроса от 08.08.1949.

1 ноября 1926 г. «состоялось в небольшом помещении на ул. Магдебург открытие „Евразийского Семинара“; — учрежденного Парижской Группой „Евразийцев“»⁶⁶. В начале первого своего выступления Л. П. Карсавин счел необходимым подчеркнуть уголовный характер установившейся в советской России государственности: «„Пришли уголовные преступники и русский народ стал делать с ними дело, и спасать руками каторжников Россию, — разваленную руками благородными“. Впрочем, надо признать, что все эти уголовные, хотя и воры, но, с тонким чутьем государственности»⁶⁷. Во второй части своего доклада Л. П. Карсавин говорил об «„основах организации будущего Евразийского мира“; — Надо[,] если возможно, удалить коммунистов, сохранив существующий строй, и заменив большевиков, теми людьми, которые вышли из недр коммунистической партии, — с которыми должна слиться и объединиться эмиграция», завершив свое выступление утверждением о том, что «в общем, главная основа идеологии Евразийцев, — это поворот к Азии»⁶⁸. Евразийская печать с удовлетворением отмечала, что «Посещаемость „Семинара“ не ослабевает (число присутствующих неизменно держится около 150 человек) и уже можно говорить о некоторой постоянной аудитории. Первая лекция [...] была посвящена общей характеристике евразийства. [...] Вторая лекция (10 ноября) сосредоточилась на противопоставлении Европы-Евразии, как двух культурных принципиально различных миров. [...] В 3-й своей лекции (17 ноября) Л. П. Карсавин дал общую характеристику основных свойств русского народа, чтобы и на них показать своеобразие русской культуры. [...] К темам трех вводных лекций тесно примыкали и две следующие (24 ноября и 1 декабря) [...]: первая „о прогрессе“, вторая о „революции“»⁶⁹. Среди выступавших в семинаре В. П. Никитин, Н. Н. Алексеев, П. П. Гронский, А. А. Башмаков, В. В. Руднев, В. Н. Ильин, С. В. Троицкий, кн. Д. П. Святополк-Мирский...

Семинар, по воспоминаниям некоторых, весьма доброжелательных, участников не позволял получить достаточной информации о сути евразийского учения. Знакомый с Л. П. Карсавиным с детства и всю жизнь его почитавший Борис Николаевич Лосский рассказывал автору этих строк, что всякое выступление Льва Платоновича в этом Семинаре отчасти напоминало комедию, как реакцией слушателей, так и выходками самого оратора, усердно перешучивавшегося и переругивавшегося с присутствовавшими. Все это создавало, по его словам, обстановку радостного и непринужденного обмена мнениями, в котором, как утверждал Лев Платонович оканчивая очередное собрание, и формировалась евразийская истина...

⁶⁶ *Не-евразиец*. Евразийский „семинарий“ // Возрождение. 1926. 3 ноября, среда. С. 3.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ *Татищев Н.* Евразийский семинар в Париже // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 43–44.

Это впечатление отразилось и в юмористической публикации популярнейшего парижского русского еженедельника «Иллюстрированная Россия», изложившего от имени Л. П. Карсавина как «главы евразийского движения», основы и сущность евразийства: «В ответ на ваш вопрос, что такое евразийство, сообщая [sic!] вам краткое резюме моего учения в общедоступной форме.

Евразийство — это психологический конъюнктивит дуалистического комплекса, метафизический примат которого определяется монистическим моментом казуальности, координированной с тангентом эмпирической, нумеральной, но в то же время и феноменальной эзотеричности. Проще говоря, это синтез аналитической тезы становления и гностической антитезы бытия. Проф. Л. Карсавин»⁷⁰.

К концу 1926 г. кламарский дом Карсавиных становится обычным местом евразийских встреч — деловых и дружеских, о чем В. Н. Лосский, отправившийся встречать Новый год ко Льву Платоновичу, свидетельствовал в письме родителям и братьям: «...неожиданно ворвались мы целой компанией, с черными масками на лицах, в дом Карсавина ровно в 12 часов ночи. Особого переполоху не вышло, гл[авным] обр[азом], потому, что все Евразийцы были уже почти пьяны. Сувчинский тяжело сидел на стуле, не в силах встать, В. Н. Ильин говорил что-то бессвязное (как всегда, впрочем), Сеземан моргал глазами и безмолвствовал более благодушно, чем обычно, наконец евразийский патриарший престол — необычайно бледный, с мочалообразной претензией на бороду вертелся с небывалой живостью, подливал во все стаканы и нес необычайный вздор, правда — с обычным остроумием. Пир продолжался до рассвета; Евразийцы и сочувствующие производили страшный шум»⁷¹.

25 января 1927 г. Л. П. Карсавин произнес в Брюсселе полуторачасовой доклад «Основы евразийства», собравший около 300 человек и прошедший по словам самого докладчика с успехом, «на волосок от мордобоя»⁷². Однако внешнее «ошарашивающее впечатление»⁷³ и победная реплика в № 7 «Евразийской хроники»⁷⁴ едва ли отвечали задачам докладчика, тем более, что присутствовавший на выступлении бывший Воронежский и Таврический губернатор граф П. Н. Апраксин обличил оратора в слабом знакомстве с рус-

⁷⁰ О евразийцах. Письмо проф. Карсавина // Иллюстрированная Россия. Париж, 1926. № 48 (81) (27 ноября, суббота). С. 21.

⁷¹ Письмо В. Н. Лосского семье из Парижа в Прагу 25.12.1926/07.01.1927. (Архив Б. Н. Лосского. Париж).

⁷² Письмо Л. П. Карсавина Л. Н. Карсавиной от 26.01.1927. (Частное собрание).

⁷³ В. И. Н. Письмо из Брюсселя // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 46. А 12.02.1927 он участвовал в прениях после доклада П. Н. Милюкова — см.: В. А. Выступление П. Н. Милюкова против евразийства // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 31–34.

⁷⁴ В. И. Н. Письмо из Брюсселя. С. 46.

ской историей: «...если по словам докладчика Россия сейчас строится ворами и разбойниками, то из нашей истории мы знаем, что наша родина ими только разрушалась, а строилась она Пожарскими»⁷⁵. Впечатление от лекции было в целом столь удручающим, что пришлось отменить предполагавшееся выступление Л. П. Карсавина в городе Шарлеруа. Редактор парижского «Возрождения» П. Б. Струве опубликовал «отчет о выступлении в Брюсселе одного из „евразийских“ мудрецов, профессора Л. П. Карсавина», присланный в редакцию М. Туровцом и поместил в том же номере собственную заметку «Здоровая реакция» в рубрике «Дневник политика»: «Мы с удовлетворением отмечаем, что это выступление и в самом собрании, встретило энергичный отпор и вообще закончилось, как надо думать, полной и притом внутренней неудачей евразийской пропаганды в ее самой соблазнительной и внутренней наиболее неправдивой форме. [...] К области курьезов нашего странного времени следует отнести то, что по сообщению автора того же письма, профессор Карсавин для чего-то заявил, что будто бы „евразийская партия будет творить свое великое дело с одобрения митрополита Антония!“»⁷⁶. Спустя три дня П. Б. Струве поместил ответное письмо Л. П. Карсавина: «Г. Струве цитирует в кавычках и жирным шрифтом слова своего анонимного корреспондента, приписывающего мне фразу: „евразийская партия будет творить свое великое дело с одобрения митрополита Антония“. **Ничего подобного я сказать не мог и не говорил.** На самом деле защищая тезис о „потенциальном православии“ языческих народов России — Евразии, я сослался на печатно высказанное согласие с этим тезисом со стороны „такого авторитетного в вопросах Православного учения иерарха, как митрополит Антоний“. Чтобы от инкриминируемой мне фразы ничего не осталось, позвольте прибавить, что она находится в резком противоречии со всем сказанным мною в той же лекции об отношении евразийства к Православию и Православной Церкви»⁷⁷. На самом деле благоприятный отзыв митрополита Антония о евразийстве существовал, был опубликован в Сербии и был доступен приверженцам самых разных политических доктрин...

Днем ранее, выступая в прениях по поводу доклада П. Н. Милюкова о евразийстве, Л. П. Карсавин, которого журналист «Последних новостей» наименовывает «лидер, философ и „верховный“ зодчий евразийства»⁷⁸, отметил, что

⁷⁵ Туровец М. «Основы евразийства»: лекция проф. Карсавина // Возрождение. 1927. № 618 (10 февраля, вторник). С. 2.

⁷⁶ Струве П. Дневник политика. 132. Здоровая реакция // Возрождение. 1927. № 618 (10 февраля, вторник). С. 1.

⁷⁷ Струве П. Дневник политика. 134. Письмо г. Карсавина // Возрождение. 1927. № 621 (13 февраля, воскресенье). С. 1.

⁷⁸ Евразийство. Прения по докладу П. Н. Милюкова // Последние новости. Париж, 1927. № 2154

«разница между евразийской концепцией и фашизмом и коммунизмом та, что последние суть партии, вышедшие из старого строя. А евразийцы хотят заменить все старые партии — отбором по принципу годности!». «Неужели эта идея не европейская?!»⁷⁹, — спрашивал автор статьи Глеб Струве...

В марте Л. П. Карсавин и П. П. Сувчинский публикуют открытое письмо по поводу обвинений движения в антисемитизме, попутно подмечая: «Мы ставим и будем ставить еврейский вопрос во всей широте, ибо считаем его правильное разрешение жизненно важным и для России[,] и для русского еврейства. Мы знаем, что он воспринимается многими до крайности болезненно и что иногo еврея нельзя, не причиняя ему обиды, назвать ни евреем, ни неевреем»⁸⁰, — отвечает им М. Вишняк.

Если доверять зафиксированному в своеобразной обстановке советской тюрьмы свидетельству самого Л. П. Карсавина, то к этому моменту сам он смотрел на вроде бы любезную его сердцу евразийскую кампанию уже во многом иначе: «Состоявшийся в 1926 году в Париже съезд членов Совета евразийской организации избрал политическое бюро и в то же время сохранил Совет организации. [...] В 1926 году на I съезде членов Совета евразийской организации в Париже я отказался от активного участия в деятельности Совета в связи с возникшими у меня не согласием [sic!] с другими членами Совета по вопросу программ и Статута евразийской организации.

Я считал, что предложенный САВИЦКИМ проект организации евразийства неосуществим, так как само евразийское движение еще не было оформлено, а его проект устава скопирован с устава компартии России, с чем я ни в коей мере согласен небыл [sic!].

Далее я считал невозможным свое участие в активной антисоветской работе евразийства потому, что считал это движение несерьезным⁸¹. По моему мнению[,] задача евразийства должна заключаться лишь в проведении идеологической [sic!] деятельности среди русских эмигрантов»⁸². Впрочем, следует

(14 февраля). С. 2–3.

⁷⁹ Струве Г. Оттянутая рука. Прения по докладу П. Н. Милюкова об евразийстве // Возрождение. 1927. № 623 (15 февраля, вторник). С. 3.

⁸⁰ Евразийство и антисемитизм. (Письма в редакцию) // Последние новости. Париж, 1927. № 2177 (9 марта). С. 2–3.

⁸¹ Материалы всех допросов Л. П. Карсавина свидетельствуют о чрезвычайной его осторожности и продуманности каждого его заявления. Поэтому с трудом можно поверить, что это утверждение помещено здесь в формулировке самого арестованного. Однако очевидно, что Л. П. Карсавин тщательно прочитывал запись каждого допроса, и подписывал каждый лист, лишь *исправив собственноручно* фактические неточности. Поэтому следует особо отметить здесь важность этого свидетельства Льва Платоновича о его уверенности в необходимости борьбы с советским государством.

⁸² Протокол допроса от 08.08.1949. «На этом съезде, — указывал Лев Платонович далее, — были заложены организационные основы евразийского движения. Выработана программа и устав

Материалы к истории деятельности Л. П. Карсавина в Евразийской организации...

помнить, что все эти утверждения были высказаны *советскому следователю*, с которым Л. П. Карсавин вел себя исключительно осторожно, что очевидно из всех материалов его следственного дела.

С осени 1927 г. работа Евразийского семинара продолжилась в новом помещении Евразийского клуба, и «первые два собрания были посвящены докладам Льва Платоновича „Сталин и Троцкий“ и „Евразийство, как пересмотр социализма“»⁸³.

Таким образом, с ноября 1926 по конец 1927 г. в Париже параллельно существовали 3 крупных русских образовательных начинания — Свято-Сергиевский православный богословский институт, Религиозно-Философская академия Н. А. Бердяева и Евразийский семинар, руководимый Л. П. Карсавиным.

В 1927–1928 гг. значительный интерес к Евразийским начинаниям проявил Н. П. Рклицкий (один из будущих корифеев зарубежного русского православия — архиепископ Никон) — близкий белградский сотрудник митр. Антония (Храповицкого) и редактор монархической газеты «Русский военный вестник» (вскоре превратившейся в «Царский вестник»), опубликовавший сведения о работе Парижской евразийской группы в последние месяцы причастности Л. П. Карсавина к деятельности ее кламарской составляющей, которые содержатся в полученном из Кламара отчете «Парижская группа Евразийцев»⁸⁴: «С января 1928 года собрания Евраз[ийского] Семинара перестали носить характер публичных выступлений и были превращены в собеседования с участием членов группы и лиц[,] близко примыкающих к евразийству. Задачи пропаганды были перенесены на другие органы группы». В течение зимы Л. П. Карсавин прочел в заседаниях группы два доклада: «„Сталин и Троцкий“: раскол коммунистической партии, скрытые его причины, оценка с евразийской точки зрения процессов кристаллизации новых группировок среди партии» и «„Евразийство, как пересмотр социализма“. Необходимость для евразийства обратить внимание на те стороны социалистических доктрин, которые, являясь критикой современного западного строя, не могли развиваться на почве Европы. Вполне преодолев ложность начал Европейской культуры, Евразийство дает правильную постановку этих проблем, как в плане теоретическом, так и в плане русской современности, направляя в должном смысле движение, начавшееся под знаком социализма».

организации, избраны ее руководящие органы: политбюро и Совет. Намечены практические задачи евразийства <...>. Но я должен оговориться, что изложенные выше вопросы и задачи евразийства обсуждались на втором заседании съезда[,] на котором я не присутствовал из-за несогласия с некоторыми из этих задач и[,] таким образом[,] не участвовал в их обсуждении и принятии» (Протокол допроса от 10.08.1949). Л. П. Карсавин не был ни на одном из последующих заседаний политбюро (Там же).

⁸³ Работа Парижской группы евразийцев // Евразийская хроника. Париж, 1928. Вып. X. С. 70.

⁸⁴ Парижская группа Евразийцев // Русский военный вестник. Белград, 1928. № 141 (22 апреля (9 апреля ст. ст., воскресенье). С. 3.

Прочтены были доклады: «Турецкий опыт» — В. П. Никитиным, «Будущее международных отношений России» — Г. Г. Шклявером, П. П. Сувчинским — «„К типологии нового русского правящего слоя“. Характеристика новой, пришедшей к власти после революции социальной группы и ее корни в прошлом. Рабочее движение в дореволюционной России», К. Б. Родзевичем — «Об образовании нового русского правящего отбора, органически выделяющегося в сов[етском] аппарате и потенциально евразийского», В. П. Никитиным — «Крестьянство в Азии» (два выступления, С. В. Троицким «О браке), В. Н. Ильиным — «„Евразийство и мораль“. Об этической установке и направленности евразийства, коренящейся в христианской этике», П. Н. Малевским-Малевичем — «О результатах своей поездки в Соединенные Штаты», А. С. Адлером — «О книге Устрялова „Под знаком революции“». Два доклада были посвящены информации о России и не подлежали оглашению.

Также зимой парижская группа устроила три публичных выступления. 10 марта — доклад Н. Н. Алексеева «Идеократия и Евразийский Отбор», 25 марта — доклад кн. Д. П. Святополк-Мирского «О новой русской беллетристике, преимущественно пролетарской» и 17 апреля — доклад Л. П. Карсавина «„Евразийство и фашизм“. Параллели между этими двумя явлениями. Пункты в которых евразийство сходно с фашизмом и в которых различно».

Последняя тема представляется особенно важной в силу общего интереса в русской среде к фашистскому возрождению в Итальянском Королевстве. По-видимому, Л. П. Карсавин придавал немалое значение изучению этого явления, во всяком случае, именно с 15 сентября 1928 г. «Евразия» (с № 4) публикует подборку «Политические очерки современной Италии», посвященных подробному рассмотрению принципов организации фашистской партии и общества в современной Италии.

Доклад 17 апреля 1928 г. стал, кажется, последним публичным евразийским выступлением Льва Платоновича...

В конце 1927 г. Л. П. Карсавин согласился преподавать историю в Ковенском университете, о его отъезде оповестили из Белграда: «Нам сообщают из Парижа: Проф. Л. П. Карсавин получил от Ковенского Университета приглашение на кафедру всеобщей истории и таким образом временно на весенний семестр покидает Париж. Друзья Л. П. Карсавина скромной трапезой 13 января чествовали уезжающего ученого, от всей души желая ему успеха на новом месте»⁸⁵.

Время тесного общения с евразийцами миновало, и отныне они встречались лишь в период университетских каникул — летом и зимою.

Многочисленными толкователями мыслей Л. П. Карсавина не единожды высказывалось фантастическое предположение, что его переезд в Литву был вызван

⁸⁵ Отъезд проф. Л. П. Карсавина // Русский военный вестник. Белград, 1928. № 128 (22 января года (9 января 1928 г. ст. ст., воскресенье). С. 3.

не только получением удобного места службы, но и стремлением перенести евразийские (то есть, по мнению большинства современников, большевистские) идеи на соседствующую с советской Россией территорию, откуда проще было бы доставлять их подсоветской аудитории. Однако еще годом ранее, литовский президент Антанас Сметона и правительство страны постарались оградить Литву от проникновения посланцев не унимающегося соседа⁸⁶. Предпринятые меры сообщали любой попытке просоветской агитации в границах Литовской Республики оттенок сознательного самоубийства, к чему Л. П. Карсавин все же едва ли стремился...

19 января 1928 г. он приехал в Литву⁸⁷, осуществив намерение двухлетней давности: «В самое ближайшее время поеду, кажется, к моим бывшим подданным — в лимитрофы — собирать с них дань под предлогом лекций»⁸⁸.

В четверг 26 января Л. П. Карсавин уже выступает в 10 часов утра со вступительной публичной лекцией «История и задачи ее преподавания» в университетской зале⁸⁹. «...лекция и по форме, и по содержанию очень импонировала аудитории и расположила ее в пользу лектора. Большой зал университета был набит до отказа. Студенты стояли даже в проходах»⁹⁰. «Под историей профессор Карсавин понимает собственно историю культуры. Предметом истории является изучение борьбы культурных миров. [...] Только борьба индивидуальных культур, их столкновения и согласования дают окраску общечеловеческой культуре той или иной эпохи, той или иной страны [...]. История — царь наук. Она занимает главное место в ряду всех прочих человеческих наук. Она главная и по своему значению[,] и по своему объему, ибо предметом ее изучения служит вся сумма человеческих отношений, культурных достижений и природного развития. В этом особенная сложность науки, трудность ее изучения»⁹¹.

⁸⁶ Убедительное сему свидетельство Л. П. Карсавин имел возможность почерпнуть из того же парижского «Возрождения» ровно за год до прибытия в Литовскую Республику, получив достаточно времени для оценки возможностей политической работы в ее пределах: «27 декабря военно-полевой суд в Ковно приговорил к расстрелу, а в ночь на 28 приговор этот был приведен в исполнение над четырьмя из наиболее скомпрометированных вожakov коммунистического заговора в Литве. Казнены: К. Пожелла — студент-литовец 30 л., К. Гедрис — литовец, столяр 33 л., Грэфенберг — немец, 29 л., и Р. Черный — еврей, пекарь, 26 лет. [...] При бедном пекаре Черном найдена при обыске большая сумма денег и[,] кроме того, очень обширный список тех, которые на радости в случае удачи переворота, предназначались „к стенке“. В список этот, по частным сведениям[,] вошло до 500 представителей литовской общественности, интеллигенции, промышленного и финансового мира. [...] Так предполагали „начать“ свою работу коммунисты в Литве» (*Ковенец*. Отзвуки событий в Литве // *Возрождение*. 1927. № 585 (8 января, суббота). С. 2).

⁸⁷ Карсавин Л. П. Автобиография. (Частное собрание).

⁸⁸ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 10.03.1926. (Частное собрание).

⁸⁹ Первая лекция проф. Л. Карсавина // *Эхо*. Каунас, 1928. № 20 (25 января, среда).

⁹⁰ Первая лекция проф. Л. П. Карсавина // *Эхо*. Каунас, 1928. № 22 (27 января, пятница). С. 2.

⁹¹ *Комаров Р.* На лекции профессора Л. П. Карсавина // *Эхо*. Каунас, 1928. № 23 (28 января, суббота). С. 2.

9 февраля посетивший Л. П. Карсавина корреспондент «Эха» перевирает услышанное: «Профессор продолжает свою научную работу, но не предполагает издавать новых научных трудов из-за тяжелого положения русского издательского дела за рубежом»⁹², о последствиях чего три дня спустя Лев Платонович сообщает: «...я изругал последними словами пришедшего ко мне интервьюера [sic!]. Будущее воскресенье читаю здесь публичный доклад об евразийстве»⁹³.

Изложение содержания воскресной лекции публикуется уже во вторник⁹⁴, на следующий день появляется новый одобрительный отклик: «Воскресная лекция проф. Карсавина — важное событие в ковенской русской жизни, как по исключительной серьезности и глубине ее содержания, так и по возбуждаемому ею острому интересу в широких кругах местной интеллигенции. Наиболее законченной и самодовлеющей частью доклада был исторический анализ революции и „симфонии культур“. Часть философская была только намечена, а политика, к которой надо отнести всю положительную программу, указанную профессором, вместе с пресловутой Чингисхановской теорией — эта политика, кажется, несколько отрывочной и парадоксальной»⁹⁵. В марте Каунасский университет сотрясают выступления студентов медицинского факультета, требующих ликвидировать несоразмерное преобладание профессоров и студентов еврейской народности на медицинском факультете, обеспечить доступ для практики студентам литовцам в еврейские больницы и морги⁹⁶, что дает возможность ново-прибывшему историку соприкоснуться с особенностями столичной жизни.

10 марта Л. П. Карсавин «всесторонне, в красивой форме, обрисовал „Время Некрасова“»⁹⁷ на литературно-музыкальном вечере памяти Н. А. Некрасова⁹⁸, 12 марта прочел предполагавшую последующий диспут лекцию «Россия и эмиграция»⁹⁹, которая стала очевидной заметной его общественной неудачей, причем в той самой среде, которой и предназначалась возможная проповедь

⁹² У проф. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 33 (9 февраля, четверг). С. 2.

⁹³ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 12.02.1928. (Частное собрание). «В воскресенье, 19 сего февраля, в 6 часов вечера в помещении русской гимназии общества преподавателей состоится публичная лекция профессора Л. П. Карсавина на тему „Евразийство“. Весь чистый сбор поступает в пользу русского кружка христианской молодежи» (Лекция об «Евразийстве» // Эхо. Каунас, 1928. № 38 (15 февраля, среда). С. 3).

⁹⁴ Комаров Р. Что такое евразийство? (На лекции проф. Л. П. Карсавина) // Эхо. Каунас, 1928. № 42 (21 февраля, вторник). С. 2.

⁹⁵ Глебов Б. Евразийство о революции // Эхо. Каунас, 1928. № 43 (22 февраля, среда). С. 3.

⁹⁶ М. Подробности антисемитских выступлений в университете // Эхо. Каунас, 1928. № 54 (6 марта, вторник). С. 3; М. Воззвание ректора литовского университета к студентам // Эхо. Каунас, 1928. № 55 (7 марта, среда). С. 2.

⁹⁷ Н. Некрасовский вечер // Эхо. Каунас, 1928. № 60 (13 марта, вторник). С. 2.

⁹⁸ Вечер памяти Н. А. Некрасова // Эхо. Каунас, 1928. № 55 (7 марта, среда). С. 3.

⁹⁹ Лекция проф. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 59 (11 марта, воскресенье). С. 3.

Евразийская — «у профессора Л. Карсавина не оказалось оппонентов не потому, что аудитория была с ним согласна». По мнению автора газетного отчета, «местные эмигрантские круги более склонны прислушиваться и учиться, чем принимать активное участие в разработке и уяснении своих путей. В смысле поучения и наставления лекция профессора Карсавина на этот раз не представляла особого острого интереса. Анализ эмигрантского быта и настроений не отличался ни новизной, ни особенной „ударностью“. Сказать, что часть эмиграции приспособится и войдет в быт тех стран, где она осела, а другая часть, неприспособившаяся, вымрет — значит сказать немного. [...] Как уверяет лектор, современная Россия живет и дышит только одною ненавистью к Европе. [...] Возвращение в Россию в данный момент неизбежно связано со сменовеховством. Поэтому непокорному эмигранту остается терпеливо ждать смены объективных условий, когда ему будет дана возможность вернуться на родину. [...] Если предыдущие лекции профессора Карсавина давали аудитории богатый материал для размышления, то отчетная лекция оставила впечатление чего-то незаконченного. [...] безучастность аудитории можно объяснить лишь разочарованностью. Публика действительно расходилась вяло. Правда — кто же в состоянии ярко осветить вопросы, занимающие ум и совесть эмигранта?»¹⁰⁰

Пятью годами позже он признаётся С. Л. Франку: «Столпом культуры я, конечно, не стал и отказался даже от более скромной надежды быть Кириллом и Мефодием литовского народа. Влияние же мое весьма ограниченное. Сколь возможно, его использую»¹⁰¹.

Свою общественную работу в Литве Л. П. Карсавин начинает все же с евразийской лекции, освещавшейся в печати. И, вероятно, полагает возможным обратиться на евразийское движение внимание и просвещенной части литовского населения: «Думаю написать в литовской газете о евразийстве. Я уже дал статью с указанием, что это единственное живое течение. К тому же один очень влиятельный ныне ксендз Томошайтис с евраз[ийством] знаком и вообще живо интересуется всем русским: выписывает и читает наши издания. А он — ближайший друг Вольдемара и президента. [...] Будущее воскресенье читаю здесь публичный доклад об евразийстве»¹⁰². Доклад, судя по сохранившимся отчетам, слушателей увлек, и спустя 2 недели Л. П. Карсавин пишет в Париж: «Думаю, что жена сообщает Вам конкретное содержание моих писем. Вероятно, показала уже и вырезки из газеты о моей лекции об евразийстве. Право, здесь печать все же лучше, чем Последние Новости, не говоря уже о Возрождении и России. Просят прочесть о евр[азийст]

¹⁰⁰ Комаров Р. Россия и эмиграция. На диспуте // Эхо. Каунас, 1928. № 61. (14 марта, среда). С. 2.

¹⁰¹ Письмо Л. П. Карсавина С. Л. Франку от 10.09.1933. (Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка).

¹⁰² Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 12.02.1928. (Частное собрание).

ве и еще, более детально. Принципиально соглашаюсь, но, к[а]к знаете, читать я не очень люблю, а тут и без того читаю 8 часов в неделю о разных историях»¹⁰³.

Живя в Каунасе, Л. П. Карсавин постепенно отходит от публичного евразийствования, ограничивается писанием статей для газеты «Евразия»¹⁰⁴. Этого требует и новая университетская служба, тем более что известный просветитель проф. Александрас Дамбраускас-Якштас накануне его приезда в Литву печатно указал на куда большую пригодность службы Л. П. Карсавина в Православном богословском институте и на неуместность его избрания в литовский университет именно в силу политических и религиозных убеждений ученого, то есть и принадлежности его к евразийству¹⁰⁵. Уже в марте 1928 г. Льву Платоновичу приходится ответить изысканно-любезным подробно-автобиографическим письмом, в котором именно отношение к своим богословским построениям он называет причиной своего «необращения» к Богословскому институту и выбора Ковенского университета в качестве места научного служения: «Ваша высокая оценка моих работ очень меня поддерживает и одобряет. К сожалению, у меня больше написано, чем я могу напечатать [sic!]. Так в рукописи лежат и второй том моих „О началах“¹⁰⁶ и „Учение о личности“¹⁰⁷. Не знаю, удастся ли их напечатать и подробно развить то, что представляется мне изложением православного учения. Думаю, что, если нужно это, то удастся; а если не удастся, то и не нужно. Среди православных богословов я мог бы назвать некоторых, которые, по моим сведениям, в общем со мною согласны. Кажется, что к таким могу причислить митроп. Антония, архиеп. Феофана Полтавского¹⁰⁸, А. В. Карташева. Ряд других, как о. Сергей Булгаков склонны видеть в моих утверждениях еретические уклоны (особ[енно] в учении о Божественно[й] Смерти). Но здесь — трудность нашего православного пути. — У нас нет авторитета, и нет авторитетной инстанции, которая бы, как в католической церкви, могла определять правомерность инди-

¹⁰³ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 27.02.1928. (Частное собрание).

¹⁰⁴ Л. П. Карсавин поместил в газете 21 подписанную статью.

¹⁰⁵ «По национальности он русский, по вероисповеданию — крайний православный. По политическим убеждениям — евразиец» — *Jakštās A. Kas yra Prof. L. P. Karsavinas? [Якштас А. Кто такой Проф. Л. П. Карсавин? (Перевод с литовского Т. Алекнене)] // Rytas. 13.12.1927. № 281 (1166). L. 1–2.*

¹⁰⁶ Первый том главного философского трактата Л. П. Карсавина «О Началах» вышел в берлинском издательстве «Обелиск» в 1923 г. Резюме II–III томов, переведенных автором на немецкий язык, было напечатано в Мемеле (Клайпеде) в 1928 г. (*Karsawin L. P. ПЕРІ АРХОН. Ideen zur christlichen Metaphysik. Memel, 1928. 58 S.*). Полный текст всех 3-х томов этой работы напечатан впервые нами в т. VI Собрания сочинений Л. П. Карсавина (Петербург: Scriptorium, 1994. 375 с.). Об истории ее создания см. в послесловии, с. 363–375.

¹⁰⁷ *Карсавин Л. П. О личности.* Каунас, 1929. 224 с.

¹⁰⁸ Архиепископ Полтавский Феофан (В. Д. Быстров; 1872–1940), бывший в 1909–1910 гг. ректором Петербургской духовной академии. Они, возможно, общались, живя в одно время в Клараре...

видуальных построений. Таким авторитетом не является и Парижский Богословский Институт. Ведь о. Сергия Булгакова и Карташева (о. Булгаков фактически стоит во главе Академии) те же митроп. Антоний и архиеп. Феофан словесно и печатно обвиняют в ереси. Это положение непредставимо и чудовищно для католика. Оно естественно для православного. — Я ищу православную истину, нахожу ее; но знаю, что все — мои индивидуальные искания и находения. Конечно, я готов отказаться от всего, что не согласно с учением церкви, и наверно знаю, что в чем[-]то ошибаюсь и ограничен. Но в чем? И кто мне это укажет? Безошибочной инстанции у меня нет, ибо и иерарх и даже собор могут ошибиться; а вселенскость собора определяется, с нашей точки зрения[,] всем народом церковным. Разумеется, имеет вес голос иерарха, тем более голос собора, однако им не присуще абсолютное значение. Следовательно, приходится смириться[,] считать свое построение индивидуальным теологуменом, из коего Церковь возьмет, что ей нужно, и возьмет, когда ей в порядке Божьего домостроительства понадобится.

Отсюда Вы можете видеть, как трудны и тернисты некоторые из указываемых Вами путей. Вот почему я не склонен обращаться к Духов[ной] Академии в Париже»¹⁰⁹.

И вновь, одновременно с университетской работой и публичным евразийствованием Л. П. Карсавин включается в работу едва возникшего Кружка РСХД в Ковно: «Лев Платонович прочел нам лекцию о религиозном опыте. Предполагалось, что после лекции будут задаваться вопросы, будут б[ыть] м[ожет] споры; но мы еще настолько плохо знали друг друга, что смущенно молчали и всем было неловко. Тогда Л. П., по просьбе некоторых из присутствовавших, сообщил нам сведения о русском старчестве. Из бесед с членами кружка выяснилось, что многие из них чувствуют себя неправославными»¹¹⁰. А уже «Осенью 1928 г. из ковенского кружка Р. С. Х. Движения выделилась группа студентов, составлявшая основное ядро кружка и образовала самостоятельный кружок, который не считает себя непосредственно связанным с Движением», поскольку эта группа «еще не выяснила окончательно своего отношения к христианству, и в особенности, к Православию и церковной религиозности». Собирался кружок раз в неделю и занимался изучением Евангелия, не имея руководителя и «лишь иногда привлекая к участию, для выяснения более сложных научных и философских вопросов, проф. Карсавина и Сеземана»¹¹¹.

¹⁰⁹ Письмо Л. П. Карсавину А. Дамбраускасу-Якштасу от 29.03.1928 // Архивный фонд А. Дамбраускаса-Якштаса. Отдел рукописей Вильнюсского университета, F1 — F 506. A. Dambrauskas. Оpubл. в: *Клементьев А. К. Клементьев А. К. Возвращение к работе историка (Приглашение Л. П. Карсавина в Литовский университет в Каунасе, 1927–1928 гг.) // Исторические записки. М., 2006. Вып. 9 (127). С. 357–358.* Отметим, что исходившие из среды корпорации Сергиевского подворья рецензии на работы Л. П. Карсавина практически всегда были сугубо одобрительными.

¹¹⁰ [Маркович]. Новый кружок в Ковно // Вестник РСХД. 1928. № V, май. С. 28.

¹¹¹ Сеземан В. Ковно // Вестник РСХД. 1929. № III, март. С. 24.

Впрочем, к декабрю 1928 г. явно обозначается малая востребованность евразийских писаний и на этой, совсем недавно еще формально-русской территории, так что Лев Платонович просит жену «впредь посылать „Евразию“ только 30 экз[емпляров]», причем на адрес его знакомых, Марковичей¹¹². Но и этого оказывается много и уже в феврале 1929 г. он уведомляет П. П. Сувчинского: «Скажите Радзевичу, что розничная продажа через здешнюю даму (Маркович) идти не может, т[а]к к[а]к киоски с чем-то связаны. Ей достаточно посылать 20 экз[емпляров] (ведь подписка через нее приводит к непосредственной посылке экземпляров)»¹¹³. 10 мая 1929 г. одновременно с письмом Сувчинскому Лев Платонович высылает «на имя жены статью для „Евразии“»¹¹⁴.

Окончательно порвать с организацией Л. П. Карсавин (в отличие от большинства евразийцев имевший немалый опыт успешной нелегальной церковной работы еще с 1918–1922 гг.) решил, по-видимому, после того как подконтрольность ее деятельности ГПУ стала очевидной: «Со слов членов Совета МАЛЕВИЧ-МАЛЕВСКОГО и СУВЧИНСКОГО мне известно, что САВИЦКИЙ П. Н. во время своего нелегального пребывания в Москве встречался с [...] сочувствующим евразийской организации неким Ланговым, который в тот же период времени приезжал в Берлин, где с ним встречались САВИЦКИЙ, СУВЧИНСКИЙ, ТРУБЕЦКОЙ, АРАПОВ И МАЛЕВСКИЙ.

По заявлению СУВЧИНСКОГО, ЛАНГОВОЙ в Москве занимал какой-то видный пост в органах ОГПУ, но сочувствует евразийскому движению [...].

Я понял, что связь с единомышленниками в Советском Союзе, поддерживаемая через ЛАНГОВОГО несерьезная и что это просто комбинация органов Советского Союза. ЛАНГОВОЙ[,] как я догадываюсь[,] вел надзор за деятельностью евразийцев за границей.

Я был уверен в том, что поездка в СССР АРАПОВА и САВИЦКОГО находилась под надзором органов ОГПУ»¹¹⁵.

Другую и, возможно, более важную, причину ухода Л. П. Карсавина стало, очевидно, исчерпание кассы организации: «Евразийское движение за границей[,] как мне известно[,] субсидировалось отдельными белоэмигрантами [...] в частности[,] деньги добывал Сувчинский среди русских эмигрантов-аристократов, проживавших в Берлине и Париже. [...] большую часть денег добывал член руководящей пятерки Малевский Петр Николаевич, который получал их через посредство княгини Голицыной от английского крупнейшего мил[л]ионера Спольдинга. [...]

¹¹² Письмо Л. П. Карсавина Л. Н. Карсавиной от 14.12.1928. (Частное собрание).

¹¹³ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 2.02.1929. (Фотокопия. Частное собрание).

¹¹⁴ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 10.05.1929. (Фотокопия. Частное собрание).

¹¹⁵ Протокол допроса от 08.08.1949.

Из отчета Малевского-Малевица, являвшегося казначеем евразийской организации, мне известно, что СПОЛЬДИНГ отпускал на евразийство до 300 фунтов стерлингов ежегодно. [...]

Я лично могу лишь предполагать, что СПОЛЬДИНГ отпускал средства на евразийство из сочувствия к его движению [sic!], о котором он безусловно был осведомлен МАЛЕВСКИМ, однако достоверные соображения СПОЛЬДИНГА в части субсидирования евразийства мне не известны¹¹⁶. В этом рассказе сумма пожертвований Сполдинга многократно и, вероятно, сознательно занижена.

Лето Л. П. Карсавин, как и обычно уже, проводит с семьей во Франции, где 24 августа 1929 г. и завершает работу над своим «Завещанием» — последним сочинением евразийской направленности. Более он к этой теме не обратится. Три недели ранее в советской Москве большевики совершают показательное кощунство — в ночь на 30 июня за 4 часа была вручную снесена Иверская часовня — величайшая московская святыня и самое посещаемое место поклонения православных в русской столице. Сохранилась вырезка с сообщением из «Последних новостей» с припиской рукою Л. П. Карсавина: «...начало их окончательного конца»¹¹⁷, позже к этой заметке он приложит газетные сообщения о возведении точных копий Иверской часовни русскими беженцами в Белграде и в Харбине...

К середине осени конец прежнего устройства Евразийской организации становится очевидным за исчерпанием источника средств: 28 сентября 1929 г. Малевский-Малевиц послал Л. П. Карсавину точный «счет о нищете евразийства»¹¹⁸. Получив это письмо Малевского, Л. П. Карсавин предельно откровенно пишет П. П. Сувчинскому о своем отношении к организации: «От Мал[евича] получил 2 письма. Он согласился со мною, что не нужно мне приезжать на короткий срок в Париж. По существу же ничего не пишет. Только я вынес впечатление, что дело со Sp[olding'ом] совершенно безнадежно. А потому полагаю, что и ев[разийс]тво вступило в длительный период анабиоза и то на самый хороший конец. Не вижу даже особенного смысла вообще в наших съездах, переговорах и т. п. Уже прожили мы время, когда занятием нам могло быть составление формулировок и т. п. Мне казалось, что некоторое продолжение этого занятия могло обеспечить или поддержать денежно. Вижу теперь, что нет. Для прусского же короля кто что[-]либо станет делать? Разве Степановы, к[о]-т[оры]е все мне посылают своего «Евр[азий]ца». Надо, видно, ждать появления

¹¹⁶ Протокол допроса от 10.08.1949.

¹¹⁷ Как была снесена Иверская часовня // Последние новости. Париж, 1929. № 3060 (8 августа, четверг). С. 1. (Газетная вырезка. Частное собрание).

¹¹⁸ «Поступило
1924–1928 гг. ----- 14471.2.11
1929 (30 сент.) ----- 965.2.7
15436.5.6» (Частное собрание).

какого-нибудь совсем нового течения, даже наименованием с ев[разийс]твом не связанного и уже во всяком случае персонально отличного от теперешнего нашего состава. Одним словом, кто хочет — может подводить итоги»¹¹⁹.

Двумя днями позже Лев Платонович сообщает как о завершении подытоживающего его евразийские интересы сочинения, так и о причинах, побудивших к его написанию: «К общему же положению отношусь много пессимистичнее Вашего. По[-]моему, дело стоит так. — Sp[olding] давно уже объявилульгиматумиз3[-]хп[унктов] — 1) Закрытие газеты, 2) Переформулировка ев[разийс]тва, 3) попытки к примирению. М[алевский] последний пункт думает свести к провокационным по адресу С[полдинга] разговорам, „ut aliquid fieri videntur“, и, после закрытия газеты, считать нужною ф[ормулиров]ку (как *conditio sui qua* новых получений от Sp[olding'a]. Мне представляется, что на ф[ормулиров]ке сойтись мы все сейчас не сойдемся¹²⁰. А следовательно[,] фиксация развала неизбежна. Других денег, по моему мнению, не предвидится; возможность же „истинно-евраз[ийско]го“ источника и сомнительна[,] и превратила бы нас в людей вполне зависимых. Видимо, наступил период анабиоза. Я отчасти и доволен, ибо „марксизм“ газеты мне совсем не по нутру. Не приемлю[,] и все тут. Если бы она и продолжалась, мне бы пришлось все равно отойти в сторону и ждать, пока ев[разий]цы — газетчики разочаруются. Думаю все-таки, что Вы наши расхождения преуменьшаете. Я считаю направление газеты теоретически неверным, а практически бесплодным. Во всяком случае, по моему твердому убеждению, М[алевич] долги газеты ликвидирует и сделает усилия к удовлетворению «организационных» нужд. Но выйдет ли что из его усилий, — не знаю. Мне кажется теперь, что произошло некоторое *qui de pro quo*, т. е. было переоценено его коварство: он, вероятно, говорил правду о неимении средств, но не хотел признаться в унижительном положении, в какое мы попали по отношению к Sp[olding'y] Очень досадую, что так и не повидаемся с Вами. Уезжаю в среду 25[-]го, чтобы поспеть к экзамену. Не знаю, увижу ли Ар[апова], к[о]т[оры]й должен был прибыть сегодня, о чем знаю из письма, Мал[евский]-Мал[евич]¹²¹ запрашивал меня, могу ли я приехать в октябре. Отвечал, что дня на 4–5 могу но, конечно, абсолютно ручаться не в состоянии, тем более, что это связано с вопросом денежным, а мое финансовое положение не позволит мне

¹¹⁹ Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 21.10.1929. (Частное собрание).

¹²⁰ Владимир Николаевич Ильин, которого едва ли кто из евразийцев воспринимал всерьез, вспоминал: «...заведовавшие финансовой стороной дела Арапов и Сувчинский оказались[,] по выражению дававшего на евразийские издания мистера Сполдинга[,] — „беспомощными в обращении с чужими деньгами“, а немного погодя и вообще на положении секретных осведомителей вместе с еще кое-кем. Это было связано с выходом евразийского еженедельника „Евразия“[,] оказавшегося на ролях весьма некрасивых в отношении „восточного соседа“...» (Ильин В. Н. Евразийство и революция. (Авторизованная машинопись). С. 19 // Частное собрание).

¹²¹ Далее зачеркнуто пр.

взять на свой карман 1000 fr[анс], или более. К[а]к бы то ни было, списаться об этом можно. Беспокоит Ваше положение — К[а]к Вы выберетесь? И вероятны ли Ваши надежды на Мал[евского]? По[-]моему[,] не очень. Сегодня мельком видел Радзевича. Вчера был у меня Сеземан. Огорчен развалом ев[разийс]тва. У „оных“, видимо, тяга к примирению, но „оные“ не Сав[ицкий], а Клепин[ин] и Алексеев. Сам занят был переработкой моей формулировки. Теперь кончил и успокоился. Себе все почти уяснил и могу судить-рядить по разуму и совести. Но, разумеется, моя формулировка не для публики и печатания, а памятник внутренней истории ев[разийс]тва, „завещание“»¹²².

А 20 ноября в письме жене Л. П. Карсавин характеризует евразийство как «дело дошное и никчемное»¹²³.

В. Н. Ильин, мало информированный о тонкостях внутриевразийских отношений, склонен был по-своему объяснять вскоре определившийся развал, и его мнение нельзя не учитывать, поскольку касалось оно человека, похоже, самого приближенного к Л. П. Карсавину в организации: «Петр Петрович Сувчинский, фактический диктатор евразийства, не только воспринял левизну социальной установки, но стал явно охладевать к церкви, к религии, к богословию — заменяя их приятием марксизма и коммунизма — не только в их проблематике, но и в решениях. [...] В движениях нашего сердца мы не вольны. Долг П. П. Сувчинского был бы в данном случае ограничен естественной необходимостью выхода его из организации. Однако он не только не сделал этого, но со свойственным ему безбрежным, поистине сатанинским эгоизмом — решил сделать свой личный кризис и перемену симпатий общим делом всей евразийской организации. Он даже выставил лозунг: „Наша близость к Богу заключается в нашем отдалении от Него“. Этот гнусный софизм, плохо прикрывающий утрату религиозного чувства, привел в ужас кн. Н. С. Трубецкого (проф. Венского университета). Зато другой князь, Д. П. Святополк-Мирский (проф. Оксфордского университета) с восторгом принял все это пошлое заигрывание с чертовщиной. Не отстал от П. П. Сувчинского и Л. П. Карсавин (проф. Ковенского университета), готовый оседлать какого угодно беса (в том числе и монархического, чему бывали примеры), лишь бы только взлететь повыше и быть на виду у всех. Некоторое время[,] по причине долговременного перерыва в крупной издательской работе, этот бесовский узел, завязанный внутри евразийского тела, чувствовался не очень болезненно. Но осенью 1928 г. в связи с консолидацией всех литературно-ученых сил, вокруг газеты „Евразия“, выяснилась невозможность диктатуры безбожия и измена основам евразийской идеологии. Когда же П. П. Сувчинский позволил себе, совершенно недопустимым образом, через двусмыслицу и обман, — захват типографии, денег и единоличной власти над газетой, полное прекращение

¹²² Письмо Л. П. Карсавина П. П. Сувчинскому от 23.10.1929. (Частное собрание).

¹²³ Письмо Л. П. Карсавина Л. Н. Карсавиной от 20.11.1929. (Частное собрание).

евразийских собраний и фактический разрыв с евразийскими организациями, — тогда совершилось то, что должно было совершиться. Основное ядро евразийских идеологов, в том числе и основоположник евразийства Н. С. Трубецкой, отреклось от газеты и от представляемого ею направления, как от ничего общего с евразийством не имеющих»¹²⁴.

В 1930 г. в Клараме на втором съезде «постоянных членов Совета» решением лишь 4-х из них «произошла ликвидация евразийского движения»¹²⁵. Давнее участие в евразийском движении задержавшегося по неразумию на территории подсоветской Литвы историка было положено в основу обвинения¹²⁶ и обошлось 10-летним приговором. Спустя 3 года Л. П. Карсавин умер в советском лагере¹²⁷. 20 июля 2022 г. исполнится 70 лет со дня его гибели.

* * *

После двухгодичного перерыва Л. П. Карсавин при первой серьезной возможности обратился от доставлявшей средства к экономическому выживанию деятельности общественной и политической — к привычным педагогическим и научным занятиям, на этот раз — в Ковенском университете. Для вырванного волею обстоятельств из привычных условий существования историка-медиевиста и педагога сотрудничество с Евразийской организацией было, судя по доступным свидетельствам, вынужденным, однако объяснялось и искренним интересом к новым, как казалось многим, идеям и перспективам... В силу отсутствия действительной связи с Россией быстро стала очевидной малая эффективность групповой политической работы в эмиграции, что и привело к ликвидации Евразийской организации, ставшей лишь клубом для обмена мнениями. Если Льву Платоновичу и довелось увлечься сказкой об особом географическом мире и исключительной исторической судьбе разваливающегося русского государства, то

¹²⁴ Письмо В. Н. Ильина Р. фон Вальтеру. 24.01.1929. (Отпуск письма. Машинопись. Частное собрание).

¹²⁵ Протокол допроса от 10.08.1949. «Второй съезд посуществу [sic!] был не правомочным решать вопросы касающиеся в целом всего евразийского движения, поскольку на нем присутствовало всего лишь половина членов совета вчастности [sic!] Савицкий, Сувчинский, Трубецкой и я, в то время как на нем должны еще быть Арапов, Малевский, Никитин, Мирский и Артамонов», — отмечал Л. П. Карсавин далее (Там же). О предшествовавших событиях см.: Шевеленко И. К истории евразийского раскола 1929 года // *Stanford Slavic Studies*. 1994. Vol. 8. P. 376–416.

¹²⁶ «Карсавин Лев Платонович достаточно изобличается в том, что после выселения из РСФСР, проживая за границей в 1924–1930 годах был активным участником контрреволюционной организации “Евразия[?]” —, ставившей задачу свержения Советской власти в СССР. Проводил активную вражескую работу». (Постановление / о предъявлении обвинения / 1949 года, июля «22» дня (Следственное дело. Л. 48).

¹²⁷ Лев Платонович скончался в 7 часов 30 минут утра 20 июля 1952 г. (Акт о смерти // Там же. Л. 270).

разочарование, по-видимому, пришло достаточно быстро и стало окончательным. Возможно, поводом тому стала и явная малоуспешность фашистского возрождения Римской империи в дорогом ему Итальянском Королевстве. Уже в 1934 г., вероятно отвечая на вопрос Н. П. Оттокара об отношении к происходящему в Италии и в России, Лев Платонович писал: «И если потакать этой жалкой евразиятчине, улицы наши заполонят нищие толпы таких дикарей, что сарацины праведниками покажутся»¹²⁸. Сегодня каждому предстоит самостоятельно судить о верности предостережения, высказанного Л. П. Карсавиным...

Последний его отзыв о Евразийстве и своем месте в нем находим в письме Л. П. Карсавина Елене Чеславовне Скржинской: «В Париже жил в связи с евразийством, пытался быть чем-то вроде идеолога движения, но скоро разочаровался. Другие идеологи оказались либо слишком туповатыми в стиле Чернышевского и Л. Толстого (кн. Ник. Серг. Трубецкой), либо интригански мелкотравчатыми (Савицкий), либо эмоциональными в размышлениях примитивных. В конце концов евразийство разделилось на ся: часть стала коммунистами, а часть — неизвестно чем, но скорее славянофильски отсталым. Для меня результат, что стали меня считать не высланным из СССР, а подосланным. Настоящую исторически-ученую работу заниматься не мог за физически-материально-бытовой невозможностью, но философствовал. В общении с учеными-туземцами не вступал, и старых знакомств не возобновлял [...]. Одним словом, как Вы пишете, спрятался в свою скорлупу и пребывал в ней до приглашения меня на профессиру в Ковно с 1927 г.»¹²⁹

Полтора года спустя, за 2 недели до ареста¹³⁰, Лев Платонович делится с Е. Ч. Скржинской нерадостным опытом от встречи с советским государством, стремление переустроить которое и привело его к созданию собственной окончательной формулировки Евразийства, изложенной в публикуемом ниже его главном евразийском сочинении: «...не ожидал встретить такой степени произвола, лжи, такой „рабовладельческой формации“ (кажется, первый раз в истории человечества осуществленной)»¹³¹.

* * *

Публикуемый впервые текст написан от руки на 84 листах в клетку обыкновенного бумажного блока для письма, с перфорацией по верхнему краю листа. После отъезда из России в 1922 г. такую бумагу французского производства

¹²⁸ Письмо Л. П. Карсавина Н. П. Оттокару от декабря 1924 г. (Частное собрание).

¹²⁹ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 5.02.1948. (Частное собрание).

¹³⁰ Карсавин был арестован 09.07.1949. (Акт [об изъятии книг] (Следственное дело. Л. 10)). Осужден 04.03.1950 (Доверенность [на имя Л. Н. Карсавиной на получение изъятых при обыске имущества, которое ни ей, ни ее дочерям так никогда и не было возвращено] (Следственное дело. Л. 5)).

¹³¹ Письмо Л. П. Карсавина Е. Ч. Скржинской от 27.06.1949. (Частное собрание).

Л. П. Карсавин использовал для большинства своих рукописей. Титульный лист в общей пагинации не учтен. Листы 67 и 68 отсутствуют. К рукописи приложены дополнительные листы с повторяющейся пагинацией: л. 44 и 45. На них приведен текст раздела IV,15 во второй редакции. Этот текст помещен в постраничной сноске к соответствующему разделу.

Рукопись последнего евразийского сочинения Л. П. Карсавина написана согласно правилам новой советской орфографии (или, используя давнее, еще 1922 г., выражение самого автора, в ней «затейливо выдержана Мануйлица»), что является единственным примером для сочинений Л. П. Карсавина такого объема. Возможно, что таким образом автор стремился упростить ознакомление с нею тем представителям молодого поколения, кто когда-нибудь прочтет ее в России. Текст публикуется с сохранением авторской пунктуации и всех особенностей в написании отдельных слов, имен собственных и географических названий.

**ПРОЕКТ
ИСТИННОЙ ДЕКЛАРАЦИИ ЕВРАЗИЙЦЕВ**

ИЛИ ИМ

**МОЕ
[Л. П. К.]**

**ФИЛОСОФСКИ-ПОЛИТИЧЕСКОЕ
НО
ОБЩЕПОНЯТНОЕ**

ЗАВЕЩАНИЕ

ПРОЕКТ ИСТИННОЙ ДЕКЛАРАЦИИ ЕВРАЗИЙЦЕВ ИЛИ ИМ МОЕ [Л. П. К.] ФИЛОСОФСКИ-ПОЛИТИЧЕСКОЕ[,] НО ОБЩЕПОНЯТНОЕ ЗАВЕЩАНИЕ[,] 1929

I

(л. 1) 1. Чтобы сознательно участвовать в историческом процессе, т. е. воздействовать на него сообразно своим идеалам, надо действовать осмысленно и планомерно. Для того же, чтобы поступать осмысленно и планомерно, надо понимать происходящее. Это значит, что в окружающей нас действительности надо различать то, что является лишь пережитком прошлого и как бы самым окостеневшим прошлым, и то, что является современностью. Современность же — то, что возникает, развивается, образуется и, преодолевая прошлое, становится будущим. Современность — будущее в настоящем. Только определив эту современность[,] можно «принять» ее или не «принять», согласиться с нею или не согласиться, не согласившись — выпасть из исторического процесса, согласившись — увидеть, что в ней надо изменять и улучшать. Тогда именно и получится конкретный план действий. От степени знаний и проницательности, от способностей и усердия, но в значительнейшей мере и от объективных условий зависит, насколько такой план конкретен и как далеко простирается он в будущее. Во всяком случае он должен давать удовлетворительные ответы на ближайшие запросы и задачи.

Если нельзя строить будущее не исходя из современности и ее не познавая, то невозможно и познать современность без познания прошлого, с которым она борется, которое преодолевает и которым определяется. Невозможно понять современность без истории. Однако соотношение современности с прошлым обоюдное: прошлое тоже непонятно без современности. Быть историком значит обладать известным взглядом на исторический процесс, известною историософскою концепциею. А всякий такой взгляд, всякая такая концепция определена некоторою точкою зрения, которая может быть дана и дается только современностью. Современность рождает те понятия или категории, в которых и благодаря которым мы воспринимаем прошлое.

Итак всякая историософская концепция — самосознание современности, а как таковое вместе с тем и — проект или план будущего. Разумеется, она всегда несовершенна, одно- || (л. 2) стороння и приблизительна, всегда нуждается в исправлениях, дополнениях и конкретизации. Все это должно происходить и происходит в процессе развития современности в будущее, а сознательно-ответственно — как осуществление проекта или плана.

Настоящая история (наука истории) не случайный и бессвязный набор фактов, — ибо ее просто нет без историософской концепции. История связана с современностью и не должна быть абстрактною наукою, предметом досужих и безответственных размышлений, чем она является для большинства специалистов. Настоящая история сращена с политикою, в той же степени политична, в какой настоящая политика исторична. Это безмерно повышает ответственность историка. Его ошибка ставит на карту не только его репутацию, но и самое важное жизненное его дело. Ошибиться значит неверно понять современность, т. е. неверно спроектировать будущее и — следовательно — не делать нужное общее дело, а мешать тем, кто его делает.

2. Для русских людей первое место занимает вопрос об истории и современности того культурного мира, который за время революции вырос из России в СССР. Здесь естественная точка приложения для русских сил. Те, кто находится в СССР, должны опознать ее современность и проектировать ее будущее, чтобы валоризировать революцию; те, кто вне России, должны думать о том, как — возможно скорее и с наибольшим коэффициентом полезного действия включиться в основной русский процесс, для чего¹ тоже необходимо познавать русскую современность и проектировать русское будущее.

Но вожди Русской Революции и революционно активные ее элементы видели и видят смысл и задачу ее не в том (по крайней мере — не только в том), чтобы устроить внутренние дела и усилить мощь России, как и не в том, чтобы культурно сравнять ее с Европой или Америкой. — Они верят в общеисторическую, общечеловеческую миссию СССР, своеобразно возрождая славянофильские упования. Отрекаясь от исторического имени России, они призывают ее к подвигу и самопожертвованию, временами готовы превратить ее в опытное, даже кровавое поле. Новая федеративная республика отрицает всякий узкий, эгоистический национализм, и великорусский и просто русский. Она выдвигает общечеловеческие задачи и, не отвергая национального, дает новый смысл термину «интернациональный». «Интернациональное» равнозначно уже не «между-народному», т. е. находя- || (л. 3) щемуся где-то в пустоте между наций, а — «обще-народному» без национализма, т. е. братскому согласию конкретных народов и наций и общей их задаче. В переименовании себя евразийский культурный мир рождает в себе сознание своей исторической центральности. Он ощущает себя как завязь новой культуры.

Рождающееся в СССР новое самосознание косвенно подтверждается отношением к СССР в Европе. Здесь «страна неограниченных возможностей» вызывает все более интереса и ожиданий, у иных — надежд, у иных — опасений. Ее «отсутствие» болезненно ощущают; в ее близком расцвете мало кто сомневается. Буржуазно-капиталистическая Европа боится ее усиления и как возможного конкурента [sic!] и еще более как плацдарма революции. Время от времени эта Европа делает судорожные усилия если и не раздавить СССР, то ограничить или сорвать ее развитие. Но Европа слишком истощена войной и ослабляема своей дезорганизованностью, чтобы внутренне не сознавать безнадежности своих попыток. К тому же она не без оснований в себе самой опасается естественного союзника «социалистической» России — европейского «пролетариата». А европейский «пролетариат» видит в русской революции и свое дело. Он не обманывается внешностью, как многие думают, но умеет за обманчивую внешностью усмотреть существо, начавшееся в России общечеловеческое дело. Он недостаточно бескорыстен, революционен и активен, чтобы сейчас же вмешаться в игру и взять на себя ее риск; но он достаточно понимает и свои интересы, чтобы благожелательно ожидать результатов чужой игры и чужого риска.

Общеизвестным фактом является, что Французская Революция в значительной мере была обще-европейским процессом, достигшим во Франции своего апогея и наибольшей полноты своего выражения. Значение Русской Революции еще шире и глубже. Волны ее докатываются до пробуждающихся старых культур и далеких европейских колоний. Единство культурного человечества стало неизмеримо более много-

¹ Далее зачеркнуто также.

образным и глубоким. И если Русская Революция прежде всего — самоустроение и самооформление особого, евразийского культурного мира, этот мир в данный момент оказывается средоточием совершающегося во всем человечестве процесса. Русская Революция в неменьшей степени и факт универсальный. Не случайно культурный кризис до-революционной России, определявшийся как антитеза «Россия — Европа», в Революции определился как антитеза «социализм — капитализм». ||

(л. 4) П.

Исходные положения и кризис евразийства

3. Евразийская идеология стоит сейчас перед новыми проблемами. Это вызывает необходимость в новом сжатом, но систематическом ее изложении, которое, конечно, является и дальнейшим ее развитием. Прежде, чем приступить к новой ее формулировке, следует кратко наметить ее исходные положения, в достаточной мере обоснованные в евразийской литературе. —

1. Россия и теперь СССР представляет собою особый культурный мир, существенно отличный и от азиатской[,] и от европейской культур, что не исключает его многообразного с ними взаимодействия, которому всегда способствовало географически-центральное положение России. Единство и своеобразие этого мира нашли себе выражение а) в его религиозно-миросозерцательных основах, с наибольшею чистотою и полнотою сказавшихся в русском православии, а в той либо иной степени и в русских иноверии, инославии, сектантстве и даже в формально антирелигиозных течениях русской общественно-философской мысли (ср. § 27), б) в его историческом развитии и специфических чертах Русской Революции, в) в его социально-экономическом и политическом строении и д) географически-этнологических чертах. Преимущественно по последнему признаку он в евразийской системе и называется Евразией, т. е. — не Европой и не Азией и не их смешением, но — особым культурно-географическим целым, которое, однако, во многом родственно и Азии и Европе, а потому обладает общечеловеческим значением.

2. Выдвигая идею множественности культур и отстаивая самобытность евразийской, нет никакой необходимости отрицать общечеловеческую. Ее только не следует понимать как нечто однородное или нечто отвлеченно-общее и одинаково для всех подходящее, как не следует и отождествлять ее с одною из конкретных культур, будь то европейская или евразийская. Общечеловеческая культура — конкретное многоединство частных культур, взаимно соотносящихся, согласующихся и восполняющих одна другую. Среди них в иные периоды раз- || (л. 5) вития выделяется одна наиболее других раскрывающаяся и потому руководящая. Такою до последнего времени была европейская; для ближайшей эпохи ее место по всем данным переходит к евразийской.

3. С XVIII^{го} примерно века развитие России-Евразии протекало в условиях искусственной ее европеизации. И таким образом это развитие получило осложнивший его характер борьбы «евразийской России» с «русскою Европою». В XIX–XX вв. европеизация России завершилась расцветом на ее территории буржуазно-капиталистических отношений и привела к антагонизму буржуазии и пролетариата, хотя и в специфических формах. Антитеза «Европа — Россия» (§ 2) приняла форму антитезы «Капита-

лизм — социализм», а развитие евразийского культурного самосознания переплелось с развитием социалистической идеологии.

4. С одной стороны, Русская Революция — последний этап европеизации России, осуществляющий то, что лишь теоретически-гадательно проектировалось европейской марксистской идеологией, марксизмом — как пророком русской революции. С другой стороны, русская революция — акт самосознания и самоустроения Евразии и преодоление ею внешней, искусственной ее европеизации. В силу существенного единства революционного процесса и в связи с тем, что ныне единственный смысл европейской культуры заключается в ее самопреодолении, совершающемся в борьбе «социализма» с «капитализмом», — самосознание и самоустроение Евразии раскрывается как ее общеисторическая задача. Эта задача выходит за границы Евразии и становится общим делом всех культур и новой исторической эпохи. Преодолевая в себе Европу, Россия впервые становится и европейской. Входя же в Европу, она влечет ее на пути Евразии.

5. Как процесс формальный («социологический») и внутренне-евразийский², Русская Революция разрушила старый правящий слой России, помещичий и буржуазный, и создала новый правящий слой. Этот новый слой в массе своей поднялся из трудового населения и ядро его образовалось из городского «пролетариата». Но он ассимилирует еще живые и способные к перерождению элементы разложившегося старого правящего слоя, а идеологически доньше определяется марксистской революционной интеллигенцией.

6. Дальнейшее развитие идет по пути политического оформления достижений революции, с одной стороны, и раскрытия и самоопределения идеи, которая лежит в основе революции и лишь приблизительно намечена господствующей революционной идеологией, с другой. Конечно[,] обе за- || (л. 6) дачи самым тесным образом связаны друг с другом.

7. Русская Революция покончила с национализмом и, следовательно, провинциализмом царской России. Федеративный принцип раскрыл многонародность и сверхнациональность Евразии, вопреки марксизму заменяя национализм не абстрактно-общечеловеческим идеалом, а идеалом конкретного многоединства: здесь факт перерос терминологию и наполнил новым смыслом слово «интернациональный» (ср. выше п. 2 и § 2), которое можно даже предпочитать ввиду исторически связавшегося с ним и устраняющего прекрасную идиличность понятия революционной активности. Вместе с тем федеративный принцип послужил облегчению и укреплению единства Евразии с другими культурными мирами.

8. Революция создала принципиально новую форму политического бытия — советскую систему, которая в оригинальном синтезе превозмогает противоречия между тезисом индивидуализма и антитезисом коллективизма. Советская система — форма универсалистической культуры и ее органическое свойство. Она надолго обеспечивает полное и правильное развитие индивидуальной личности именно потому, что основывается на личности социальной. Иерархически и динамически организуя народ, она дает возможность развития истинному народоправству или демократии, а не является замаскированной формой плутократии, как европейский демократический строй. Она конкретизирует и реализует тот идеал, который в демократии стал пустым названием и фигурным листком.

² Вместо частично зачеркнутого внутренне-европейский.

9. Советская система органически сочетает демотичность (п. 8) с сильной властью. В этой системе естественно и неизбежно возникает организованный и сильный государственный актив, реальное средоточие правлящего слоя. Но государственный актив не только организация социально-политических сил народа, а и организация его мировоззрения. Советская система отличается от демократической, как идеократическая от релятивистической.

10. В период революции роль государственного актива пришлось взять на себя революционной партии, коммунистической организации. И образование государственного актива оказалось перерождением в него этой партии, перерождением еще не закончившимся. Такое перерождение неизбежно должно происходить и в области идеологии.

11. Отрицательное отношение ко многим евразийским тезисам и — что, разумеется, более существенно — к русскому революционному процессу³ объясняется неумением или неспособностью разли- || (л. 7) чать в нем существенное от неизбежного во всякой революции, но второстепенного и преходящего. Сюда относятся склонность считать «диктатуру пролетариата» и террор неотъемлемыми признаками советской системы, отождествление идеи революции с революционной идеологией коммунистов, обвинения евразийцев в принципиальном отрицании права вообще и прав индивидуума в частности и т. д. Задача евразийского описания и анализа не в бесплодных декларациях на тему о совершенном в революции и неизбежном в ней зле, о людских грехах и т. п., а в отрицании смысла революции, ее положительного содержания и потому не в словесном, но действительном преодолении революционного зла.

12. Как и следовало ожидать, итоги революционного процесса яснее всего в сфере политической, менее ясны и гадательнее в сфере социально-экономической проблематики и наименее всего определены в сфере идей. А между тем революционная идеология все более обнаруживает свою недостаточность и недостаточностью своею тормозит революционный процесс. Поэтому настоятельнейшею задачей момента и является более адекватное революционному процессу идеологическое его выражение.

4. По своей природе и по своему замыслу евразийство должно быть практически проективным и действенным (ср. § 1). Но пока и поскольку оно оставалось в пределах исходных своих положений (см. § 3), оно было преимущественно теоретическим движением, настолько далеким от конкретной жизни, что могло приводить к прямо противоположным социально-политическим проектам и программам, как и привлекать к себе людей самых разнообразных уклонов. Конечно, основной замысел и основное настроение, «дух» евразийства позволял удерживать в целом и главном правильную линию или, по крайней мере, в случае необходимости выправлять движение. И верным чутьем, открывавшим этот «дух», ответственность евразийства русскому революционному процессу, объясняются страстные нападки на евразийство со стороны всех политических групп в русской эмиграции.

Тем не менее отвлеченность евразийства и свойственное интеллигентской толпе неумение схватывать внутреннюю диалектику системы приводили к тому, что из этой системы выхватывались отдельные положения на потребу партий и программ, с духом и программой евразийства никак не совместимых, даже на потребу групп монархических. Такому положе- || (л. 8) нию содействовал и некоторый идеологический раз-

³ Далее зачеркнуто во многом.

брод внутри самого евразийства, вызванный временным замедлением его развития. — В евразийстве обнаружилась тенденция к превращению в пассивное теоретическое Россиеведение, которое само по себе, разумеется, заслуживает самой энергичной поддержки, но не может притязать на первую роль. С другой стороны, не освоив еще всей проблематики современности, евразийские теоретики выдвинули целый ряд чисто словесных или наивно-сентиментальных проектов. Так[,] нежизненно, чисто словесною проблемою следует признать теорию «идеократии» как особого политического строя (ср. § 3, п. 9). Сентиментально-бессилен идеал «добротного хозяина» или идеал «государства правды». Совершенно нежизненна идиллическая картина, изображающая мирное сожителство государственного хозяйства и «соравного» ему частного. Насколько утрачивалось чувство реальности видно из того, что думали не о включении в русский процесс, а о том, как заменить «плохую идеократию» (коммунистическую партию) «хорошею идеократиею» (евразийскую партией же).

Выходов из такого состояния было только два: либо ликвидация евразийства, хотя бы и под видом перехода его в чисто-теоретическое движение, либо соответственное его замыслу дальнейшее развитие его идей в направлении к их конкретности и действительности. Произошло второе[,] и произошло, вполне естественно, в связи с кризисом внутри евразийства, который мало кому интересен.

5. Сейчас перед всяким русским человеком встает вопрос о близкой уже возможности действительно включиться в русский исторический процесс. Для этого необходимо ориентироваться в происходящем, а следовательно прежде всего — поднявшись над чисто формальным рассмотрением революции, определить ее идейное содержание и объективные задачи. Такова и очередная, «ударная» проблема евразийства.

Надо считаться с неизбежно неадекватностью революционных идеологий, в данном случае — марксистско-коммунистической идеологии, с идейным заданием и содержанием, с «идеєю» революции (§ 3 п. 6). Однако идеология руководящей в революции группы все же не случайна и побеждает не только силою своего радикализма, но и силою своего содержания. Эта идеология определена не только прошлым, а еще и тем, что для известного периода || (л. 9) является наилучшим из всех существующих выражением идеи революции, хотя и неточным, приблизительным, отвлеченным. Идея же революции непременно должна обладать тем либо иным, хотя бы и несовершенным своим выражением. Иначе сама революция превратилась бы в чисто формальный и в значительной мере бесплодный процесс. Поэтому и валоризировать революцию можно только под знаменем идеологии, которая, выправляя революционную, сохраняет ее основные мотивы, адекватные идее революции.

Несомненно, что социализм в его марксистской форме является самым мощным идейно-социальным движением современности. Марксизм пока единственное движение, которое органически сливает теорию с практикою, равно допуская и теоретическое его углубление и его популяризацию вплоть до понятных широким массам лозунгов. С ним вынуждены сводить свои счеы и омолажающиеся старые движения и вновь возникающие теории. Волею или неволею, но эпоха мыслит марксистскими категориями и говорит на марксистском языке. В России же за время революции успешно подрасти новое поколение, в лице наиболее активных своих представителей почти всецело определенное марксизмом.

При таких условиях всякая идеология, которая притязает на какую бы то ни было роль, заранее обречена на неудачу, если не будет считаться с марксизмом. Считаться же с марксизмом не значит сделаться марксистом⁴ и некритически принять на веру марксистские догмы, но это значит критически преодолеть ходячее пренебрежительное отношение к марксизму, не верить на слово популярной литературе о марксизме. Плодотворная критика марксизма, как и всякая плодотворная критика чего бы то ни было, должна исходить из той неоспоримой истины, что во всем существующем и достигающем успеха есть здоровое зерно, и приводить к вылущиванию этого зерна. И прежде всего нельзя искусственно облегчать себе задачу ограничивая феномен марксизма. — Марксизм не только теоретическое учение, а и практика, во многом перерастающая теорию. Как теоретическое учение, он — экономическая доктрина менее, чем социологическая и историософская. И надо смотреть не на то, чем его считают и даже — чем он сам себя считает, а на то, что он есть. ||

(л. 10) III

Евразийство и марксизм

6. 1. Со времени реакции против гегельянства, в полной мере соответствовавшей упадку буржуазной Европы, и донныне марксизм является единственным заслуживающим внимания представителем исторического монизма. Марксизм⁵ стремится сделать историческую науку из внешнего объединения разнородных фактов, чем она все более становится, историософскою концепциею (ср. § 1). Эту концепцию он кладет в основу деятельности и таким образом восстанавливает порванную связь теории (науки) с практикою (ср. п. 2). Правда, единство исторического процесса понято в марксизме, а особенно в его вульгарных истолкованиях, упрощенно и наивно-натуралистически, как, впрочем, и в старых идеалистических системах. Единство процесса достигается в марксизме путем сведения всех проявлений исторического субъекта на одно из этих проявлений, именно — производственно-материальное, как на их причину. Но, во-первых, за неудачною формулировкой монистической интуиции не перестает действовать она сама, что и сказывается в роли (хотя бы и попорченного) диалектического метода, которому просто нет места в отрицающей многообразие проявлений одного субъекта механистически-натуралистической системе; а во-вторых — не следует забывать о показательном значении материальных сторон исторического бытия и их⁶ роли в XIX и XX веках. В[-]третьих же, надо помнить, что, связуя⁷ теорию с практикой, марксизм ставит и решает целый ряд проблем не в плане мирозерцания, а в плане мирodelания⁸. При этих условиях вполне естественны недостаточность и ограниченность теоретических формулировок при некоторой действительности основной интуиции. [три слова не читаются]

⁴ Вместо *частично зачеркнутого* марксистскою.

⁵ Далее *зачеркнуто* делает.

⁶ Далее *зачеркнуто* первенствующей.

⁷ Вместо *зачеркнутого* связую.

⁸ Далее *зачеркнуто* Так не отвлеченно, но конкретно ставится в марксизме вопрос о человеке и за основу берется не отвлеченный человек ([*два слова не читаются*]), но человек конкретный и в определенной исторической ситуации.

2. Применительно к системе Гегеля справедливы слова Маркса о том, что для буржуазной мысли история, как целестремительный процесс, прекратилась: «история была, || (л. 11) но истории больше нет». Гегелианство установило историческую перспективу в прошлое, у него не было никакой перспективы в будущее, что обрекало историка на пассивное созерцание и отказ от всякой целеполагающей деятельности. В обоих направлениях немецкого идеализма — и в науках о духе и в науках о природе, в историзме и сциентизме — человек одинаково становится пассивным наблюдателем прошлого или не-временного научно-физического мира. Ни историзм[,] ни сциентизм не слагают историософского отношения к миру, не современны (см. § 1). И ослабленная потребность в деятельности удовлетворяется абстрактной теорией яко бы конструирующего мир чистого разума. Марксизм, напротив, существенно современен и потому активен. Его историософская концепция проективна. И можно[,] и должно спорить по вопросу о том, допустимо ли проектировать и предвосхищать так далеко и конкретно и правильно ли проектирует марксизм, но самый принцип перспективы в будущее остается прочным и ценным завоеванием марксизма. Марксизм не просто выставляет идеал, к которому должно стремиться независимо⁹ от того, осуществится он или нет, и не просто предвидит, но — предвидимое делает идеалом или идеал — предвидимым.

3. Отстаивая исторический монизм и диалектический метод, марксизм, тем самым¹⁰ в эпоху господства европейского крайнего индивидуализма и потому материализма выдвигает (хотя и не отдавая себ[е] в этом отчета), реальность исторического, коллективного или, лучше сказать, универсального субъекта (ср. п. 1). Вопреки материализму своему марксизм утверждает понятие социальной личности вплоть до отличающего ее социального самосознания, причем именно материализм, обуславливая¹¹ ошибочное и вредное отождествление социального самосознания с абстрактно-родовым, позволяет марксизму избежать дурной метафизики в другом отношении: не считать социальную личность чем-то существующим вне индивидуумов и¹² в одном ряду с индивидуумами.

4. С наибольшей¹³ ясностью понятие социальной личности выступает под именем класса. Верный своему материализму, марксизм пытается вывести класс из социально-производственных отношений. Но не говоря¹⁴ о том, что эти отношения уже предполагают социально-личное, класс в марксизме определяется его социальным самосознанием и без такового прямо немислим. Для исторически же образованного человека социально-личный характер класса еще более уясняется благодаря тому, что марксизм превращает класс в общеисторическую категорию и распространяет ее на такие развитые социальные личности, как средневековые сословия.

5. Но понятие социальной личности в марксизме фактически не ограничивается классом. Конечно, усматривая содержание исторического процесса в борьбе классов,

⁹ Испр.; у автора не зависимо.

¹⁰ Далее зачеркнуто еще.

¹¹ Испр.; у автора обуславливая.

¹² Далее зачеркнуто наряду.

¹³ Далее зачеркнуто отчетливостью.

¹⁴ Далее зачеркнуто уже.

марксизм склонен по- || (л. 12) нимать общество как простую их сумму или даже как пустое место, где они борются. Однако из системы марксизма и применяемого им гегелевского диалектического метода, если только этот метод не подвергается крайнему огрублению и не становится ничего не выражающим пустым словом, должно бы следовать совсем иное. — Пролетариат, обладая классовым самосознанием, должен расширить и превратить его в самосознание целого, общества; из субъекта классового самосознания он делается субъектом самосознания общества, из класса (частной социальной личности) — обществом (т. е. высшею социальной личностью). Марксизм выставил идеал общества, в котором нет классов. По замыслу марксизма это общество должно быть органическим единством и социальной личностью. Нельзя себе представить, чтобы в нем не было разделения труда, социальной дифференциации, социальных отношений. Поэтому утверждение его бесклассовости никак не может быть понято в смысле утверждения его бескачественности или неразличимой однородности. Подобное утверждение или ровно ничего не значит, или должно значить, что в идеальном обществе нет этих теперешних классов, ибо нет этих производственно-социальных отношений и этих классовых эгоизмов и самосознаний. И если марксизм определяет идеальное общество как бесклассовое, так, во-первых, в силу этического своего протеста против эксплуатации, в которой видит неустрашимое и органическое свойство нынешнего социального строя, и, во-вторых, в силу того, что под влиянием натуралистически-материалистических навыков склонен отождествлять социальное сознание с отвлеченно и безлично родовым (ср. выше п. 3), которое нереально и существовать не может. Во всяком случае, в идее будущего общества, марксизм, хотя бы в значительной степени бессознательно, утверждает реальность социальной личности высшей, чем класс.

6. При теоретической недоработанности марксизма (ср. п. 1) понятно, что он довольно неясно представляет себе общество будущего. Под этим обществом можно разуметь большее или меньшее культурное целое, большую или меньшую социальную личность. Очевидно, что конструируемый марксизмом высший социальный субъект должен самодовлеть и[,] следовательно[,] — возросшее единство человечества (ср. § 2) придает этому «следовательно» особенную силу — в конце концов объединять человечество, или в терминах школьного марксизма: «социализм в одной стране невозможен». Но очевидно также, что этот субъект должен как-то расчлняться, быть единством не индивидуумов и не маленьких социальных групп, а сравнительно больших, но низших, чем он, социальных субъектов. Импли- || (л. 13) цитно в марксизме дана уже теория иерархического ряда социальных субъектов.

7. И действительно, переходя вместе с превращением своим в ленинизм в план мирodelания (выше, п. 1 и § 1), марксизм приводит к советской системе (§ 3 п. 8), как к иерархическому оформлению социальных личностей, и к федеративному единству Евразии как особого культурного мира и особой социально-культурной личности (§ 3 пп. 1–2, 7–9). Этим сделан большой шаг вперед в уяснении марксистского идеала общества и социальной структуры. — В марксизме «бесклассовое общество» соответствует отвлеченной постановке проблемы и всему дореволюционному, подготовительному, а потому и отвлеченному периоду. СССР предстала как социальный субъект, иерархически члнящийся на ряд низших социальных субъектов от национально-культурных единств до первичных социальных групп (профессиональных и территориально-про-

фессиональных), и тем уяснила возможную структуру человечества. А так как процесс перерождения человечества длителен и утверждается ленинизмом не революционно-механически, но революционно-исторически, оказалось, что в качестве одного из этапов развития «социализм в одной стране возможен». Ведь если бы он был невозможен сначала в одной стране, то при уяснившейся концепции человечества он бы и вообще не был возможен. И нельзя в опровержение сейчас сказанного ссылаться на переходность эпохи и — пусть даже сознательную — временность социально-политического оформления СССР. В истории все эпохи переходны, а сознательно-временное, чаще всего как раз и оказывается наиболее длительным и существенным.

8. Отмеченные выше неясность и теоретическая недоработанность старого марксизма находят себе объяснение, помимо уже указанных оснований, еще и в том бытии, которое определяло возникавший марксизм. Марксизм проектировал всегда неясное будущее путем анализа окружающей современности. В Европе же XIX–XX в. наступила такая степень внутреннего разложения, когда общество действительно стало превращаться в простую сумму взаимно борющихся классов и пустое место для их борьбы, когда всякие социальные единства и единство культурного человечества утрачивали органичность или не достигали органичности. Социальные личности были настолько слабо выражены, что могли быть уловлены анализом лишь в качестве проектируемых в будущее туманностей. А это ограничивало шорами поле зрения, мешая воспринять их и в прошлом (ср. § 1).

9. Кроме того марксизм искусственно ограничил подлежащую его анализу европейскую культуру, как целое, в действительно анализируемое им «индустриальное общество», которое всплыло на || (л. 14) ее поверхность и заняло в ней командующее положение, но вовсе ее в себе еще не растворило и неизвестно, сможет ли когда-нибудь растворить. В этом обществе межчеловеческим социальным отношениям удалось почти элиминировать природу и сделать человека беззащитным перед стихийною социально-экономической системой. Социально-экономическая система отделилась от природы, как бы оторвалась от нее и стала самодовлет, что почуяли уже физиократы. Она сделалась новой, вторичною необходимостью рядом с первичною природною необходимостью и в ее отрицание. И характеризующая ее капиталистическая индустриализация¹⁵ направилась не столько на эксплуатацию природы, сколько на эксплуатацию людей. Индустриальное общество живет по своим автоматически действующим железным законам классической политической экономии, характеризуется фетишизмом экономических категорий, овладевающих всеми сферами жизни. В нем механизм производства¹⁶ определяет и координирует действия отдельных производителей. И построенное на принципе индивидуальной собственности на орудия производства, оно принципом социальной дифференциации делает то самое деление на эксплуатируемых и эксплуататоров, которое обусловило и марксистские концепции общества и класса[,] и этический пафос марксизма.

10. Но если и можно, анализируя современность (см. § 1), совсем не видеть в ней будущего, то все, что мы с некоторым вероятием в будущее проектируем или в нем предвосхищаем, всегда так или иначе дано современностью, хотя бы зачаточно или до

¹⁵ Далее зачеркнуто буржуазная.

¹⁶ Далее зачеркнуто всецело.

крайности умаленно¹⁷. Вполне законен и уместен вопрос, не является ли марксистское общество будущего в какой-то степени уже и настоящим, а может быть и прошлым, причем заранее не исключено, что в прошлом это общество было осуществленнее и очевиднее. Как ни разложилась европейская культура и даже только европейское индустриальное общество (выше, п. 9), вполне возможно, что в марксистском изображении оно слишком схематизировано и упрощено. Даже оно не только место борьбы классов и сумма двух классов: буржуазии и пролетариата, если только не конструировать его, как некоторый отвлеченный, идеальный тип, что методологически вполне допустимо и полезно, но должно быть отчетливо осознано и оговорено. И а priori вероятно, что, если пролетариат уже теперь в какой-то степени обладает самосознанием не только себя как класса, но и себя как будущего и — следовательно — настоящего общества, этим самосознанием общества обладают и буржуазия и, уж во всяком случае, промежуточные, по гипотезе марксизма — «переходные», социальные группы, мелкая буржуазия, «Mittelstand». Косвенным, но сильным, неустрашимым даже¹⁸ с помощью крайне искусственного истолкования подтверждением этого || (л. 15) является тот факт, что сама марксистская теория создана «народолюбцами»-интеллигентами, вышедшими не из среды пролетариев,¹⁹ и только частью пролетариата воспринята как догма, которую пролетарий своими силами не в состоянии до конца продумать. Трудно, конечно, спорить с людьми, которые, создав себе на основании некоторых наблюдений и — еще больше — умозаключений идеальные, отвлеченные («родовые» — ср. выше пп. 3 и 5) образы пролетария, капиталиста, мелкого буржуа, считают себя способными ошибаться и, наблюдая противоречащие их выводам факты и живых людей,²⁰ полагают, что «тем хуже для действительности». Бесплодно разговаривать с человеком, который признает твое самое искреннее религиозное одушевление, твой самый искренний патриотизм [sic!] следствиями твоего самообмана или бессознательных процессов твоего классового эгоизма, бесплодно потому, что этого самообмана и этих бессознательных процессов ни ты ни он указать и доказать не можете: они существуют лишь в качестве гипотезы, высказываемой твоим высокомерным и самоуверенным совопросником, но все же нуждающейся в подтверждении. Точно также нельзя ведь доказать и того, что ты не вор, если кто-нибудь обвиняет тебя вообще в воровстве. Тем не менее факты (первичные факты, а не производные, вроде сконструированного как результат производственных отношений отвлеченно-типического сознания) остаются и не устраняются гипотезами, и фактов вполне достаточно.

11. Несомненно, что даже современное индустриальное общество, на котором сосредоточивает свое внимание марксизм, все-таки общество, а не два отдельных класса, которые переваривают и переварят промежуточные социальные группы в процессе взаимной борьбы. Марксизм же не хочет этого видеть потому, что слишком упрощенно, материалистически-натуралистически понимает исторический монизм (см. выше п. 1), да еще потому, что вместе с диалектическим методом захватил, уходя из гегельян-

¹⁷ Далее зачеркнуто его осуществляет.

¹⁸ Далее зачеркнуто путем.

¹⁹ Далее зачеркнуто а.

²⁰ Далее зачеркнуто сч.

ства, знаменитую диалектическую триаду: тезис, антитезис и синтезис (— раз синтезис или общество полагается в будущее, синтезиса не должно быть в настоящем, в котором зато могут быть два и только два момента: тезис — буржуазия и антитезис — пролетариат; никакие другие классы с так понятым диалектическим методом не вяжутся и должны, хотя бы и не диалектически, исчезнуть). Однако в наивной схеме марксизма все же²¹ выразилась действительность индустриального²² общества.

12. В современном индустриальном обществе до крайних пределов умалены²³ именно признаки его как общества, настолько умалены, что марксисты²⁴ могли их просмотреть. В связи же с другими его специфическими чертами (п. 10) для него характерен антагонизм двух оп- || (л. 16) ределяемых системой производства классов: эксплуатируемого пролетариата и эксплуатирующей буржуазии. Этот классовый антагонизм и вызванная им классовая борьба застилают собою единство общества, хотя его самосознание и сказывается как в борющихся классах-антагонистах, так еще более в промежуточных социальных группах.

13. Марксизм²⁵ уловил симптомы и факт разложения индустриального общества. Единственным выходом из этого разложения является коренное перерождение общества, притом[,] по всему замыслу марксизма[,] не автоматическое, но[,] по возможности[,] сознательно осуществляемое (ср. п.2). Таким образом в плане марксистского мирodelания диалектический процесс становится революционным процессом, диалектический метод — революционным методом.

14. Смысл революции прежде всего в исчезновении старого правящего слоя, из организатора общества ставшего его разрушителем. Желая не ждать революцию, а делать революцию, марксизм ищет в индустриальном обществе силу, которая бы могла революционно сломить господствующую буржуазию. Такою силою может быть лишь пролетариат, ибо в индустриальном обществе благодаря условиям его развития лишь пролетариат может сложиться в достаточно мощную организацию и обладает необходимою для борьбы решимостью и воспитанною угнетением активной ненавистью к буржуазии. Только он может сломить буржуазию и в случае победы или просто самоупразднения буржуазии стать на ее возглавляющее индустриальное общество место.

15. Но если марксизм правильно диагностировал состояние индустриального общества и нашел в нем потенциально-революционную силу, он совершенно ошибочно признал себя выражением классового сознания пролетариата. Попытка показать, что классовое самосознание пролетариата и есть самосознание его как всего общества или — необходимо перерождается во второе, не более, чем плохая софистика, может быть и ловкое, но незаконное пользование диалектическим методом, а с другой стороны — подмена предъявляемого пролетариату социально-этического требования ссылкой на мнимый натуральный процесс. Пролетариат может, если захочет, достичь социального самосознания не потому, что общество будет, а потому, что оно, хотя бы и

²¹ Далее зачеркнуто довольно хорошо.

²² Вместо первоначально написанного индустриалистического.

²³ Вместо первоначально написанного умаленно.

²⁴ Вместо первоначально написанного марксизм.

²⁵ Далее зачеркнуто правильно.

в очень ущербном виде, уже и еще есть (п. 10), не потому, что эгоистическое классовое самосознание каким-то чудом из ничего породит социальное, а потому что в пролетариате рядом || (л. 17) с его эгоистическим классовым самосознанием уже есть и всегда было, хотя бы в зачаточных формах, и социальное. Из зерна дерево вырастает²⁶, а из ничего никогда не вырастет²⁷. Тезис переходит в антитезис не потому, что он тезис, а потому, что, выделяясь из первичного единства своего с антитезисом, он не разорвал связи с ним и потенциально его в себе содержит. И в этом отношении у пролетариата нет никаких привилегий перед иными социальными группами: ибо и в каждой из них эгоистический классовый интерес сосуществует и борется с социальным самосознанием. Пролетариат обладает преимуществом перед ними в качестве организованной силы, не эксплуатирующей их и революционно, благодаря своей организованности, способной организовать. Социальное самосознание может в нем развиваться и усиливаться, но не в результате чисто-хозяйственных процессов, а в результате идеологического и этического на него воздействия, что в действительности и наблюдается.

16. Есть все основания полагать, что доньне преимущественным носителем социального самосознания и инициатором его возрождения является как раз «средний класс» (промежуточные социальные группы), относимый непомнящим родства марксизмом к столь ославленной им мелкой буржуазии. Именно этот средний класс, порождающий интеллигенцию, находится в данном отношении в наиболее благоприятных условиях. Он, генетически наиболее связанный со средневековым мещанством, с меньшею остротою переживает раздирающую общество классовую борьбу. Не поставленный эксплуатацией на край гибели, он не обуреваем часто ослепляющей пролетария ненавистью, правда — зато не обладает и его революционным темпераментом. Чуждым капиталистичего [sic!] духа не владеют стихийные страсти крупного буржуа. Однако средний класс все же достаточно завистлив и угнетаем, чтобы склоняться к пролетариату и при случае порождать революционеров. При всем том ему понятнее и для него ощутительнее общество как целое и единство. В нем и надо искать истоки социалистической идеологии. В нем, естественно, родился и марксизм, с самого начала ориентированный на пролетариат и ставший официальной²⁸ идеологиею пролетариата.

17. Итак[,] пролетариат — организованная революционная сила и единственная возможная база для трансформации общества; вырастающая²⁹ из среднего класса интеллигенция — идеолог нового общества и ведущей к нему революции. Союз этих двух сил создает своеобразную идеологически-социальную группу (партию), которую с легкой руки марксизма и называют революционным пролетариатом или просто пролетариатом;³⁰ разумеется — не точно, ибо || (л. 18) в ней революционная интеллигенция пролетариатом не делается, а пролетариат перестает быть пролетариатом. Группа эта определяется уже не производственным, а идеологическим принципом. И все же существование и развитие ее связано преимущественно с пролетариатом. Объяснений этому факту надо искать в марксистском учении, соответственно сказанному выше ин-

²⁶ Испр.; у автора вырастает.

²⁷ Испр.; у автора вырастет.

²⁸ Испр.; у автора официальной.

²⁹ Испр.; у автора вырастающая.

³⁰ Далее зачеркнуто Конечно, не точно.

терпретируя марксистскую доктрину. Здесь софистическая попытка (п. 15) марксизма оборачивается объективным описанием положения и этическим призывом.

18. Идеализируя пролетариат, марксизм говорит о новом обществе и о новой культуре. Но, будучи самосознанием современного индустриального общества (пп. 9, 11), марксизм не замечает того уцелевшего от предшествующей фазы европейской культуры «материка», на котором живет и до известной степени паразитирует это общество. «Материк» европейской культуры представляется марксизму только со стороны ассимиляции его индустриальным обществом и как нечто обреченное на полную ассимиляцию, что уже, по крайней мере, очень сомнительно. Так встают выходящие за грани марксизма проблемы о взаимоотношении европейской культуры в целом с ее современным индустриальным обществом, о значении перерождения второго для первой, о культурном значении и возможной культурной роли «пролетариата». Притязая быть философией культуры, марксизм только стоит перед проблемой культуры.

19. Основные категории и понятия марксизма — исторический монизм (п. 1), диалектика (пп. 1, 11, 18), общество (пп. 5–7, 10–11), класс (пп. 4–5), пролетариат (10, 15, 17), культура (пп. 18, 9) — ограничены и в сильной степени понижены по своей ценности тем, что марксизм определен мирозерцанием породившего его индустриального общества и эпохи. Марксизм сочетает искусную технику абстрактного рационализма с довольно примитивным натурализмом и материализмом. Однако и в марксистском материализме обнаруживаются здоровые и ценные мотивы. В нем ценна здоровая реакция на односторонний спиритуализм, который противоречил духу капиталистического общества, но который жил в этом обществе и превращался в сильное оружие классовой борьбы. Отрицая отвлеченный спиритуализм, марксизм не вышел из рамок «буржуазного» мирозерцания, но только противопоставил спиритуализму более родственный и соответственный тому же индустриальному обществу материализм. Марксизм дал не синтезис, а антитезис. Но этим облегчен путь к синтетическому мирозерцанию.

20. Спиритуализм утверждает самостоятельность отвлеченного духа, т. е. духа[,] не связанного с телом и материей. Тем самым тело, материя делаются чем-то второстепенным, по существу не || (л. 19) нужным, временным, не ценным. Отсюда следует, что вся культурная деятельность человечества не обладает никакою самостоятельной ценностью: земную жизнь надо рассматривать как преходящее зло и ее можно оправдать только как средство добиться лучшего, духовного существования. А чтобы добиться его, надо жить соответственно правилам отвлеченно-духовного бытия, которые получают конкретное выражение в нормах исторически обусловленных права и морали, но выдаются и принимаются за абсолютно-значимое, религиозно освященное их содержание. Так отвлеченный спиритуализм, ослабляя волю к жизни и культурной деятельности, в то же время делается аргументом и орудием борьбы для правящего и господствующего слоя, философией господ для рабов.

21. Таков отрицательный смысл марксистского материализма. Но в нем есть и положительный смысл. — В противовес спиритуализму необходимо выдвинуть непроеизводную ценность материи, тела, хозяйства и культуры вообще. Необходимо апологии пассивности противопоставить апологию активности, оправданию исторически сложившегося — оправдание революции. Правда, революция — зло, но ведь и существующее

не благо.³¹ Однако именно этих целей марксистский материализм достичь и не может вследствие своей ограниченности, вследствие того, что он — материализм, а материализм неизбежно приводит к отрицанию самой материи и уж во всяком случае бессилён что-либо обосновать. В сосуществовании спиритуализма с материализмом дана почва для синтетической точки зрения, но от нее марксизм так же далек, как и вообще индустриальное общество; и еще вопрос, доступна ли она европейской культуре.

22. Не менее большим местом марксизма является его примитивный воинствующий атеизм, тесно связанный с материализмом и всею атмосферою породившей марксизм среды. Поскольку марксизм нападает на исторически сложившиеся и обусловленные ложные религиозные представления и на использование их для оправдания условной морали (п. 20) и существующего строя, следует признать объективную обоснованность его борьбы. Столь же прав он и в своей борьбе со спиритуалистическим и утверждающим пассивность истолкованием христианства (ср. пп. 19–20). Наконец, он прав и в указании на целый ряд эмпирических недостатков в конкретных церковных и религиозных организациях. В этих отношениях марксистский «атеизм» лучше индифферентизма и полезнее для религии, чем расслабленное благочестие. Но такими нападками существо религии нисколько не затрагивается, и только фанатический примитивизм марксистов или их полемическая недобросовестность может здесь находить аргументы против христианства и в пользу атеизма. Что же касается сущности воинствующего атеизма марксистов, || (л. 20) то тут у них в арсенале не имеется никаких доказательств, кроме веры в материализм и их собственных религиозно-этических эмоций, несовместимых³² с некоторыми истолкованиями христианства, но не с Православием. Атеизм марксистов объясняется тем, что им для последнего обоснования их теории и практики нужна религия и что она у них под именами атеизма и материализма существует, но в силу их теоретических и практических заблуждений представляется им, а во многом и на самом деле оказывается[,] не согласуемую³³ с христианством. Так[,] непримиримы³⁴ с христианством полагаемые чуть ли не в основу марксистской этики чувства ненависти, хотя бы и классовой, мести и т. п. Нехристианскою, впрочем — и внутренне-противоречивою и теоретически безнадежною, является попытка из признаваемых за основные эгоистических, низменных и дурных чувств вывести, как их следствие, положительные — одинаково и для христиан и для марксистов — идеалы и чувства. Из того, что революция, террор и все сопровождающие их дурные чувства эмпирически являются неизбежными, никак не следует, что они основа всего и благо, а не только обволакивающее подлинную благую основу зло, которая в нем прорастает и одна лишь и созидательна.

7. Только на первый и поверхностный взгляд марксизм представляется стройною системою. Как теоретическое учение он недоработан и разработан очень неравномерно. В нем верные и острые инструкции сплелись в неразрывный клубок с поспешными и преувеличенными обобщениями и с грубыми ошибками. Нельзя сказать точно, что такое марксизм, ибо возможно несколько марксизмов в зависимости от того, какие основные положения берутся, какие отбрасываются, какие выдвигаются на первое место и

³¹ Далее зачеркнуто Но.

³² Испр.; у автора не совместимых.

³³ Испр.; у автора не согласуемую.

³⁴ Испр.; у автора не примиримы.

какие отодвигаются в тень. Поэтому назвать себя последователем, «продолжателем» или противником марксизма значит еще ничего не сказать, тем более, что следует различать марксизм как теоретическое учение и марксизм как конкретное социально-политическое движение. Поэтому же нет большого смысла в постановке вопроса о приятии или неприятии марксизма. Речь может идти лишь 1) о проблематике, выдвинутой марксизмом и вопреки всем его противоречиям представляющей³⁵ одно целое, 2) об основных интуициях марксизма, хотя бы частью им неосознанных и неправильно сформулированных, и 3) об отношении к марксизму как теоретически-практическому движению в его целом.

И здесь ясно, что марксистское движение, апогеем которого сейчас является ленинизм, сосредоточено || (л. 21) точивает около себя наиболее активные элементы современности как в смысле проблем и идей[,] так и в смысле людей. Через ленинизм проходит сейчас магистраль исторического развития, откуда не вытекает, что он хорошо понимает себя и свои задачи и что в нем сознательная целеполагающая деятельность преобладает над слепым выполнением воли стихийных процессов. Равным образом и отвергнуть проблематику марксизма значит отвернуться от современности и будущего: ее надо не отвергнуть, а углубить, расширить и привести в систему. Это показано в приведенных выше 22^x пунктах о марксизме.

Из них же ясно, как евразийство должно отнестись к основным интуициям марксизма. — И для евразийства несомненным исходным положением является исторический монизм. Но монизм евразийства основывается не на спиритуализме и не на материализме, а на признании первичною данностью духовно-телесного единства, духа, только и осуществляющего себя в телесности, или тела, только и существующего в силу своей духовности. Поэтому евразийский монизм не вынуждает к сведению всех проявлений исторического субъекта на какое-нибудь одно из них, но везде усматривает самого единого субъекта как систему его проявлений, среди которых в каждую эпоху есть свои наиболее показательные, как — в переживаемую нами хозяйственно-производственные. [sic!]

Изложенное понимание монизма позволяет евразийству действительно и непротиворечиво пользоваться историческим методом как методом конкретно-диалектическим (в отличие от абстрактной диалектики марксизма, потому и превращающейся в софистику) и приводит к развитому учению о социальной личности, только наметченному в марксизме.

Так же, как марксизм, стремясь к органическому слиянию мирозерцания с мирodelанием, евразийство ставит истории проективную задачу и подчеркивает значение социального идеала как основного принципа деятельности. Но именно потому евразийство не натуралистично и на место бессознательной религиозности марксизма ставит определенное религиозное мирозерцание, которое, не являясь фактором среди прочих факторов и орудием социально-политической борьбы, является последним основанием евразийской системы, готовой отвечать за себя и не сваливающей своих возможных ошибок на религию.

В конкретных положениях марксизма евразийство усматривает в общем верный анализ современного индустриального общества и возможного пути его перерождения на основе революции и организованного действия пролетариата, руководимого[,] однако[,] не классовую проле- || (л. 22) тарскую, а обще-социальную и не одному пролетариату свой-

³⁵ Вместо первоначально написанного представляющих.

ственной идеологии. Здесь, разумеется, отпадает целый ряд специфических положений и гипотез марксизма, в частности — мистическая миссианская метафизика и подмен этического требования социально-натуралистической необходимостью (ср. § 6 п. 15).

Роль пролетариата и пути к расширению его сознания в социальное могут быть вполне уяснены лишь с выходом за грани марксизма. Марксизм ограничил себя анализом индустриального общества и отождествил его³⁶ с культурой, будущую форму этого общества — с «пролетарской культурой». Евразийство не допускает такого ограничения и ставит вопрос о культуре во всей его широте. ||

(л. 23) IV

Кризис европейской культуры

8. Культура есть система социальных отношений и отношений социального целого к природе, определяемая своим религиозно обоснованным мирозерцанием и в нем находящая себе оправдание.

Культура возникает, развивается и погибает. Культура будущего может до известной степени предвосхищаться и правильно проектироваться. Но в последнем случае представление о культуре не слишком ясно и недостаточно³⁷ конкретно, тем более, что не во всех стадиях развития культуры все ее моменты выступают с равной полнотой и отчетливостью. В начальных стадиях культуры ее мирозерцание является лишь неопознанною системою основных интуиций, которая выражается мифологически³⁸ в том, что ею определяется, очевиднее, чем в себе самой. Зато вполне очевиден религиозный характер мирозерцания, не утрачивающийся вплоть до периода упадка культуры. В этих же начальных стадиях отношения социального целого к природе близки и непосредственны, преобладая по значению над социальными отношениями и их явственно определяя (ср. § 9). Напротив, в конечных стадиях культуры отношения социального целого к природе становятся все более посредственными и уже социальные отношения начинают преобладать над ними. В социальном целом выделяется как бы особая сфера автономных (относительно) социальных отношений, слагающихся в жесткую систему, которая делается для индивидуума необходимостью. Вместе с тем и мирозерцание теряет свой религиозный характер, секуляризуется. Это значит, что в основе его уже нет ничего абсолютного или несомненного (ибо несомненно только абсолютное, абсолютное же и есть истинное содержание религии): оно делается относительным или релятивистическим. Релятивистическое же мирозерцание уже не способно к обоснованию и оправданию культуры, пытается оправдать ее лишь в качестве внешнего авторитета и, в конце концов, само делается орудием социальной борьбы, все чаще применяемым лицемерно. Впрочем, религиозный характер мирозерцания вполне исчезает только вместе с исчезновением его самого и культуры: он лишь живет в скрытом и бессознательном виде, сказываясь в абсолютировании относительного, как у марксистов (ср. § 7 и § 6 п. 22).

³⁶ Далее зачеркнуто или.

³⁷ Испр.; у автора не достаточно.

³⁸ Далее зачеркнуто а.

В зависимости от стадии развития культуры для нее характерны и показательны разные || (л. 24) ее моменты. Этим соображением определяются значение и границы марксистского подхода к культуре. — Он в очень больших пределах уместен, когда объектом исследования является европейская культура нового времени. Он недостаточен, когда изучается, скажем, европейская культура средневековья, показывая лишь то, как смотрит на свое средневековье Европа XIX и XX вв., или когда проектируется будущая культура. || (л. 25)

9. Европейская культура, возникшая немногим более тысячи лет тому назад, в первый период своего развитого существования, в эпоху так называемого «средне[ве]ковья», раскрылась как цельное религиозно-философское мирозерцание. Это мирозерцание понимало эмпирическую действительность, земную жизнь и земную деятельность, как нечто второстепенное и служебное по отношению к потустороннему, «духовному» бытию, но все же, особенно практически, признавало ее ценность и до известной степени ее обосновывало и оправдывало. Таким образом[,] в средневековом мирозерцании изначально существовал антагонизм между спиритуализмом и материализмом, характерный для всей европейской культуры (ср. § 6 пп. 19–21).

Средневековое человечество еще близко стояло к природе и находилось в постоянном взаимообщении с нею. Природа была для него еще не³⁹ бездушною необходимостью и не мертвым объектом эксплуатации, а — живою силою, то враждебною, то благотельною, хотя в связи средневекового мирозерцания природа все более понималась не столько как самостоятельное и активное живое существо, сколько как орудие взаимодействующих с человеком потусторонних, «духовных» сил, среда и средство общения с ними.

Ради своего земного, не подчиняемого потусторонним целям существования человек боролся с природою, преодолевал ее и пользовался ею. Выделяясь из природы как активное и свободное ее средоточие, он разделял природу, чтобы лучше повелевать ей: выделял себе часть ее как «освоенность». Этою «освоенностью» была и непосредственно обрабатываемая человеком часть природы, являвшаяся центром приложения его сил и базой для более широкого воздействия на целое природы, и — в большей степени — часть природы, перерабатываемая человеком в орудия воздействия на природу освоенною природою же.

«Освоенность» — термин, образуемый по аналогии с термином «собственность» ввиду того, что «собственность» — понятие, сразу и слишком неопределенное и слишком специфическое. Под «собственностью» невольно понимается то, что теперь в капиталистическом обществе называют собственностью, и тем не менее термин «собственность» без обиняков применяется и к тому, что называли этим словом в другие эпохи и в других обществах и что обозначало совсем иное. «Собственность» (*dominium, propriété*) — вид «освоенности» (*proprietas*), одна из исторически-конкретных ее форм. ||

(л. 26) Воздействие человека на природу никогда не было разрозненным воздействием разрозненных индивидуумов, но всегда — воздействием социального целого чрез индивидуумов и в индивидуумах, частью сознательно для этой цели организующихся и организуемых, большею частью бессознательно и безотчетно, осуществляющих волю целого как свои конкретно-индивидуальные акты. Эти социальные отноше-

³⁹ Далее зачеркнуто чу.

ния не созданы воздействием человека на природу, задачами и удобствами такого воздействия. Они столь же первичный факт, как и взаимодействие человека с природою. Социальные отношения людей и отношения их к природе — два аспекта, две формы, два проявления, две стороны в развитии одного и того же социального целого. Можно говорить о их взаимоопределении, однако не вкладывая в это понятие смысла причинного взаимодействия или порождения (ср. § 8).

Во взаимоотношениях социальной группы (социальной личности — ср. § 6 пп. 3–5) с индивидуумом надо различать 1) натуральное самоосуществление первой в качестве второго и 2) оформление первой в противопоставлении ее второму и «внешнее» их взаимодействие. Натуральное самоосуществление целого в индивидуумах существует всегда; и хочет этого или не хочет индивидуум, сознает ли он это или не сознает, — он в подавляющем большинстве своих актов лишь осуществляет как свою индивидуальную, социальную волю, конечно[,] по-своему, конкретно-индивидуально, так, что противоречия между целым и индивидуумом не обнаруживаются. Здесь источник марксистского учения о классовом самосознании и о перерождении классового самосознания пролетариата в социальное (ср. § 6 п. 17). Когда же социальное целое оформляется и противопоставит как целое индивидууму, оно во[-]1^x) выражает лишь малую долю своего социального сознания и воли, во[-]2^x) выражает их в порядке его «замещения», в конце концов, теми же индивидуумами, в[-]3^x) выражает их в связи с этим не вполне правильно и в[-]4^x) вскрывает и обостряет потенциальный антагонизм между социальным и собственно или эгоистически индивидуальным.

Чем больше социальное целое, тем с большим трудом и позже оно оформляется в порядке замещения, тем абстрактнее и общее выражения его сознания и воли, тем больше доля их натурального осуществления. К тому же большее социальное⁴⁰ целое осуществляется в индивидуумах не непосредственно, а чрез посредство меньших социальных единств, «переводящих» его сознание и волю в индивидуальные. Чем меньше социальная группа, тем она легче, раньше и полнее оформляется или организуется и внешне. Таким образом[,] в большом культурном целом по существу первичным является само оно как натурально самоосуществляющееся в индивидуумах, в порядке же оформления первое || (л. 27) место принадлежит меньшим социальным единствам, средним и низшим социальным группам или личностям. В силу первичности большого целого социальные отношения не в меньшей степени являются отношениями индивидуумов, чем отношениями (натуральными и оформленными) социальных групп.

Все это необходимо знать и помнить для уяснения социальной системы и всей ее сложности. Еще сложнее культура, даже если искусственно ограничить себя рассмотрением ее как только системы социальных отношений и ее взаимодействия с природою. При серьезном подходе к изучению культуры сразу же делается вопиюще-очевидною необычайное убожество и наивная схематичность догматических теорий вроде теории первобытного коммунизма, которою питают слабую голову и пичкают молодую.

Во взаимодействии социальной системы с природою очень важное, при некоторых условиях — даже первое место занимает чисто-утилитарное ее использование, т. е. воздействие человека на нее ради удовлетворения его биологических потребностей, или хозяйствование. Соответственно охарактеризованному выше средневековому миросо-

⁴⁰ Далее зачеркнуто тело.

зерцанию в средневековой культуре Европы, впрочем — и вообще в европейской культуре, взаимодействие с природой, которому и которой приписывается служебная роль, сразу же характеризуется безрадостью и утилитаризмом и почти растворяется в хозяйствовании. Европа нового времени вовлекает в среду хозяйства даже духовные ценности, делая хозяйственным благом решительно все — вплоть до убеждений. (Иначе обстоит дело в евразийской культуре, поскольку она не европеизировалась. Здесь даже на слове «раб» лежит отпечаток не личных услуг человека человеку, как на словах «servus», «serf», «servage», а благородного процесса «работы»: работать, об-, раз-, и пере- рабывать). В этом отношении классическая политическая экономия и марксизм адекватны [sic!] не только капитализму, но и европейской культуре вообще. Европейскую культуру, отвлекаясь от ее миросозерцания, с самого начала можно определить как утилитарную систему социально-хозяйственных отношений.

Поскольку эта система преодолевала свою бессознательно-натуральную жизнь и оформлялась, она становилась и политической: политический строй не что иное, как оформление культуры и ее оформленность, внешнее обнаружение ее структуры и условие ее (относительно) сознательного и свободно-целеполагающего развития. Из сказанного выше легко уже показать, отчего средне- || (л. 28) вековая культура политики слабее всего именно как целое, что сохранило свою силу и для нового времени, и отчего с таким трудом оформляются культурно-национальные, частные единства. Ясно также,⁴¹ отчего европейская культура не могла предстать в виде простой суммы многих мелких социальных групп, но явилась натуральным единством ряда национальных государств.

Из смысла политической организации и природы социальной системы вытекает, что первая невозможна без замещающего целое и более либо менее организованного правлящего слоя, который сам оказывается особою социальной группой, обладающего совершенно специфическим значением по сравнению с возглавляемыми им другими.

10. Средневековая культура отличается прежде всего преобладанием социального над индивидуально-личным: ее характеризует иерархия социальных групп, слагающихся притом не по одному какому-либо признаку, что мы наблюдаем в нашу эпоху («класс»), а по множеству их и проявляющих себе [sic!] весьма многообразно.

Этой социальной системе соответствует и «безличный», т. е. не индивидуалистический, тип средневекового миросозерцания и хозяйственная система средневековья, которую никак нельзя противопоставлять социально-политической и лишь условно-методологически можно рассматривать в отдельности. (В марксизме это внутреннее единство обеих сфер искажено в произвольное утверждение первичности второй и производности первой — ср. §§ 9 и 6 п. 1 — о монизме, § 7).

Хозяйство средневековой Европы характеризуется прежде всего решительным преобладанием непосредственной обработки природы над производством орудий для воздействия на нее, прямого или (орудий производства) косвенного. Его задача в удовлетворении ограниченного круга естественных потребностей, в обеспечении земного существования. Понятно преобладающее значение земледелия, мелкого сельского хозяйства, социально-объединяемого, но и обособляемого в отдельные мирки некоторыми чертами общности и крупным землевладением, и крестьянства, социальной

⁴¹ Далее зачеркнуто что.

базы всей культуры. Однако средневековое хозяйство нельзя определять допотопным научным термином «натуральное». Местные рынки и ярмарки, торговля и ремесло, играли в нем большую и все увеличивающуюся роль органического момента. Но ремесло и торговля, по самой природе своей легче организуемые и сосредоточившиеся в городах, были функционально определены задачами и духом всей хозяйственной системы. Их смысл полагался тоже в удовлетворении «естественных» потребностей, занятие ими оправдывалось тем же обеспечением земного существования, да еще чисто внешним велением религиозного закона.

В свете сказанного о социальном строе ясно, как видоизменялась категория освоенности (§ 9). ||

(л. 29) В применении к объектам непосредственного потребления и пользования, как и к орудиям прямого или косвенного воздействия на природу освоенность приобрела характер частной и даже индивидуальной собственности. (Этому соответствует большая внешняя оформляемость, «организуемость» городского общества, заложенная в нем индивидуалистическая стихия. — Ср. § 9)[.] Напротив, в землевладельчески-земледельческом мире можно говорить лишь об условном владении землей или о функциональной собственности на землю. Средневековое хозяйство построено не на принципе собственности, несмотря на то, что он все больше утверждался в торгово-промышленном городском обществе, а влияния римской культуры мощно его продвигали.

Функциональная собственность предполагает неразрывность права и обязанности (ибо разрыв их и есть превращение права в собственность) и реальное единство социального целого. Неслучайно⁴² призрак распадаения европейской культуры в новое время обусловил расцвет социалистических теорий, в эпоху войны — «военный коммунизм», после войны — фактическое ограничение собственности. Именно функциональность собственности лучше всего позволяет уловить единство средневековой культуры, однородно обнаруживающейся и в своем социально-экономическом и в своем политическом строе.

Правящим слоем средневековой культуры явилось иерархически организованное, дворянски-помещичье (духовно-светское) общество, которое⁴³ выделило из себя правительство (государственный актив) в строгом смысле этого слова, собственно создававшее свою бюрократию. По мере же того, как вместе с ростом населения и требований, предъявляемых к хозяйству, усиливалась роль городского торгово-промышленного общества, и оно вершиною своею проникало в правящий слой, занимая в нем второстепенное положение, но⁴⁴ приобретая в нем все больше значения и понемногу изменяя его характер по мере собственного своего видоизменения.

11. Средневековая культура раскрывает себя по преимуществу как дворянски-крестьянская. Наличие же в ней городского общества, хотя и определенного всею системой культуры, но все же строившегося на иных основаниях и проникнутого иным духом (§ 10), неизбежно порождало некоторый внутренний антагонизм. Антагонизм этот все увеличивался вместе с развитием городского общества, которое возмещало свою численную незначительность быстрым ростом своего экономического значения

⁴² *Испр.; у автора* Не случайно.

⁴³ *Далее зачеркнуто* со временем.

⁴⁴ *Далее зачеркнуто* все.

и присущей ему по самой природе своей организованностью и способностью к внешнему оформлению (§ 9). И если городское общество расслаивалось на собственническую буржуазию (собственницу городских недвижимостей, движимого капитала и орудий производства) || (л. 30) и отрицательно определяемый принципом собственности рабочий люд (городской «пролетариат»), а последний, как угнетаемый, сближался с крестьянством, — экономически-социальная и даже культурная природа того и другого была принципиально различна, разделяла их и выделяла городское общество в особое целое, противоречившее средневековой культуре.

Этот антагонизм нашел себе выражение и в правящем слое как антагонизм представленного буржуазией городского общества или «третьего сословия» двум старшим «сословиям», духовенству и дворянству, т. е. дворянски-помещичьему обществу. Его не уменьшало, а скорее обостряло богатое своими последствиями взаимовлияние. Дворянство, свысоко [sic!] относясь к буржуазии и ревниво оберегая свое правящее первенствующее положение, усваивало принципы и дух городского общества. Свое функциональное значение как правящего оно превратило в свою объективно немотивированную⁴⁵ привилегию, свое право-обязанность превратило в право-собственность (§ 10). Все более отрываясь от крестьянских масс по интересам и быту, создавая себе свою сословную культуру, оно боролось за свое экономическое положение с буржуазией, питаемой денежным хозяйством городского общества, и силою вещей становилось эгоистическим эксплуататором крестьянства. Оно вносило в крестьянский материк принципы городского общества, прежде всего — принцип индивидуальной собственности, и начинало так же относиться к крестьянству, как городская буржуазия — к городскому пролетариату. Со своей стороны буржуазия тянулась за дворянством, не довольствуясь вторым положением и притязая на ту же роль в правящем слое, что и дворянство. В⁴⁶ меньшей степени и она замыкалась и обособлялась от эксплуатируемых ею низов городского общества, своего же «третьего сословия»; в еще большей степени далека была от крестьянства.

Таким образом произошло резкое поперечное разделение средневековой культуры на верх: дворянство и буржуазию, в разной степени являющиеся⁴⁷ правящим слоем, и низ: массу крестьянства и рабочий городской люд. Поперечному же делению, как уже указано, соответствовало и продольное: на природно-средневековую культуру и на выходящее за ее границы городское общество. Первое деление являлось более резким, второе более существенным, более значительным исторически.

Ясно, что обособление верха культуры, ее правящего слоя от масс подрывало самый смысл его как правящего слоя, делая его существование неоправданным и паразитарным, а в то же самое время закрывая культуре путь к ее самоосуществлению. Ибо если культура и выражает себя только на вершинах и больше всего и типичнее в крупных индивидуальностях⁴⁸, ее «материком», из которого все вырастает⁴⁹, являют-

⁴⁵ Испр.; у автора не мотивированную.

⁴⁶ Далее зачеркнуто не.

⁴⁷ Испр. автором вместо первоначально написанного являвшихся.

⁴⁸ Вместо зачеркнутого индивидуальности.

⁴⁹ Испр.; у автора вырастает.

ся массы. Обособление правящего || (л. 31) слоя было его вырождением и глубоким кризисом всей культуры, угрожавшим ей полной гибелью.

Однако в то время как исчезал политический смысл двух старших сословий и ветшала сама политическая структура средневековья, уже создавалась и окрепла новая форма культурного единства — бюрократическая, порожденная правительством и его чисто-техническими потребностями (§ 10). Бюрократия не дворянство и не буржуазия, хотя по своему составу, технике, навыкам и взглядам она и ближе к обществу городскому. Бюрократия не сословная и не производственно-классовая социальная группа. Она не социально-экономическая сила, подобная дворянству и буржуазии. Она — технический аппарат, остов правящего слоя и ось, около которой отныне обречены вращаться его социально-экономические силы.

Порожденная не непосредственно культурой, как дворянство и буржуазия, но созданная ее обособляющимся правящим слоем в замену уже неудовлетворительной политической организации дворянства, бюрократия объединяет культуру не органически, а искусственно, не снизу, а сверху, извне и внешне. (И здесь развитие континентальной Европы принципиально расходится с развитием Англии, сохраняющей органическое строение своей культуры). Поэтому бюрократия, как сеть, охватывает культуру и мешает ее распадению, но не в силах играть в ней ту же роль, какую сыграло средневековое дворянство. К тому же в правящем слое на долю бюрократии выпадает задача формальная и техническая, и занимает она место второстепенное, теневое. Движущими силами правящего слоя остаются дворянство и крепнущая буржуазия. Правда, бюрократия — ось их вращения, и борются они уже за обладание ею.

Благодаря бюрократии резко определяется политическая сфера как особая по отношению к социально-экономической. Политический строй, государственность явственно становится тем, в чем культура и внешне едина, в чем она себя оформляет и осуществляет сознательно-планомерно (§ 9). Вместе с тем выясняется право как закрепление воли целого, обоснованной его абсолютными заданиями. Так раскрывается смысл чисто политической организации, обособившейся от системы социально-хозяйственных отношений и выросшей из своего первичного неразличенного единства с ними. Конечно, это единство вполне не исчезает и до конца не распадается, почему и можно говорить о взаимодействии разных сфер. Если же единство предвзято отрицать или не видеть (ср. § 6, 5), то остается лишь один шаг до натуралистически-механистического истолкования исторического процесса, до топорного объяснения его по закону параллелограмма сил. ||

(л. 32) 12. После всего сказанного должны стать ясными и смысл политического кризиса, сопровождавшего перерождение европейской культуры из средневековой в новую, и политическая организация новой европейской культуры.

Правящий слой выполнял свое назначение и оправдывал свое место в культуре лишь в меру своей бюрократизации и ее развития. В этом отношении для Европы типична эволюция государственного строя Франции, определяемая именами Ришельё и Наполеона, для европеизации России — эпоха Сперанского. Однако бюрократия являлась фактором по преимуществу внешне-организующим и охранительным. Проводя правящий слой в культуру, она не была проводником для культуры. Таким проводником ранее было дворянство и притязала быть буржуазия, борющиеся в правящем

слое за руководящее положение и господство над бюрократией, но оторвавшиеся от материка культуры.

Их борьба, к которой марксисты стараются свести все содержание политической эволюции Европы, представляется менее фактом в истории культуры, чем фактом во внутренней истории ее правящего слоя, притом фактом не единственным, хотя и важным. И окончательная победа буржуазии, связанная с ассимиляцией ею дворянства и дворянством ее, не восстановила нормальных взаимоотношений правящего слоя с народом и не вывела далеко за границы связей бюрократический природы.

Правда, буржуазия унаследовала от дворянства самосознание правящей среды, цвета и соли культуры. Не успев ко времени своего торжества выработать в себе чувство того же сословного высокомерия и замкнутости, что у дворянства, да и по условиям своей жизни и социального характера не столько наследственно-аристократическая, сколько «самодельная» и «parvenue», буржуазия наивно сознавала себя действительным правящим слоем и свое производственно-классовое самосознание не отличала от общенародного или общекультурного. Это толкало ее к тому, чтобы закрепить свою победу⁵⁰ новым оформлением правящего слоя, коренную реформую государственного устройства, которая естественно, направлялась против дворянства и понималась как народная при полном непонимании народности и роли бюрократии. Это же облегчало фактическое и действительное общегосударственное, хотя и «отвлеченное» (§ 11) влияние последней, как и влияние промежуточных социальных групп, которые, во всяком случае, стояли ближе к массам и являлись питомником интеллигенции (ср. § 6 пп. 10, 12, 16–17).

Более всего надо остерегаться⁵¹ всяких упрощений исторической действительности,⁵² невольной склонности ее механизировать. Специфические тенденции городского общества доньше не уничтожили в нем общих ему со всею средневековою культурою тенденций. Обуржуазение дворянства доньше не является полным. И в правящем слое помимо бюрократии есть элементы все еще органически связанные с материком культуры. Историческое тело («сословие», «класс» и т. п.) никогда не должно быть уподобляемо точно отграниченному от других и замкнутому в себе материальному телу. Историзм не материализм, и говорить «исторический материализм» — все равно, что говорить «исторический неисторизм». Этого и не понимают марксисты. ||

(л. 33) Так — опять-таки сверху (ср. § 11) — была создана искусственная система континентально-европейской демократии,⁵³ вскоре существенно исказившей и политический строй Англии.

Демократия, строго говоря, опровергается самим своим названием, так как в основе ее лежит такое представление о народе, которое свидетельствует о⁵⁴ непонимании того, что такое народ, социальные отношения, социальная жизнь, социальное целое, культура, и которое может быть объяснено только оторванностью от народа. В самом лучшем случае, да и то с очень большими оговорками[,] к демократическому понятию о народе приближается городской пролетариат с однородностью его социально-эко-

⁵⁰ Далее зачеркнуто *нод*.

⁵¹ Далее зачеркнуто *от*.

⁵² Далее зачеркнуто *от*.

⁵³ Далее зачеркнуто *евро*.

⁵⁴ Далее зачеркнуто *полном*.

номического положения и способностью к «внешнему», но почти что только к «внешнему» оформлению (§§ 11, 9).

В демократии народ не социальное целое, не организм, не социальная личность, а сумма индивидуумов, сконструированных так же, как классическая политическая экономия конструирует своего «экономического человека», т. е. в виде «суммы потребностей»; человек же в демократии даже не «политическое животное», а — демократический «индивидуум». Организовать такой «народ» можно либо путем насилия (диктатура как вечный противник и спутник демократии) либо путем сговора (идиллия демократии), либо, наконец, путем обмана и самообмана (факт демократии). Только посредством сговора и можно добиться того, что в демократии называется народной или общею волею (*volonté générale*), которая получается из воли всех (*volonté de tous*) с помощью умелых поправок. Наиболее последовательно метод поправок разработан марксистами, отвергающими⁵⁵ все, что противоречит им только ясной чистоте [*sic!*] «классового сознания» и «классовой линии». Но практически в демократии желательный результат получается более благопристойно: с помощью процедуры всеобщего голосования, многопартийности, тематического ограничения народной воли, тем более существенного, что оно при «всеобщем, прямом, равном и тайном» неизбежно, и, наконец, принципа представительства. Ведь представительство, да еще связанное с временным функционированием избирателей и неотзываемостью депутата, превращает его в мнимого носителя «общенародной воли» и позволяет утвердить фактическую диктатуру парламента. Эта диктатура незаметна лишь в силу того, что сам многоголовый парламент безголов, как дезорганизованная масса депутатов.

Таким образом индивидуалистический демократический строй не дает возможности уловить и оформить волю и сознание культуры. Он не приближает народа к правящему слою, а || (л. 34) держит его примерно на той же дистанции, если не на большей, и он не организует народа, а дезорганизует его. Демократизм демократии является лишь «повапленным гробом» народности и культуры или ярко-размалеванным, но архитектурически ненужным фасадом политической самоорганизации буржуазного правящего слоя. Эта организация еще менее народна, чем иерархически-сословная организация дворянства в лучшую пору средневековья.

Демократия как организация буржуазного правящего слоя была бы худшею деспотиею — деспотиею коллектива посредственностей, если бы парламент не представлял собою дезорганизованного и не поддающегося естественной организации учреждения. И конечно, при демократическом строе европейская культура давно бы уже совсем развалилась, если бы этот строй был ее организацией, если бы не было бюрократии и если бы культура в целом не оформлялась бессознательно (§ 9), не «шла самотёком».

Существенная анархичность демократии, как самоорганизации буржуазии и ее «сословной формы», вполне соответствует протекшему периоду в жизни буржуазного общества. И если идеологически мы отсюда приходим к «релятивизму» демократии, который демократы отождествляют со своею свободою, то экономически мы должны будем придти к «анархии производства». В этом отношении очень показательны колебания и эволюция демократического строя во время и после войны.

⁵⁵ *Вместо зачеркнутого* отвергающих.

13. Политический кризис европейской культуры,⁵⁶ прежде всего — внутренний кризис ее правящего слоя, в то же самое время — одно из проявлений более глубокого и существенного ее кризиса. Усиление и победа буржуазии обозначали рост и своеобразную трансформацию всего городского общества, находившуюся в тесной связи с целым хозяйственной жизни.

Увеличение народонаселения и потребностей предполагает интенсификацию хозяйства и неотделимый от нее рост социально-экономической дифференциации. Последняя же естественно выдвигает городские миры. Это процесс вполне понятный, в котором называется натуральная динамика хозяйства. По мере усиления этого процесса все большее значение приобретает производство орудий воздействия на природу и орудий самого производства. Городское общество сначала медленно, а потом с категорической быстротой из торгово-ремесленного становится капиталистически-индустриальным. || (л. 35)

В связи со специфическими чертами городского общества и его положением в средневековой культуре (§§ 10, 11) индустриализация хозяйства очень быстро делается ненормальной и роковой для культуры. — Первоначально и торговля[,] и ремесло являлись в сознании таким же назначением или «призванием» (Beruf) человека на земле, как и крестьянский труд: их цель и смысл также усматривались в обеспечении существования (§ 9). И это лучше всего подтверждается отрицательным отношением ко всякому нетрудовому доходу, в частности — к росту (средневековое понимание евангельского текста — «mutuum date nihil inde sperantes»). Но в ремесленно-торговом труде непосредственное ценение его, независимое от влагаемого в него смысла, сочетается с ином, чем в сельском труде, его природою. Не говоря уже о торговле и кредитных операциях, даже городское ремесло обладает почти неограниченными возможностями и несравнимо более быстрым темпом развития. Городское, и вскоре индустриальное, производство способно не только создавать все новые и новые потребности, но и, совершенствуя свою технику, развиваться внутри себя и как бы на собственный счет. По заданию своему оно перерабатывает природу для лучшего ее использования, но в нем заложена тенденция к автономному развитию и самодовлению, к развитию ради развития, хозяйствованию ради хозяйствования, производству ради производства.

Конечно, самодовление индустриального хозяйства может быть лишь относительным: необходимою и последнею его базой все же остается природа. Но до известной и очень большой степени оно может отрываться от природы и, замыкаясь в себе, создавать себе свою особую вне-природную сферу, в которой природа, строго говоря, представлена лишь тою ее частью, которая называется людьми. Так создается особый абстрактный мир — мир капиталистического хозяйства, автономной индустрии и торговли, которые необходимы в народном хозяйстве как индустрия и торговля, но паразитируют на нем и разрушают его в саморазвитии-саморазрушении как автономные.

Не следует воображать себе какие-то безличные материальные или производственные силы, которые будто бы и создают описанное сейчас положение, хотя методологически о подобных «силах» часто говорить и удобнее. — Последнею основой и существом автономизации индустриального общества является ложная установка человеческого сознания в его отношении к природе (§ 9). Раз всякая обработка и пере-

⁵⁶ Далее зачеркнуто более.

работка природы рассматриваются чисто утилитарно, с точки зрения пользы для человека и для его телесного существования, естественное и неизбежное ценение труда не имеет оправдания и смысла. Но труд, радость труда, коренящаяся в том, что он по существу своему является религиозно-творческим преобразованием природы, ищет своего оправдания и смысла и может их || (л. 36) найти только в признании самоценности за деятельностью и ее результатами. Тем самым деятельность (производство) становится нормою жизни и абсолютною, религиозною (§ 8) ценностью. Она противостоит другой, относительной норме и ценности — обеспечению земного существования — и противопоставляет новое общество, в котором она торжествует, порождающей и питающей его средневековой культуре. В новом же, индустриально-торговом обществе она подчиняет себе средневековую норму и ценность и становится его принципом. Этот принцип, как факт социального сознания, и является господствующею над индивидуумами стихиею. Он выражается в их социальных взаимоотношениях, определяет социально-экономический строй нового общества, как и его политическое оформление. Индивидуальное же сознание, правильно связывая его с его выражениями, учитывает лишь последние и потому наивно олицетворяет их: видит источник всего в объективных социально-экономических (производственных) отношениях и материальных фактах. Человек попадает в рабство к себе самому, а думает,⁵⁷ будто попал в рабство к объективным «материальным» силам, в лучшем случае предполагая, что он их создал, но не думая, что их поддерживает и продолжает создавать. Поэтому ему представляется сравнительно легким делом их изменение, хотя очевидно, что оно невозможно без его собственного изменения, без переустановки его сознания.

14. Основной факт и существенный признак капиталистически-индустриального общества для краткости и не вкладывая в это никакой метафизики можно назвать капиталистическим духом, т. е. духом экономической деятельности ради ее самой. Капиталистический дух равно делает своими рабами и капиталиста[,] и пролетария. И капиталистом в последнем счете руководит капиталистический дух, а вовсе не страсть к наживе (разве только к наживе ради наживы, к процессу наживы) и богатству, не хищнический инстинкт, эксплуататора и властолюбца. И надо во избежание коренных ошибок понимать, что для капиталистического общества показателен не период его возникновения, когда оно только что выделяется из средневековой культуры и окрашено ею, а период его расцвета. Для первого периода, действительно характерны грубые и крайние формы эксплуатации, порождаемые первичным смещением капиталистического со средневековым: творческий труд, еще не осознаваемый как таковой, понимается как средство к удовлетворению потребностей, к приобретению богатства (ср. § 8).

Впрочем, если и нельзя считать эксплуатацию человека человеком первичным признаком капиталистического общества, производным его признаком, некоторая форма эксплуатации является несомненно. Но надо говорить о специфической форме эксплуатации, а не об эксплуата- || (л. 37) ции вообще, что ровно ничего не значит. Эксплуатация вообще существует всегда и везде, поскольку существуют различие между сильными и слабыми, умными и глупыми, деятельными и бездеятельными и поскольку люди несовершенны. Совсем устранить эксплуатацию значит сделать людей совершенными или святыми, что в условиях эмпирической жизни невозможно. Вопрос,

⁵⁷ Далее зачеркнуто что.

стало быть, в том, какова специфическая форма капиталистической эксплуатации и в чем ее специфические отрицательные черты.

Человек эксплуатировал человека и в средневековой культуре. Однако здесь эксплуатация, часто даже жестокая и дикая, все-таки имела некоторый предел. В связи со смыслом, влагаемым в хозяйство, и целью, ему полагаемой, этот предел определялся сравнительно ограниченным кругом потребностей индивидуального человека. С другой стороны, в связи с категорией «освоенности» (§ 9) каждый так или иначе мог осознать социальное целое, его задания и свое соучастие в их формировании и осуществлении.

Капиталистическая эксплуатация отличается⁵⁸ принципиальной беспредельностью. Ее граница не в потребностях эксплуатирующего, а в возможностях эксплуатируемого. Ибо в ней эксплуатирующий — лишь орудие капиталистического духа, который границ не знает и знать не хочет. Капиталист может обладать минимумом индивидуальных потребностей или довести их до минимума, может всеми силами души не хотеть эксплуатации, — все же господствующая над ним и чрез него стихия капитализма, капиталистический дух, конкретный в социальном сознании и объективируемый в безличном процессе производства, заставляет его эксплуатировать, «*volentem ducit — nolentem trahit*».

С другой стороны, в связи с категорией собственности и собственности индивидуальной — категория же эта связана с природою индустриального общества, которое не обрабатывает природу, а перерабатывает ее в капитал и производит «предметы» потребления, в значительной мере искусственно развиваемого, орудия воздействия на природу и еще более самого производства (§ 10) — социальное целое из социальной личности или, по крайней мере, органической системы индивидуальных личностей превращается в неорганическую, механическую их систему и даже в простую сумму (кучу) однородных «индивидуумов» (§ 12). Индивидуум определяется категорией собственности (как «имущий» или «не-имущий») или производственным процессом, который создает капиталистическую собственность. Таким образом капиталистическая эксплуатация выливается в форму эксплуатации «имущими» или капиталистами «не-имущих» или пролетариев. Это и есть господство капиталистического духа над людьми.

Но не-имущих индивидуумов можно эксплуатировать лишь как рабочую силу и как орудия || (л. 38) того же безличного производства, как «*instrumenta vocalia*». Это уже не люди как человеческие личности, но — люди как биологические организмы[,] как оставшаяся в капиталистическом обществе часть природы (ср. выше). Погибание социальной личности осуществляется в погибании (прежде всего — в упрощении и унификации, низведении на ступень родовой жизни) личностей индивидуальных. И это происходит не только в эксплуатируемом пролетарии, но и в эксплуататоре-капиталисте. Капиталист тоже утрачивает черты индивидуальной личности, обезличивается и становится экземпляром рода «*homo sapiens*», распадающегося на «*species capitalistica*» и «*species proletarica*». Разность костюма (а костюмом для буржуа являются перенимаемые им вкусы, нравы, убеждения) не может надолго прикрыть родовое «сходство».

Капиталистическое общество индивидуалистично, но не в смысле развития и многообразия личностей, а в смысле разъединенности, рассыпанности множества однородных «индивидуумов» (§ 12) со стадною психологиею. Оно еще общество, но уже

⁵⁸ Далее зачеркнуто бес.

не в силах понять, что такое общество. Для него либо нет общества, а есть сумма атомов-индивидуумов, движущихся по законам механики, либо общество тождественно с общим в родовом смысле. Его сознание колеблется между индивидуализмом, который отрицает все социальное, и коллективизмом, который отрицает все индивидуальное. Ему чужда интуиция социальности и иноприроден универсализм. Подобное сознание капиталистического общества — точное выражение его бытия. Мы видели (§ 12), как самоорганизуется буржуазия и как она представляет себе целое, народоправство, себя самое. Таково же по существу и марксистское представление о «классе», поскольку это представление не покрывает собою более верной, но неопознанной интуиции марксизма. Класс — социальная группа, определяемая производственным положением и только им. Отсюда должно следовать, что все индивидуумы, составляющие класс, однородны и что все индивидуально-личное тем самым уже не классовое, случайное и несущественное. А значит[,] и самосознание или мирозерцание класса может быть лишь родовым и не допускает никаких индивидуальных видоизменений (ср. §§ 6, 7). Хуже всего, что это в некоторой степени соответствует действительности. — Капиталистическое общество характеризуется слабостью и механизированностью социальных группировок. Оно не проявилось в многообразии социальных групп и не создало ничего подобного дворянскому сословию, средневековым цехам или тому же средневековому бюргерству, социальным группам, у которых были свой быт, свое мирозерцание, своя культура. Капиталистическая буржуазия дезорганизует себя политически (§ 12) и социально-экономически определена едва ли не только давлением на нее пролетариата. Пролетариат же не столько социальная группа, сколько соци- || (л. 39) ально-политическая партия, организуемая по типу демократии и демократических партий. Социально он определяется⁵⁹ и по внешнему, производственному признаку, генетически же — не путем саморазвития, а путем оформления извне. У него нет своего быта, своей культуры, и даже его «классовое самосознание» является в значительной степени заимствованным (§ 6, 16–17).

Преодолевая, а потому и видоизменяя, природу и себя самого как природную данность, социальный человек в этом именно осуществляет свою свободу. Но там, где, как в капиталистическом обществе, человек подчиняется своей же природной деятельности, которая становится высшей и не нуждающейся в оправдании и преодолении ценностью, где человек по отношению к ней себя самого ставит в положение пассивной природы, где он перестает быть социальным и относится к другому человеку как к мертвому телу, — там умирает свобода и водворяется всеобщее рабство. Капиталистическое общество — закабалившая себя себе же самой социальная личность и потому уже не свободная личность, а царство стихийной необходимости. Ведь необходимость и есть «разделение на ся» и материализованное множество. Стихийная необходимость капиталистического общества сказывается как царящий над ним слепой рок, как таинственная «магическая» сила (ср., например, иррациональную власть золота), которая ломает индивидуумов и безжалостно играет ими. Никакой «прыжок из царства необходимости в царство свободы» тут невозможен. Тут возможно и неизбежно только самоуничтожение, в котором должны равно погибнуть и пытающиеся прыгнуть[,] и остающиеся на месте.

⁵⁹ Далее зачеркнуто извне.

14 [Повтор в нумерации параграфа]. Отделяясь от ствола культуры, капиталистическое общество в самом цветении своем движется к своей гибели. Но оно не может вполне оторваться от этого ствола. При всем извращении индустриализации в капиталистическую она выполняет необходимую в хозяйстве культуры функции [sic!]. При всей своей тенденции к самодовлению капиталистическое общество не может обойтись без природы и[,] следовательно[,] без материка культуры, связанного с нею непосредственно.

Активно-предприимчивый характер капиталистического общества делает понятным его агрессивность [sic!] по отношению к культуре, из которой оно выделилось. И если внутри этого индивидуалистического и эксплуататорского (§ 13) общества значительная доля активности уходит на взаимную конкуренцию групп и индивидуумов, то по отношению к культуре его агрессивная [sic!] активность сравнительно однородна. Ее можно определить двумя принципами: паразитарной эксплуатацией (§ 13) || (л. 40) и энергичным ассимилированием. Ассимилирование вполне наглядно в буржуазии правящего слоя в той командующей роли, которая в нем принадлежит буржуазии, и, наконец, в так называемом демократическом политическом строе (§ 12). Но ассимилирование не ограничивается правящим слоем. — Уже одно обуржуазение дворянства, прививая ему принципы, навыки и мировоззрение буржуазного общества, передается в глубь культуры (§ 12). Еще большее значение имеют обуржуазение⁶⁰ бюрократии (там же и § 11) и прямые влияния демократического строя с его буржуазным, индивидуалистическим и основанным на начале индивидуальной собственности, правом. Остатки средневекового, «феодалного» строя исчезают; землевладельцы уподобляются собственникам и земля — капиталу, крестьяне — не то мелким капиталистам, не то ремесленникам, батраки — пролетариям. Буржуазные теоретики и прожектеры — независимо⁶¹ от того, являются ли они защитниками капитализма или социализма, — не могут себе представить не-буржуазной культуры, считая все несогласующееся⁶² с буржуазным отжившим и обреченным на погибание. Из этого правила нет исключения и для марксистов, которые напрасно отрещиваются от своего буржуазного происхождения и своей буржуазной природы. Они также признают только буржуазное общество и, мечтая о новой «пролетарской» культуре, строят план его преобразования. Ведь говорить о коллективной собственности на орудия производства и землю значит не уничтожать собственность, но, оставаясь в категориях буржуазного общества, менять собственников.

С буржуазным характером марксизма связан его успех в рабочем классе. Ведь рабочий, хотя и отрицательно, определен той же категорией [sic!] собственности (§ 13). Он — не-собственник. Он — элемент буржуазного общества и не способен мыслить вне буржуазных категорий. Ему понятен лишь буржуазный по существу идеал культуры, хотя бы и без капиталистов, но с собственностью (пусть даже коллективную). И для рабочего так же, как для капиталиста, только и света в окошке, что буржуазное или, если угодно избегнуть законно допускаемой здесь двусмысленности в термине

⁶⁰ Далее зачеркнуто демократии.

⁶¹ Испр.: у автора не зависимо.

⁶² Испр.: у автора не согласующееся.

«буржуазный», капиталистически-индустриальное общество. И для него не должно быть иного общества, иной культуры. И он по отношению к ней паразит и эксплуататор, идущий на поводу у ее непрошенного и неумелого благодетеля — марксиста. Недаром именно в передовых буржуазных странах рабочий соучаствует в капиталистической эксплуатации их буржуазией стран менее развитых промышленно, полуколоний и колоний. С точки зрения марксизма это объясняется классово несознательностью, которая, однако, растет с повышением грамотности и умственного разви- || (л. 41) тия, но факта толкованиями не устранишь, как не устранишь и неподвзятото описания готовую догмою, а настоящей диалектики диалектической софистикою.

Вдумываясь в природу буржуазного, капиталистически-пролетарского, общества, легко себе представить, что сделается с культурою при полной ассимиляции ее им. — Культуры просто не будет, как не будет и буржуазного общества, ибо в социальном хаосе, в океане социального небытия растворится тот самый материк, на котором это общество процветает. Вот почему не только вследствие своей активности, но и вследствие инстинкта самосохранения буржуазное общество, ассимилируя свой материк, в то же самое время всеми способами пытается его увеличить. Это возможно лишь путем империализма. К несчастью для капиталистически-индустриального общества и, надо думать, к счастью для человеческой культуры земля не безгранична.

15. Итак, политический кризис, являющийся гранью между «средневековою» и «новою» фазами в развитии европейской культуры, есть вместе с тем и социально-экономический кризис. Но как раз второй показывает, что обнаружившееся лишь в последнее время бессилие демократии совсем не случайно и что «новая» фаза европейской культуры более, чем похожа на ее разложение. Европейская междуособная война в которой победа была решена привлечением не-европейских и частью культурно совсем не передовых народов (какие-то там новозеландцы и берберы спасали культуру от народа философов!), потеря Европою своего первенствующего политически и морально положения в мире, пробуждение Евразии, Азии, колоний, — все это косвенно подтверждает⁶³ такой анализ. Еще более убеждают кризис европейского миросозерцания и результаты, к которым он приводит.

Характерное для европейского миросозерцания разделение духовного и телесно-материального, потустороннего и земного (§ 9, ср. § 6 пп. 19–21) сперва выливалось в форму подчинения тела и материи духу, а земли небу. Но вместе с повышением оценки эмпирического и телесного и соответствующим развитием материальных сторон культуры в миросозерцании произошли существенные сдвиги.

Новое религиозное сознание, зародившееся в XIII в., но окончательно определившееся — как протестантское — в XVI, строилось на положительной оценке эмпирической действительности. Оно признавало еще служебный, вторичный смысл эмпирии, ее преходящее значение. Но оно все же оценивало ее выше, чем типично средневековое католичество, и в значительной мере из нее исходило. Оно не отвергало || (л. 42) откровенности, сверхъестественности христианства и даже резче, энергичнее⁶⁴ выдвигало христианство как сверхъестественную данность, как веру, эмпирического обоснования которой быть не может. Этим новое религиозное сознание доводило до логи-

⁶³ *Вместо зачеркнутого* подтверждаю.

⁶⁴ *Далее зачеркнуто* подчеркивало.

ческого конца принципиальное разделение эмпирического и потустороннего. Но этим же оно становилось на путь построения взаимоотношений между потусторонним и эмпирическим не из первого, а из второго, не из Бога, а из человека.

Так новое религиозное сознание содержало в себе попытку оправдать эмпирическое бытие, сводящуюся, в конце концов, на приятие ее в качестве последней данности (ср. § 13). С другой стороны, исходя из эмпирической действительности, являясь ее самосознанием, оно было индивидуалистичным. — Идея церкви из живой действительности превратилась в абстракцию: церковь исчезла в эмпирии так же, как исчезала всякая социальная личность (§ 13); церковная организация сделалась «демократической» организацией (§ 12), строяемой на понятии индивидуума, и как бы предвосхитила будущий демократический строй всей культуры. Индивидуум приобрел центральное, всеопределяющее значение. Ему же, как его религиозно-нравственный долг, т. е. во имя потустороннего, предписывалась уже не направленная на потустороннее, ни — на слияние эмпирического с ним земная, чисто-эмпирическая деятельность. Но это и было обнаружением — с наибольшею последовательностью и яркостью в кальвинизме — того самого, что в сфере социально-экономической определимо как «капиталистический дух».

Нет никакой надобности выводить новое религиозное мирозерцание из экономического или политического сознания эпохи, тем менее — из объективных политических и социально-экономических фактов, что по существу столь же обречено на бесславную неудачу, как и выведение сознания из движения материальных атомов. Но равным образом ошибочно и ненужно выведение капитализма, демократии и т. д. из кальвинизма, хотя здесь возможны на первый взгляд более вероподные [sic!] аргументы. Просто надо понять, что перед нами разные обнаружения одной и той же европейской культуры. Это и будет настоящим пониманием исторического монизма (§§ 6, 1, 7).

Выясняя принципиальное разделение между потусторонним и эмпирическим, новое религиозное сознание рыло могилу себе самому как религиозному. Если оно строило себя на эмпирии, отрицая ее неразрывность и единство с потусторонним, и обосновывало потустороннее лишь верою, — оно рано или поздно должно было привести и притти [sic!] к сомнению в обоснованности || (д. 43) самой веры. Ведь для него[,] и при его установке, вера — эмпирический акт и факт. Эмпирический же факт, который является к тому же и фактом индивидуальным, есть, конечно, действительность, но действительность[,] значимая лишь в собственных своих границах. За границы эмпирии такая вера вывести не может и не может ничего свидетельствовать о находящемся за ними. Она не может даже показать, что эти границы существуют и что есть что-нибудь, кроме эмпирии. Акт веры в указанном понимании вполне может быть только субъективной иллюзией.

Таким образом новое религиозное сознание открывает путь атеизму, путь к безрелигиозному мирозерцанию. К тому же высокая оценка эмпирической действительности и увлечение эмпирической деятельностью делают все потустороннее как будто и ненужным. Сосредоточение на эмпирии, заступающей и место потусторонне-духовного, прежде всего ведет к натуралистически-пантеистической религиозности. Но связанное с индивидуализмом отрицание социальных связей и первичности социальной реальности, а с другой стороны, сужение самой эмпирии в производный

искусственный мир индустриального общества (§ 13) заключают в себе отрицание духовного⁶⁵ вообще. Ибо связь и единство явлений, фактов и тел и есть уже имманентная им духовность, и, строго говоря, само отрицание существенного единства эмпирического с⁶⁶ потусторонним является отрицанием духовности эмпирического и отрицанием духа. Из пантеистически-натуралистического мирозерцания выпадает идея одухотворенности природы: оно делается просто натуралистическим. Связь и единство понимаются как внешний закон и результат взаимоотношения индивидуумов и единичных вещей, как представляющаяся самоочевидностью данность или производность. А все это уже не что иное, как материализм.

Средневековое религиозно-спиритуалистическое мирозерцание, диалектически раскрывая свои внутренние антиномии, переродилось в свой антитезис: в безрелигиозный (атеистический) или натуралистический материализм. Но, как безрелигиозное, оно не могло себя обосновать (§ 8) и, в безнадежных поисках такого обоснования вне себя и невозможности найти его в самом себе, стало релятивистическим, т. е. перестало быть мировоззрением. Оно само искало себе основания вне себя и пыталось обосноваться на эмпирических фактах, прежде всего — на индивидууме (утилитариз[м], гедонизм, феноменализм и частью трансцендентализм), потом — на классе (марксизм). Но это лишь все ярче обнаруживало его релятивизм.

Делаясь релятивистическим, европейское мирозерцание переставало быть мирозерцанием и || (л. 44)⁶⁷еще в одном смысле: из основания культуры оно становилось простым ее проявлением, равнозначным с другими. А это и было превращением его в то, что марксисты называют идеологической надстройкою, в средство для самооправдания индивидуума, социальной группы, класса и в орудие социальной борьбы.⁶⁸ ||

⁶⁵ Далее зачеркнуто воб.

⁶⁶ Далее зачеркнуто посто.

⁶⁷ Вначале страницы зачеркнуто и.

⁶⁸ Далее следуют два листа рукописи с повторяющейся пагинацией: 44 и 45. На них помещены фрагменты текста параграфа 13 в отличающихся редакциях:
[Фрагмент 1:]

13. Политический кризис европейской культуры, прежде всего — внутренний кризис и «домашнее дело» ее правящего слоя. Но все же он — одно из проявлений более глубокого и существенного кризиса всей культуры. Усиление и торжество буржуазии обозначали рост и своеобразную трансформацию городского общества и, следовательно, трансформацию хозяйственной системы Европы.

Увеличение народонаселения и потребностей предполагает интенсификацию хозяйства и неотделимый от нее рост социально-экономической дифференциации. Это — процесс вполне понятный и необходимый в развитии культуры, вскрывающий натуральную динамику хозяйства. По мере хозяйственного развития все большее значение приобретает производство орудий воздействия на природу и самого производства. Таким образом городское общество выдвигается на первое место и, сначала медленно, потом с катастрофической быстротой[,] превращается из ремесленно-торгового в торгово-индустриальное. Вместе с тем в нем растут и побеждают антагонистические средневековые тенденции (§ 10), что делает индустриализацию ненормальной и роковой для культуры в целом.

Первоначально «городская», ремесленно-торговая деятельность осознавалась как такое же назначение или призвание (Лютер скажет: «Beruf») человека на земле, что и крестьянский труд. Ее цель заключалась в обеспечении земного существования, в косвенном использовании природы. Она оправдывалась именно в качестве трудовой. Всякий нетрудовой или не явственно трудовой доход (труд же, как и у современных марксистов, мыслился преимущественно в виде труда физического, т. е. всем очевидного, измеряемого его вещественными продуктами и временем) казался подозрительным и принципиально отвергался. «Mutuum date nihil

Европа, революционный марксизм и революция

16. Та фаза развития, в которой сейчас находится европейская культура, по признаку политическому может быть названа демократической, по социальному признаку — буржуазною, по экономическому — капиталистически-индустриальною, наконец, по миросозерцательному — релятивистическою. Все эти признаки взаимозаменяемы, но не один из них не является исчерпывающим. Все они выражают лишь преобладающий характер европейской современной культуры. И ее совершенно нельзя понять, если забыть о том, что она — та же самая культура, которая расцвела в своей средневековой фазе и может еще вылиться в совершенно новую, и что она совсем не изжила своего средневековья и еще не отказалась от своего будущего, возможности которого в ней все же⁶⁹ заложены. (Ср. прим. на стр. 32).

Анализ, данный в §§ 8–15, намеренно сжат и схематичен; и это может привести к неправильному его пониманию и ошибочным из него выводам.

Релятивизм современного европейского миросозерцания вовсе не означает, что ему чужды иные тенденции, частью восходящие в средневековье, частью ведущие вперед, в некоторой мере обусловленные и ограниченные природою европейской культуры или даже тою либо иною эпохою ее развития, но в некоторой степени содержащие или, по крайней мечте, намечающие нечто не обусловленно, т. е. абсолютно, ценное. Только все эти тенденции слишком слабы по сравнению с основной; и трудно на них возлагать какие-либо особые надежды. Практически надо считаться с релятивизмом европейского миросозерцания, т. е. в строгом смысле слова — с отсутствием не только религиозного, а и всякого миросозерцания (§ 15). И это более всего заставляет скептически относиться к тому, что Европа способна самостоятельно создать новую форму и фазу своей культуры. Ведь культура невозможна без миросозерцания (§ 8), заимство-

inde sperantes», эти евангельские слова толковались как: «давайте в долг[,] не рассчитывая на проценты». Но как бы ни оценивалась и ни нормировалась ремесленно-трудовая и потом индустриальная деятельность, ее природа существенно отлична от природы сельско-хозяйственного труда. Городское производство, как уже указано (§ 10), обладает и более быстрым темпом развития[,] и безграничными возможностями развития. Индустриальное хозяйство заключается не в обирании природы, а в трансформации природы, дающей возможность более легкого и прибыльного ее обирания.

[Фрагмент 2:]

[...] как бы шутя и играя творит словно из ничего все новые ценности, осуществляемые, однако, тупым упорством — уже только человекоподобных — рабочих, этих «instrumenta vocalia» европейской культуры.

Так совершается чудо. — То, что людям средневековья представлялось совершенно непонятным и недожным в ростовщичестве, — по видимости самопроизвольный рост капитала — делается отличительною чертою нового индустриально-капиталистического общества. «Mutuum date nihil *inde sperantes*», повторяли евангельский текст богословы, приводя его в опровержение процентных операций. А теперь вся хозяйственная деятельность городского общества оказалась таким же необъяснимым парадоксом — не то чудом, не то черною магией, производящею словно из ничего.

По заданию, которое ему сознательно ставилось, индустриальное производство должно было перерабатывать природу для лучшего ее использования (§ 9). Но таким утилитарно-хозяйственным толкованием истинный смысл производства не покрывался: оно было по существу своему не только хозяйственным актом, а еще и творческим преобразованием природы, бескорыстным и безграничным.

⁶⁹ Далее зачеркнуто даны.

вание же его неизбежно будет вхождением, по крайней мере — на очень долгий срок, в тот культурный круг, у которого мирозозерцание заимствуется. ||

(л. 46) Отношение человека к природе является одною из тех проблем, в которых с наибольшею очевидностью обнаруживается связь мирозозерцания с социально-экономическою стороною культуры. Здесь ясно, что только преодоление эксцессов и специфичности европейской индустриализации, «капиталистического» ее характера и капиталистического духа (§ 13), могло бы ввести ее в нормальное русло и если не установить правильное отношение к природе, то хоть помочь такому установлению. Но подобное преодоление, во-первых, означает полную победу над самой характерной и самой мощной тенденцией современной культуры, подлинное самоопределение культуры, а во-вторых — само по себе это преодоление приводит лишь к первичной установке европейской культуры в отношении ее к природе (§§ 8 и 9), т. е. к довольно-таки наивному и малограмотному рецепту «нового средневековья». Да и как⁷⁰ ввести индустриализацию в должное русло путем возврата к истокам культуры, если именно из них она в такой уродливой форме и возникла? Очевидно необходимо и преодоление самой первичной установки. Правда, оно в ней диалектически задано. — Если природа понята как средство, иной образ ее можно понять как цель, которая еще не делает средством человека; если⁷¹ природа дана,⁷² в ней может быть⁷³ задан⁷⁴ иной ее образ; если воздействие на нее является ее использованием, эксплуатацией, это воздействие может стать и преображением, что иначе заставит осмыслить и индустриализацию. Если природа пассивна и безлична, то можно стремиться к тому, чтобы и она стала активной и личною. Разумеется, такое преобразование природы предполагает выход за грани эмпирии и является уже религиозным. Но и помимо сомнительности того, что возможно новое религиозное мирозозерцание европейской культуры, для последней осознать и осуществлять диалектическое задание ее основной установки не значит ли перестать быть собою? Да и в капиталистической индустриализации можно видеть извращенную и бессмысленную тенденцию к преобразению природы.

17. Анализировать культуру можно только выделяя ее тенденции и рассматривая каждую из них в отдельности, притом мысленно доводя каждую до полной четкости, т. е. и до полного осуществления, которого в действительности не дано. Этим путем мы установили (§§ 8–15) 1) отрыв правящего слоя от того, что можно назвать материком культуры, и вырождение этого слоя, 2) разрыв между материком культуры и выросшим на нем и живущим его соками в собственном своем искусственном мире капиталистически-индустриальным обществом, 3) своеобразную природу и антагонизмы || (л. 47) этого общества, 4) слияние высшего его слоя, буржуазии, с правящим слоем и обуржуазение второго, 5) ассимилирующее и разрушительное влияние трансформированного таким образом правящего слоя на материк культуры.

Но необходимо остерегаться того, чтобы в анализе не забыть о единстве анализируемого и чтобы методологически необходимые в анализе резкости и «досказывания»

⁷⁰ Далее зачеркнуто привести.

⁷¹ Далее зачеркнуто она.

⁷² Далее зачеркнуто она.

⁷³ Далее зачеркнуто и.

⁷⁴ Вместо зачеркнутого задана.

не приписать самой действительности. Этой ошибки не избег марксизм, «досказавший» многие тенденции подвергнутого им анализу общества, но вынужденный признать, что большинства из них не захотела досказывать и не досказала действительность.

Смешно оспаривать, что европейская культура все еще представляет собою некоторое единство: говорить о ее разложении значит это единство признавать. Поэтому и устанавливаемые нами «разрывы» и «отрывы» следует понимать как еще не достигнутые, хотя и не очень далекие пределы господствующих ныне тенденций. Так нельзя сказать, чтобы правящий слой уж совсем не выражал воли и сознания культуры. Болезнь и несчастье ее в том, что он их выражает очень мало, плохо и вяло и что рядом с этим осуществляет чуждое ей свое. Но в какой-то степени он с материком общается и кое-что из воли и сознания культуры осуществляет; — тем более, что остов его, бюрократия, вонзается в глубь материка (§ 11), а сам он в целом не может быть без всяких оговорок отождествленным с буржуазией, да еще в анализе методологически типизированного («идеализированного»).

Мы называем правящий слой буржуазным и даже капиталистическим по преобладающим в нем элементу и тенденциям. Но в нем есть и другие элементы, помимо даже бюрократии, и другие тенденции. Да и само индустриальное общество только в порядке методологического идеализирования или типизирования можно себе представлять как всецело оторванное от материка культуры и как состоящее исключительно из типических крупных капиталистов и типических пролетариев. Капиталисты и пролетарии — два полюса этого общества, между которыми находится множество промежуточных социальных групп и рассеянных индивидуумов, твердо держащихся в своем срединном положении [sic!]. Если бы реальное индустриальное общество вполне совпадало с конструированным теоретически как типическое, тогда бы можно было предполагать, что все срединное, промежуточное рассосется, хотя полной необходимости такого предположения доказать нельзя. Во всяком случае, марксистская попытка успехом не увенчалась. Она слишком отвлеченно-теоретична, слишком элементарно и грубо схематична в одних частях и изощренно-искусственна, софистична в других. Не будем уж нас- || (л. 48) таивать на том, что ни история Англии ни история Европы ее не оправдали, так как здесь не ошибка теории, а — несоответствие теоретического типа действительному обществу и преувеличенное мнение марксистов о значении своего теоретизирования.

Конечно, пролетарии являются социальной группой, которая наиболее пострадала и страдает от индустриализации культуры. Естественно, что, сознавая свою обездоленность, пролетариат проникнут острым чувством ненависти к угнетателям, которых видит (впрочем, потому, что его надоумили со стороны) не в процессе индустриализации, а в его орудиях — в капиталистах. Объединяемый общим чувством несправедливой угнетенности, социальной второразрядности, однородными условиями труда и существования, организуемый самим процессом производства, пролетариат слагается в самый мощный, строго же говоря, пожалуй — и в единственный «класс» индустриального общества. Своею ненавистью к капиталистам, своею понятною агрессивностью и революционностью он и в них пробуждает «классовое самосознание», и их определяет как до известной степени «класс». Но очертания этого второго «класса» очень неясны. Для пролетариата буржуазией является все, что не он, хотя он и вынужден различать буржуазию крупную, среднюю и мелкую. Во «всем же, что

не пролетариат», характерно-индустриальным является лишь сравнительно малая часть — если угодно, крупная буржуазия. Только в ней буйно проявляется капиталистический дух, только в ней наблюдается резко-антагонистическое по отношению к пролетариату «классовое» самосознание и, если не организация, как у пролетариата, то организованность и организуемость.

По совести[,] ничего подобного нельзя сказать о средних социальных группах. Из них, правда, выходят крупные капиталисты, но не менее часто выходят и самые типичные пролетарии, как и в их среду опускаются⁷⁵ буржуа и поднимаются пролетарии. Но в общем средние социальные группы остаются на своем месте. Их, разумеется, можно считать угнетателями пролетариата. Но ведь всегда и везде сильный, умный, богатый самим фактом своего существования являются угнетателями слабого, глупого и бедного. Разумеется, в обществе, построенном на принципе индивидуальной собственности и капиталистическом, угнетательство (эксплуатация), даже, как типично для средних групп, оставаясь невольным⁷⁶ и бессознательным⁷⁷, выливается в специфические формы и обостряется (§ 13). Но существа дела это не меняет.

Если уже говорить о «классовом» самосознании средних социальных групп, так придется признать, что оно искажено, но не определено принципами индустриального общества. Ни идеал «мещан- || (л. 49) ского» благополучия, ни любовь к установшемуся [sic!], спокойному строю жизни, ни скрупулезная честность и порядочность, ни мечты об «otium cum dignitate» в собственном домишке и[,] по возможности[,] на лоне природы не вяжутся с лихорадочной деятельностью капиталиста или ненавистью и революционностью пролетария. Самосознание средних социальных групп именно неклассовое⁷⁸; но ведь не одно же только классовое самосознание существует на белом свете. Самосознание средних групп и генетически[,] и по типу ближе и родственнее всего «до-капиталистическому», материковому самосознанию. И это вовсе не признак отсталости, ибо в «до-капиталистическом» самосознании были, а в материковом есть непреходящие, хотя часто исторически и обусловленные ценности европейской культуры, которые гибнут и в капиталистическом[,] и в пролетарском.

Средние социальные группы — пуповина индустриального общества, связывающая его с материком. Они в буржуазном обществе — преимущественные носители общекультурного сознания. И если они удобны для крупной буржуазии, которой это сознание нужно для социально-экономической борьбы, они ненавистны пролетариату, которому мешает их антиреволюционность и для которого они реальное препятствие к разрушению буржуазного общества, отождествляемого им, но не ими с культурой. [sic!]

И тем не менее именно из средних социальных групп, из «интеллигенции», выходят идеологи и теоретики революции и социализма, что несравнимо больше говорит в пользу той и другого, чем возведение их к пролетарскому классовому самосознанию. Из средних групп вышел и марксизм, что опять-таки говорит больше за него, чем против него. (ср. § 6 пп. 16–18).

⁷⁵ Далее зачеркнуто проле.

⁷⁶ Вместо зачеркнутого невольною.

⁷⁷ Вместо зачеркнутого бессознательною.

⁷⁸ Испр.: у автора неклассовое.

18. Как показывают судьбы и⁷⁹ современный характер европейского мирозерцания (§§ 15, 16), иссякают, по всем вероятностям, самые источники европейской культуры, если только⁸⁰ в самом жизненном течении современности, в марксизме, не скрываются за противоречивым хаосом схоластики, примитивного материалистического натурализма и несомненного этического пафоса зародыши нового религиозного мирозерцания. Либо настоящая фаза европейской культуры — последняя ее фаза, либо есть зародыши новой фазы в марксизме. Во всяком случае[,] гибель марксизма равнозначна смертному приговору для всей европейской культуры.

Указанное сейчас значение марксизма как возможного зародыша новой культурной фазы может || (л. 50) быть оспариваемо. Это не факт, не вероятность, но — только возможность. Однако практически надо считаться и с возможностью, особенно — когда никаких других не предвидится. Дело дошло до последней ставки.

Но если даже впечатления не обманывают и «*facies Hippocratica*» — настоящее лицо современной Европы, то все же остается достаточно дела. Процесс умирания культуры — процесс длительный, примерно лет на 500. И потому весьма важно умирать в наивозможно хороших условиях, «безболезненно, непостыдно и мирно». В конце концов, прогнозы на столетия всегда гадательны, а завтрашний день с его нуждами наступает. И если мы можем не знать или сомневаться, удастся ли возрождение европейской культуры, мы наверно знаем, что завтрашний день ее надо сделать лучшим, и можем до некоторой степени знать, что для этого нужно делать. Одно другому не помешает, если только отдать себе отчет в этической и даже просто практической необходимости подчинить неизвестное — предполагаемому с большим вероятием, гадательное — хоть частично ясному⁸¹, далекое — близкому и еще неживое⁸² — живому. Но и в этой менее притязательной задаче основная линия возможной деятельности проходит через марксизм (ср. §§ 1 и 6 пп. 1–2).

Органическая болезнь культуры выражается в искажении ее структуры, которая как бы обратно воздействует на культуру, создавая собою препятствие ее нормальной жизни и нормальному⁸³ развитию. Так склероз артерий становится помехою для биологического организма. Поэтому сознательная деятельность, направленная на возрождение или, по крайней мере, на некоторое оздоровление культуры, прежде всего должна быть нормализованной, оздоровлением ее структуры. И здесь нельзя возражать указанием на то, что подобная деятельность является чисто внешнею, что она не может породить в культуре новых сил и что оздоровление культуры может быть лишь ее самооздоровлением. — Если эта деятельность кончится ничем, тогда, пожалуй, и можно будет признать ее внешним, механическим воздействием. Но если она приведет к каким-нибудь положительным результатам, тогда будет очевидным, что она была вовсе не внешнею, а — самодеятельностью⁸⁴ культуры, частью и внешне оформленную

⁷⁹ Далее зачеркнуто ха.

⁸⁰ Далее зачеркнуто не.

⁸¹ Вместо зачеркнутого ясное.

⁸² Испр.; у автора не живое.

⁸³ Далее зачеркнуто воздеи.

⁸⁴ Далее зачеркнуто самой.

(ср. § 9). И тогда всплывут на поверхность новые силы культуры и окажется, что они незаметно зрели в то самое время, как культура меняла свою структуры [sic!] чрез по видимости внешнее воздействие на нее *ее* носителей. ||

(л. 51) 19. Коренной структурный недостаток европейской культуры — разрыв между ее материком и ее правящим слоем. Господствующая в нем буржуазия не оформляет здоровой воли и здорового сознания культуры; пролетариат как таковой является классом только индустриального общества и руководим своими эгоистическими классовыми интересами. Бюрократия остается преимущественно техническим аппаратом и больше передатчицею воли правящего слоя в культуру, чем восприимчицею воли культуры. Средние социальные группы дезориентированы и дезорганизованы по крайней мере настолько, что, способные к некоторой пассивной охране культуры, неспособны к самостоятельному активному действию.

Демократия только потому и система, что она является систематическою дезорганизациею культуры и правящего слоя, в частности — его средних групп. И потому нет не только нормального взаимообщения между правящим слоем и материком культуры, но нет и средств к обновлению правящего слоя и замене его новым: нет, конечно, в порядке нормального. На парламентской трибуне и министерских креслах все те же мастера политического дела, адвокаты, журналисты, профессора; за кулисами — все те же «акулы капитализма». Поколение уходит — поколение приходит, а среда, поставляющая политиков, не меняется: только все более догматизируется и костенеет ее «миросозерцание», о чем хорошо свидетельствует политическая роль масонства, живущего воззрениями XVIII в.

При таких условиях выход дан лишь в замене современного правящего слоя другим, совсем новым, хотя бы и со включением в него годных и обновленных элементов старого, и в соответственном неизбежном изменении всей политической структуры. Конечно, новым людям придется учиться и приобретать нужные навыки: на первых порах получится хаос; однако другого выхода не видать. Но смена правящего слоя не может произойти в формах современного политического строя, ибо он[-]то и препятствует замене. И остается[,] таким образом[,] один единственный путь — революция. Ведь революция с формальной стороны и есть смена правящего слоя (ср. § 3 п. 5). Анархия же, террор, диктатура и пр. — лишь более или менее неизбежные сопутствующие обстоятельства в разной степени проявляющиеся.

Возможна или невозможна в Европе революция, — вопрос особый: если невозможна, так, значит, европейская культура находится в безнадежном положении или, по крайней мере, настолько слаба, что нуждается для революции в некотором возбуждении извне. Во всяком случае, «попытка не пытка⁸⁵», и необходимо себе уяснить, какие условия необходимы для ее успеха, и даны ли они в Европе.

Хотя революция всегда начинается с вызванной самоупразднением власти (к чему дело подвигается) || (л. 52) анархии, успех революции связан не с анархией, а с наличием сильной и организованной группы, которая может существовать уже до революции, может образоваться и в период анархии. Во втором случае для успеха революции необходимо наличие условий для образования такой социальной группы. Как бы то ни было, эта группа окажется жизнеспособною и годною, только если у нее есть

⁸⁵ *Вместо зачеркнутого* попытка.

четкая, хотя бы и элементарная программа, ясный план действий и фанатизирующая идеология. Без идеологии нет и прочной организации. И очевидно, победа этой группы является установлением ее диктатуры, без чего невозможно преодолеть анархию и перестроить, хотя бы на спех [sic!] и плохо, культуру. (Опять [-]таки: формы и острота анархии, диктатуры и пр. могут быть весьма различными. Достаточно сравнить фашистскую революцию в Италии с великими революциями во Франции и России).

В современной Европе есть только одна по природе своей организованная сила — городской пролетариат. Поэтому и революция должна быть в каком-то смысле пролетарскою революциею.

20. Пролетариат более всех других социальных групп принадлежит к индустриальному обществу, по своей природе и своему положению эксплуатирующему материк. Пролетариату этот материк наиболее чужд и наименее понятен, а в известной мере и враждебен. Следовательно, являясь в революции единственною возможною организованною силою и центром кристаллизации революционной стихии, пролетариат неизбежно должен стремиться к подмене культурной революции индустриальною революциею. Но трансформация индустриального общества еще не изменяет его существа и его во многом рокового значения для культуры. Пролетарская революция может сочетаться с сильнейшею индустриализациею культуры, более для последней губительно, чем нынешняя индустриализация⁸⁶. И тогда революция неизбежно приведет не к замене старого правящего слоя новым общекультурным⁸⁷ правящим слоем, но к замене в индустриальном обществе и в правящем слое господства буржуазии господством пролетариата, более организованным, более «классовым» и более эгоистическим.

Пролетариат определен в своем сознании не только принадлежностью к индустриальному обществу, но и своим положением в нем, своим эгоистическим классовым интересом. Естественные в нем чувства несправедливой социальной приниженности, эксплуатируемости и чувства зависти, ненависти и мести — плохие советчики. К тому же условия его жизни и работы могут воспитывать в нем дисциплину и организованность, могут при улучшении его положения по- || (л. 53) рождать в нем типично-индустриальный собственнический комплекс, но не содействуют его этическому и умственному расцвету.

Конечно, и в пролетариате наряду с классовым самосознанием есть и самосознание обще-социальное (ср. § 6 п. 15). Но оно⁸⁸ обратно пропорционально классовому. И прогресс индустриализации не развивает в пролетариате обще-социального самосознания, а подавляет, если же и видоизменяет классовое, то не в сторону обще-социального, а скорее всего в сторону мещанского идеала благополучия и понижения революционной активности.

Если мы теперь смеемся над наивно идеализациею мужика в русской литературе, то к горшему смеху приводит «идеализация» пролетария, наивно ли непосредственная или лукаво «диалектическая». Чтобы понять жизнь и влиять на ее развитие, необходимо смотреть на нее трезво и просто, а не одурять себя и других лже-диалектикою. Никакой тут диалектики с превращением объекта в субъект, классового самосозна-

⁸⁶ Далее зачеркнуто капиталистическая.

⁸⁷ Испр.; у автора обще-культурным.

⁸⁸ Далее зачеркнуто динамически.

ния в общечеловеческое и с прочими фокусами-покусами нет. Не потому нет, что она опровергается своими неудачными предсказаниями, а потому, — что она просто вне фактов в запутанной голове плохих гегельянцев, которым настоящая конкретная диалектика (история) сделалась непонятной, а может быть, и не снилась. Дело гораздо проще, но и неизмеримо ответственнее.

21. Если бы выходом для Европы являлась классовая пролетарская революция, пришлось бы поставить над Европою крест или надеяться, что в период революции культуре как-то удастся организовать⁸⁹ себя и обуздать пролетариат. К счастью, вопрос стоит иначе. — С одной стороны, реальный пролетариат не совпадает ни с типическим по Марксу ни с типическим по производственным отношениям⁹⁰ (§ 20), с другой — революцию организует и в ней участвует не один пролетариат.

Пролетариат — организующая сила и таран революции, но мозг революции надо искать в другом, среднем месте.

Выдвинутая средними социальными группами интеллигенция являлась в эпоху капитализма главным носителем и выразителем общекультурного самосознания. Из нее выходили и выходят идеологи революций, чего не могут отрицать и марксисты, только поносящие ее наименованием мелкой буржуазией. Нет никаких оснований предполагать появления в будущем идеологов из другого места, тем более, что и в Русской Революции идеологами, теоретиками и вождями оказались именно ин- || (л. 54) теллигенты, в худшем случае — полу-интеллигенты. Утверждать, будто в них писало, говорило и действовало классовое самосознание пролетариата, значит либо издеваться над слушателем и читателем либо находиться в⁹¹ шорах более, чем непринужденно играющей словами и понятиями теории и предполагать в субъекте пролетарского самосознания воскресшего Протея.

Европейская интеллигенция, руководимая своим общекультурным социальным самосознанием и ощущая кризис культуры, уже в XVI–XVII в. со всею остротою поставила проблему реформы культуры (революции): она усиленно занялась возрождением и разработкою социалистического идеала. Этот социализм был не продуктом какого-либо классового самосознания и не связывал себя с каким-либо определенным классом: в нем пыталось выразить и оформить себя обще-культурное самосознание. Его называют утопическим; но утопичность его вовсе не в том, что он не «научен» по сравнению с марксизмом, у которого и у⁹² самого[-]то лыком шитая научность,⁹³ научность как самореклама, а не как действительность. Утопичность первоначального социализма в его абстрактности (не-местности), в его обращении к прекраснодушию людей, в бессилии его этических призывов и отсутствии указаний на конкретный путь, которым можно придти в «у-топию» (не здешнее место). Утопический социализм не понимает своей задачи как революции, а потому не видит и не ищет движущей революцию силы. Он не действителен.

⁸⁹ *Испр.;* у автора съорганизовать.

⁹⁰ *Вместо зачеркнутого* отношением.

⁹¹ *Далее зачеркнуто* ра.

⁹² *Далее зачеркнуто* самото.

⁹³ *Далее зачеркнуто* и.

Чтобы сделать социалистический идеал действенным, надо было связать его с пролетариатом, т. е. создать новую социальную группу как сплав части пролетариата с интеллигенцией. Но эта социальная группа должна была не отрываться от пролетариата, а обеспечить себе пополнение из его среды и[,] по возможности[,] целиком вовлечь его в революцию. Такой замысел представлялся осуществимым только путем взаимных уступок. — Со стороны пролетариата требовалось преодоление им своего эгоистического классового самосознания, что было возможно, так как в пролетариате оно сосуществовало с обще-социальным. Со стороны интеллигенции требовалась сильнейшая пролетаризация социализма и максимальные уступки эгоистическому классовому сознанию и самолюбию пролетариата, что было легко, так как интеллигенция острым классовым сознанием не обладала, думала об общем более, чем о своем, и готова была на самоотверженное признание своего сознания пролетарским. (Недаром⁹⁴ многие евразийцы самозабвенно называли себя «марксистами», «продолжателями марксизма» и толковали о «пролетарской культуре»). Такова уж хитрость исторического разума, что⁹⁵ русский интеллигент готов хоть чортом сделаться, — лишь бы осуществилась культура).

В разрешении этой задачи и сказалась вся гениальность Маркса, существа которой надо || (л. 55) искать не в философском, диалектическом или экономическом его таланте — первого у него совсем не было, второй замещался ловкостью обращения с абстракциями, третий не создал ничего оригинального —, не в его социологических или историософских схемах, но в необыкновенной чуткости к проблемам эпохи и удивительном инстинкте политика. Сами недостатки Маркса пошли на пользу его дела. — Смятенность «философского» разумения обусловила его веру в свой «диалектический» метод, а диалектический метод и превращение грубых схем в сложные терминологические узоры до сих пор действуют магически на толпу как священная и таинственная сила науки.

Маркс верит и убеждает других своею верою, что устанавливаемое им на основе его обще-социального сознания и есть самосознание пролетариата, что пролетариат не может мыслить иначе, чем извне и сверху смотрящий на него, на буржуазию, на общество Маркс, и должен именно так мыслить. Логически необходимые для Маркса выводы становятся у него «диалектическим» развитием пролетарского мирозерцания. И естественная в интеллигенте идеализация пролетариата (§ 20), сливаясь с мессианизмом, обретает⁹⁶ необычайно тонкую и действенную форму.

Новая доктрина углубляла смысл классовой ненависти пролетария к капиталисту, раскрывая положение пролетария не как следствие индивидуальной злой воли классового врага, а как следствие объективного факта — строения (индустриально-го) общества. Тем самым ненависти и борьбе ставилась определенная положительная цель — переустройство общества на новых началах, причем марксизм, сам веруя в это, показывал, что предполагаемое переустройство не только неизбежно, но и научно «социологически» необходимо. Должное смешивалось с натурально-необходимым, но таким образом должное начинало казаться более легким, а натурально-необходимое получало этический характер. Ибо несомненно, что указываемое углубление проле-

⁹⁴ *Испр.; у автора* Не даром.

⁹⁵ *Далее зачеркнуто* русси.

⁹⁶ *Первоначально перед словом стояла зачеркнутая приставка* при.

тарского сознания было и некоторым его этическим просветлением и уже потому усилением в нем обще-социального момента в ущерб эгоистически-классовому.

Дальнейшим ростом социального момента является объективно справедливое указание на революционное значение и историческую роль пролетариата. И это указание становилось еще более действенным от того, что марксисты, поспешно обобщая, отождествляли индустриальный мир со всею культурою и что, инстинктивно-бессознательно «пролетаризируя» социализм, они считали и объявляли пролетариат (с молчаливым включением в него и себя) единственным носителем обще-социального самосознания и единственною силою, способною переродить общество, культуру, || (л. 56) мир. Такая проповедь, субъективно искренняя, объективно играла не на высоких моральных чувствах и наплодила множество невероятных нагледцов. Но следствием ее являлся исключительный подъем веры в себя и религиозно-этического пафоса.

Так поставленная культурным развитием Европы задача получила блестящее решение. — Из интеллигенции и части пролетариата создалась своеобразная социальная группа, одушевленная верою в себя и религиозно-этическим идеалом, фанатическая и организованная, обладавшая ясною стройною и простою идеологиєю, которая вместе с пролетарским происхождением большинства ее рядовых членов обеспечивала ей постоянную связь с пролетариатом, пополнение из его среды и его поддержку. Эту партию марксисты ошибочно называют пролетариатом, а частью и умышленно отождествляют с ним, ловко пользуясь своими схоластическими различиями и терминами. Но она, конечно, не пролетариат. Условно можно ее назвать «революционным пролетариатом», но и такое наименование неточно и ведет к серьезным недоразумениям [sic!]. Пожалуй, лучше всего⁹⁷ русское название — «коммунистическая партия».

Отмеченная уже пролетаризация социализма имеет и свои отрицательные стороны [далее вымараны четыре слова]. Неумеренно преувеличивая значение пролетариата и этим давая ход его эгоистическому классовому инстинкту (тем более, что общесоциальное его сознание объясняется не этически, а натуралистически), она утверждает индустриальное общество как высшее обнаружение и единственную в будущем форму культуры. Таким образом и победа пролетариата угрожает культуре в целом продолжением, а вероятно — и обострением отрицательных сторон индустриализации. Пролетарское индустриальное общество обещает остаться по отношению к материке культуры таким же паразитарным и эксплуататорским, каково оно теперь или, выражаясь точнее, — выполнять свою необходимую в культуре функцию ценою эксплуатации культурного материка. Эта опасность как раз и связана с тем, что основным и первичным признаком индустриального общества считается не капиталистический дух, а эксплуатация неимущих имущими, т. е. признак вторичный и производный (§ 13).

Намечаемый пролетаризированным социализмом (марксизмом) план переустройства культуры является только планом переустройства индустриального общества за счет культурного материка. И полнее понятно, что основой этого плана остается категория собственности. Марксизм вовсе собственности не отменяет и не старается регенерировать [sic!] ее в функциональную, вернуться к освоенности (§ 9). Он ограничивается тем, что индивидуального собственника заменяет коллективно-родовым.

⁹⁷ Далее зачеркнуто уже.

Остатки же ка- || (л. 57) теогории освоенности или даже только функциональности собственности просто на просто объявляются подлежащими упразднению пережитками «феодализма». Следует, впрочем, заметить, что при неорганическом строении общества, при утрате им всего социально-личного и в обществе-стаде, каковым только и может быть «бесклассовое» в точном смысле этого слова, выход за категорию собственности и невозможен (ср. § 6 п. 5).

22. Очевидно, что успех культурной революции благодаря образованию партии «революционного пролетариата» сделан возможным, однако не только не обеспечен, но даже поставлен под вопрос. И если во всех прежних и частных революциях марксисты усматривают обман и обиду меньшого брата, теперь приходится опасаться, как бы меньшой брат не расколотил вконец⁹⁸ старших, а вместе с ними и культуру и себя. Единственным выходом представляется та возможность, что эгоистический классовый интерес рабочего класса окажется сдержанным, а его обще-социальное самосознание усиленным путем деятельности других социальных групп, в некоторых из которых обще-социальное самосознание яснее и свободнее, чем в рабочем классе и тем более в фанатизированном «революционном пролетариате». Самым же важным является организация материка, и притом не путем подведения его под индустриальный знаменатель, а без предвзятых теорий о нем и о будто бы неизбежной его трансформации, т. е. — в том виде, в каком он существует теперь.

Такие тенденции в современной европейской жизни есть. Равным образом не остались без внимания и односторонности и ошибки пролетаризированного социализма. То и другое обуславливают⁹⁹ ревизионистские течения в марксизме, деформацию немецкой социал-демократии, явную уже в основном прилагательном («демократический») ее названия, синдикализм и многое другое. Сюда же в значительной мере надо отнести и итальянский фашизм. И вот здесь необходимо высказать следующие соображения —

Основную предпосылку всех антагонистических революционному марксизму и ограничивающих его несомненные крайности течений, идеологических и идеологически социальных, является предположение, что возродить или оздоровить европейскую культуру можно и без революции. А это предположение уже содержит в себе другое: европейская культура признается еще слишком здоровой, слишком благополучною и ее внутренние противоречия в своем значении умаляются. Так разрыв индустриального общества и правящего слоя с материком культуры или совсем не усматривается или кажется превозмогаемым в порядке самотека. Демократия представляется не системой дезорганизации, а лучшим из возможных политических устройств, которое с помощью пропорциональных выборов и с привнесением принципа || (л. 58) акционерной кампании в виде¹⁰⁰ профессиональных парламентов даст возможность мирно и по[-]хорошему устранить все противоречия. Понявший дефективность демократии фашизм на практике ограничил себя чисто-формальной задачей — обновлением и реконструкцией правящего слоя, проблему же социального переустройства подменил стабилизацией и гармонизацией существующего.

⁹⁸ Испр.; у автора в конец.

⁹⁹ Испр.; у автора обуславливают.

¹⁰⁰ Испр.; у автора в виде.

При указанных условиях все антагонистические революционному марксизму течения и группы ассимилируются тем самым комплексом политических, социально-экономических и вообще культурных отношений, в продолжении которых заключается жизненная задача европейской культуры, и оборачиваются самооправданием этих отношений. С верным чутьем действительности и на редкость метко революционные марксисты определяют своих противников как социал-соглашателей. Победа социал-соглашательства равнозначна отказу европейской культуры от всякой попытки самооздоровления и возможна лишь в том случае, если положение европейской культуры действительно безнадежно. Не следует никогда забывать, что революция свидетельствует о здоровье народа и культуры. В революциях народы и культуры обновляются и крепнут; умирают же они не в революциях, а в атонии и маразме.

Таким образом[,] необходимое для успеха революции ограничение эгоистического классового самосознания пролетариата, что предполагает коренную переработку революционного марксизма и организацию антагонистических революционному пролетариату социальных групп и более всего культурного материка, возможно только в процессе самой революции, «на ходу». Тут много опасностей, но ведь революция вообще дело нешуточное¹⁰¹ и не обходится без большого риска.

Всем сказанным еще не предрешаются вопросы: возможна ли в Европе революция? и: если, что очень вероятно, она невозможна как самостоятельная, возможна ли она при условии возбуждения и поддержки ее извне? || (л. 59)

VI

СССР...

23. В связи с молодостью и сравнительно слабостью русского капитализма материк русской культуры, крестьянство осталось до революции почти не затронутым процессом индустриализации. Это, конечно, было его «отсталостью» по сравнению с европейским крестьянством, но и преимуществом: в отсталости лучше сохранились его природные, существенные черты. Для правильного понимания русского крестьянства одинаково надо отделаться и от сантиментальной идилличности славянофилов и от якобы¹⁰² трезвого реализма западников. Оно, разумеется, во многом родственно крестьянству западного средневековья, но важнее его специфические особенности, для изучения которых собран большой материал, но которые еще ждут исследователя¹⁰³, умеющего подойти к ним не в шорах европейских категорий и теорий. В частности, русское крестьянство с малым повреждением сохраняет категорию освоенности (§ 9), конкретизация которой у него не покрывается понятием коллективной собственности и не исключает того, что неправильно принято называть «собственническим» инстинктом мужика. (Ср. работы Пахмана, Лукоянова).

Русский рабочий класс тоже отличается некоторыми существенными особенностями от европейского. Во-первых, он теснее и органичнее связан с крестьянством, что укрепляется наличием значительной полу-крестьянской и полу-рабочей социальной

¹⁰¹ Испр.; у автора не шуточное.

¹⁰² Испр.; у автора яко бы.

¹⁰³ Вместо зачеркнутого исследователн.

группы (город и для крестьян — «отхожее место»). Во-вторых, он в меньшей степени класс, чем европейский пролетариат, и потому ближе к идеальному марксистскому пролетариату с преобладанием обще-социального самосознания над классовым. Классовое его самосознание в большей мере следствие воздействия на него марксистской теории, чем влияния объективных социально-экономических условий. А с этим связано, что и русская коммунистическая партия оказалась более верно духу и смыслу революционного марксизма, чем европейские (§ 22).

Ломать себе голову над тем, почему в отстатолой [sic!] индустриально России «пролетарская» революция произошла ранее, чем в Европе, значит¹⁰⁴ неправильно ставить ненужный вопрос и заниматься марксистскою схоластикою. — Русская революция еще менее «пролетарская», чем всякая || (л. 60) возможная в Европе революция (см. IV). Она прежде всего евразийская революция, затем в отношении к русскому капитализму — скорее всего превентивная и, наконец, в силу обще-исторического значения Евразии — также и европейская (см. II, § 3 и I, § 2).

24. Организующим ядром Русской Революции¹⁰⁵ и питомником ее вождей явилась коммунистическая партия, считающая себя выразительницею пролетарского сознания и несмотря на неточность этого (ср. IV), действительно, более всего связанная с городским пролетариатом. Однако же, если коммунистическая партия могла вместе с послушным ей большинством пролетариата и низших социальных групп городского населения организовать революцию и надолго навязать ей марксистскую идеологию, революция удалась лишь потому, что нашлись другие, совсем непролетарские¹⁰⁶ силы. Дезорганизованная долгою и неудачною войною оказалась мощною организациею крестьянства, да и сам процесс революции протекал как ряд городских восстаний, объединенных коммунистическою партией, и хаотических крестьянских бунтов.

Возглавляемое и организуемое коммунистами движение носило официально интернациональный, по идеологии — классовый, по существу — миссианистский (пожалуй, даже с привкусом своеобразного славянофильства и национально-жертвенного энтузиазма) характер. Крестьянские бунты мотивировались эгоистическим земельным интересом запущенного крестьянства и его годами накопленною ненавистью к несправедливо привилегированному и объевропеившемуся, чужому барству. Но если взять крестьянство в целом — как силу, решающую исход революции своими пассивными сопротивлением белым и поддержкою красных, и как, только отчасти подневольную, красную армию — в его поведении вскрывается не один эгоистический крестьянский интерес. Крестьянство в своей массе явилось носителем народного сознания и народной воли. Чутьем оно поняло историческую необходимость революции и неизбежность партийной диктатуры коммунистов для того, чтобы революция удалась и чтобы новая власть была общенародною властью.

Самим фактом своего существования и даже только пассивного участия крестьянство сопротивлялось коммунистам и давило на них: оно было «за большевиков, но против коммунистов», хотя примирялось с коммунистами за отсутствием другой возможной власти. Давление крестьянства заставляло ограничивать интернационализм и

¹⁰⁴ Далее зачеркнуто за.

¹⁰⁵ Далее зачеркнуто явилась.

¹⁰⁶ Испр.; у автора не пролетарские.

превращать его в со- || (л. 61) вершено новую, незнакомую теоретическому марксизму идею обще-европейского патриотизма, допускающего и даже развивающего местные национализмы Евразии, но не позволяющего им вырождаться в шовинизм. Конечно, крестьяне не выставляли здесь никакой положительной идеи, а коммунисты мыслили по марксистскому шаблону и, в лучшем случае, понимали организуемую ими федерацию — как «коммунистическое отечество» и способный к расширению плацдарм коммунистической революции. Но вопреки всяким идеологиям, желаниям и эгоистическим сопротивлениям создан факт, который нельзя иначе осмыслить как новую идею и как выражение самосознания не пролетариата и не крестьянства, а того культурного и экономического целого, которое мы называем Евразией. Тайное — не поддающиеся осознанию мотивы крестьянства, бессознательные тенденции рабочего и интеллигента-коммуниста, отрицаемые его разумом, — стало явным и слилось с тем, что жило в навыках бюрократии и еще более было обострено развалом России в тех, которые эту Россию всегда сознательно любили.

С крестьянством коммунистической партии пришлось считаться не только как с необходимым союзником в революционной борьбе и революционном строительстве, но и как с могущественным противником пролетаризированного социализма. Время от времени вспыхивающее бунтами пассивное сопротивление крестьянства ставит неодолимые границы пролетаризации и коллективизации сельского хозяйства и выясняет служебное в культуре положение индустриального общества. Объективную силу вещей индустриализация теряет тенденцию к самодовлению и вынуждена становиться функциональной, тем более, что международное положение СССР сводит ее индустриальное общество к его естественной базе, достаточной благодаря экономическому самодовлению евразийского мира. А международное положение не может существенно измениться. Европа не сумела сделать практических выводов из Французской Революции и делает близоруко ставку на разложение России. Европейский капитализм надеется на будущие возможности и в настоящем предпочитает хищнические выгоды, мыслимые при отсутствии правовых международных сношений, нормальным. Революционно-пролетарская идеология Русской Революции вместе с внутренним европейским антагонизмом буржуазии и пролетариата не позволяет капиталистически-индустриальному обществу осознать свое единство пред лицом общей опасности и понять, что в СССР жизнью поставлен вопрос не о взаимоотношении буржуазии и пролетариата, а о самом существовании капиталистической индустриализации. Европа не видит, что единственный шанс победы над русским революционным пролетариатом заключается в скорейшем признании СССР и всемерном содей- || (л. 62) ствии ее капиталистической — как бы она себя ни называла — индустриализации. Впрочем, время уже пропущено.

Вопреки марксистскому правoverию своих вождей Революция, соединившая с молотом серп, создала рабоче-крестьянскую республику. Пусть под крестьянами здесь разумеются идеальные коммунистические крестьяне. Ведь и под рабочими разумеются идеальные пролетарии. В природе же нет ни идеальных пролетариев ни идеальных крестьян, и конкретный факт посущественнее, чем его толкования и только предполагаемое развитие. Пусть эпитет «крестьянский», поскольку речь идет о конкретном крестьянине, понимается как компромисс и ловкий тактически-демагогический термин. Компромиссы чаще живучее принципиальных решений, а действительность вы-

ходит за границы простой терминологии. Рабоче-крестьянская республика — факт, открывающий возможность перестановки в порядке ее эпитетов.

Вынужденная считаться с крестьянством, хотя бы и «мелкобуржуазным», диктаторствующая партия положила основание организации крестьянства. Советская система в принципе эту проблему разрешает, обеспечивая факт рабоче-крестьянской республики от возможного искажения. Неважно¹⁰⁷, насколько советская система скалькирована и насколько выдумана; а если она корнями своими уходит в дореволюционное прошлое, тем для нее лучше. Важно, что русская революция пошла не по пути бюрократического централизма и демократической¹⁰⁸ дезорганизации, обесмысливших культурный материал континентальной Европы, и что она нашла новую политическую форму.

Так как эта новая форма основывается на органических территориально-профессиональных и профессиональных группах, на принципе социальной личности, она не дезорганизует, а организует. Так как она организует, в ней нет необходимости искусственно создавать множество взаимно-враждующих и спасающих демократию от перерождения в деспотию партий. Так как она, соответственно природе социальной личности, выдвигает принцип замещения, благодаря которому индивидуум полностью выражает свою группу, ей обеспечена сильная организованная власть. Потому же в ней возможна и естественна идеологичность власти. В переходную эпоху эта идеологическая организованная власть только и может быть диктаторствующей партией. И так должно быть, пока принципы не конкретизируются и пока не стабилизируется окончательно советская система.

Создавая путем выдвиженчества государственный актив как идеологическое и организованное ядро правящего слоя, советская система обеспечивает связь правящего слоя с массами, из которых он || (л. 63) органически вырастает¹⁰⁹ и общения с которыми он не разрывает. В этом смысле советская система — лучшее противоядие против односторонней всякой идеологии и, в частности, революционной идеологии коммунистов. Конечно, скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается.

Если в далеком будущем можно предполагать, что советская система приведет к организации крестьянства, материка евразийской культуры, и поставит его на соответствующее ему место, то в предвидимый период времени преобладающая роль должна принадлежать так называемому пролетариату. Во[-]первых, в основе его лежит рабочий класс, организованный, легко организуемый и подвижный. Во[-]вторых, с ним связаны средние социальные группы. В[-]третьих, его организует и с ним себя связывает единственная организованная идеологическая сила, коммунистическая партия, а плохая идеология неизменно лучше, чем отсутствие идеологии. Но уже и теперь преобладание рабочего класса не исключает того, что его эгоистический интерес сдерживается силою организующегося крестьянства, а тирания узкой марксистской идеологии смягчается в порядке фактических поправок, вносимых в нее жизнью и так или иначе истолковываемых путем тактических соображений и схоластических комментариев.

25. Напряженная индустриализация СССР, сознательно и планомерно проводимая коммунистической партией, представляется единственным средством утвердить

¹⁰⁷ Испр.; у автора Не важно.

¹⁰⁸ Далее зачеркнуто децентрализации.

¹⁰⁹ Испр.; у автора вырастает.

и отстоять хозяйственную и культурную самостоятельность Евразии, которой угрожает опасность превращения в колонию европейского капитализма и расчленения; но эта индустриализация — сейчас, в конце концов, главное если не единственное конкретное содержание лозунга «социализм в одной стране» — возможна и не безнадёжна только потому, что Евразия — особый культурный мир, потенциально самодовлеющий и хозяйственно. Индустриализация вместе с тем необходима и в другом смысле: только чрез индустриализацию народное хозяйство может не регрессировать, а удержаться на достигнутой еще до революции ступени развития и от нее двигаться вперед, не отставая от капиталистических стран, а их нагоняя и перегоняя.

Но изолированное положение во враждебном капиталистическом мире, великая нужда, внутреннее натяжение социально-экономических сил и — last not least — превращение индустриализации в плановое [sic!] государственное дело заставляют уяснить и объективно установить ее нормальное значение в целом хозяйства и культуры. Нельзя дать волю тенденции к индустриализации ради индустриализации, когда даже необходимые потребности необходимо всемерно ограничивать. И задача го- || (л. 64) сударства заключается уже не в преодолении анархии самодовлеющего производства, к чему идет и капиталистический мир («притупление противоречий капитализма»), а в осмыслении и функционализировании производства. Капиталистическая индустриализация в СССР объективно невозможна; и невозможна она вовсе не потому, что на место капиталистов стали пролетарии (которые ведь тоже не способны выпрыгнуть за стены своей тюрьмы — индустриального общества), а потому, что на месте и пролетариев и капиталистов, на месте всего индустриального общества стоит само народно-культурное целое, подошедшее к вопросу «быть или не быть». Великая нужда — великая школа, так хорошо выбивающая всякую дурь, что школьник становится способным к нормальной жизни.

Во всяком случае, в СССР решается та основная проблема, на неправильном решении которой сорвалась европейская культура. Есть глубокая мудрость в словах Ленина «коммунизм = советский строй + электрофикация», хотя сам Ленин, вероятно, так и не понял всей их глубины. Но тем то он и велик, потому[-]то он и второй Петр России, что в его словах и делах¹¹⁰ неизмеримо больше мудрости, чем в его узких теориях и схоластических выкладках. Сам того не подозревая[,] Ленин формулировал решение, которое выводит далеко за границы абстрактного и школьного пролетаризированного социализма. И его решение, будучи решением евразийской проблемы, оказалось ответом и на европейскую проблему.

Очень легко недооценить всего своеобразия евразийской индустриализации. Ведь исторический процесс никогда не дан в чистом виде и этим глубоко отличается от абстрактной теории: его замечают и осмыслиют, когда он уже перевалил за свой апогей. Конечно, в проводимой коммунистами индустриализации много отвлеченного рационализма и потому конкретной путаницы. В ней стихийно прорываются тенденции европейского капиталистического индустриализма к самодовлению; — тем более, что дело идет не о постройке нового на пустом месте, а о реконструкции уже данного и себя в некотором смысле оправдавшего. Наконец, советская индустриализация планируется и осмысливается в терминах порожденного индустриальным обществом социализма, которые ей не адекватны.

¹¹⁰ Далее зачеркнуто боль.

Применительно к СССР принято говорить о государственном социализме — понятие очень неясное и многосмысленное. В буржуазно-капиталистической Европе с типичным для нее разделением сфер культуры как будто и ясно, что такое государство. Оно кажется особою силою, которая стоит вне хозяйства, социальных отношений и вообще культуры. Оно влияет на эти сферы и, если дать ему волю, || (л. 65) будет деспотически господствовать над ними. Отсюда — тенденция демократического общества возможно ограничить роль государства, свести его задачи к охране существующего порядку внутри и территории и международного положения народа вовне. Разумеется, все это возможно лишь потому, что термин «государство» двусмысленен. С одной стороны, этот термин обозначает весь народ в целом как организованное единство, противопоставляемое другим таким же, другим народам. С другой стороны, под государством разумеется система учреждений и государственный актив, принудительно навязывающие свою волю противопоставляемому им народу, который называют обществом и под которым, строго говоря, только и понимают индустриальное общество или правящий слой народа. Таким образом[,] противопоставление государства обществу и борьба второго с первым фактически является внутренним делом правящего слоя, отложившегося от народа и в себе разлагающегося.

В СССР с ее [sic!] советскою системою именно и нет резкого разграничения сфер культуры и отделения государства в узком смысле слова от правящего слоя и народа. И то, что с демократической точки зрения кажется подавлением общества, общественно-го мнения, субъективных публичных прав, народа (под которым демократ органически неспособен¹¹¹ подразумевать что-либо, кроме правящего слоя и себя самого), — на самом деле является проекцией нового факта в старое мирозерцание и, конечно, неизбежно борьбою старого с новым. Здесь совсем неуместно говорить об «этатизме» в европейском и порочащем смысле этого слова, так как этатизм есть засилие государства над другими сферами и предполагает их резкое взаиморазграничение. В СССР перед нами максимально нормальное бытие государственности как самоорганизации культуры. И хозяйственная сфера здесь не особая, подчиненная государству сфера, но — сама государственность в наиболее жизненном и важном по условиям и требованиям времени ее проявлении. Таким образом СССР, как государство, определяется не столько своим отношением к другим государствам, сколько своею внутреннею культурною задачею. Потому-то оно и самое миролюбивое из всех государств.

Очевидно, что в применении к СССР термины «государственный социализм» и даже «государственное хозяйство» являются, по крайней мере, порождающими большую путаницу. Даже второй уместен лишь постольку, поскольку [sic!] мы пытаемся определить новый хозяйственный строй в понятиях старого, которые к нему не подходят, и поскольку новое борется со старым, невольно пользуясь его категориями и методами. И тут очень показательно, что термин «государственное хозяйство», пожалуй — и термин «государственный социализм», оказывается более применимым не к индустриальной сфере, в которой центр творческой и плодотворной работы, а к сельскому хозяйству, отношение к которому со стороны государственного актива по существу компромиссно-выжидательное и в котором производятся лишь неудачные пока попытки осуществить абстрактные схемы социализма. ||

¹¹¹ Испр.; у автора не способен.

(л. 66) Теоретический и абстрактный социализм (марксизм), говоря об уничтожении собственности, фактически не мог отделаться от этой капиталистически-индустриальной категории и сужал проблему в проект замены индивидуальных и частных собственников — коллективным (§ 21). Ленинизм как факт и здесь выходит за грани марксизма, пока, впрочем, только применительно к орудиям производства и обществу индустриальному. Конечно, дело не в словах; и, если он считает создающийся чрез него факт точным осуществлением марксизма, а марксизм понимает в свете этого факта, — пусть считает и понимает. Не в первый раз у русских людей обнаруживается склонность превратить своих гениев в комментаторов немецких теорий, склонность довольно безобидная.

В капиталистическом обществе орудия производства как объект собственности и являются принципом, организующим производство. Поэтому, если на место частных собственников просто-напросто¹¹² подставляется коллектив, в организации производства никакого изменения не происходит, и коллектив неизбежно оказывается собственником, еще худшим, чем индивидуумы и отдельные социальные группы, ибо — несравнимо более мощным. В самом деле. — Если коллектив — рабочий класс или вообще какая-нибудь социальная группа, он противостоит другим группам и индивидуумам именно в качестве собственника. Если же коллектив — весь народ, то — отвлекаясь даже от противостояния его в качестве собственника другим народам, что не безразлично для его отношения к орудиям и организации производства — он необходимо замещает какую-либо социальную группу, которая в этом случае и оказывается по отношению к индивидуумам и всем прочим группам собственницею орудий производства, определяя и их категорией собственности, т. е. заставляя их защищаться в качестве собственников и делая их собственниками. Попытка же конструировать особое родовое сознание (§ 6 пп. 3, 5) является построением грубого рационалистического мифа и ведет к уничтожению индивидуально- и социально-личного начала.

Тем не менее выход есть. Заключается же он в такой организации культуры, чтобы она, не распадаясь на резко обособленные сферы, строилась на правильно понятом начале социальной личности и вполне учитывала ее динамику. При такой организации культуры в принципе всякий индивидуум вовлекается в хозяйственную деятельность и ставится в отношение к орудиям производства не собственническое, а организационное. Благодаря этому и государственный актив, как социальная группа[,] замещающая целое, становится конкретно и постоянно ответственным организатором, руководителем и распорядителем производства. А организаторская его функция не может вырождаться в привилегию собственничества, если он не оторван от других групп и сам не столько группа, сколько социальная форма, содержание которое регулируется в порядке выдвигенчества по иерар- || [листы автографа 67 и 68 отсутствуют]

(л. 69) [26.] Но если человек¹¹³ может преодолеть себя самого так, что станет совершенно иным, не переставая быть собою,¹¹⁴ именно — если он может сделать иными, преобразить эти самые свои потребности, т. е., иначе их осмысляя, превратить их в свои желания, — тогда он может быть свободным. Свобода человека не в следовании своим потребностям, своим хотениям в том образе, в каком они природно в нем есть;

¹¹² *Испр.*; у автора просто на просто.

¹¹³ *Далее зачеркнуто так.*

¹¹⁴ *Далее зачеркнуто так.*

она и не в бегстве от них и себя, не в самоуничтожении. Она в преобразении своих потребностей и самопреображении, что является не отвлеченно-духовною, но конкретно-духовною, т. е. и материальною деятельностью.

При таком отношении человека к собственной своей природе, к себе как к природе или — к природе в себе, т. е. при свободе человека, существенно должно измениться и отношение человека к внешней природе. Нельзя уже ограничивать воздействие на природу тем, чтобы заставлять и удовлетворять потребности человека (ср. § 9). Раз сами потребности подлежат преобразению, должна быть преобразяема и природа, частью которой и является человек или — часть которой является человеком. И преобразование потребностей тем самым есть уже преобразование внешней природы. Равным образом и смысл индустриализации уже не только в том, чтобы облегчить пользование природою, а еще более в том, чтобы ее преобразать. К тому же опыт капиталистически-индустриалистической культуры показывает, что индустриализация при чисто-утилитарном ее понимании нисколько не облегчает и не освобождает человека, а наоборот — его еще больше закабалает; создавая новые потребности и не знающий границ «дух капитализма» (§ 13).

Так выясняется иное, чем в европейской культуре отношение к природе, иное понимание хозяйства и, в частности, его индустриализации. Конечно, это громадный мирозерцательный сдвиг, который, если угодно, можно назвать «прыжком из царства необходимости в царство свободы». Освобождая человека, он делает рабскую работу свободным творческим трудом и раскрывает смысл иначе бессмысленной, во всяком случае — обесмысливаемой жизни. Там же, где у жизни есть смысл, не может уже быть и релятивизма, в корне этим смыслом подсекаемого.

Как ни велик, как ни революционен описываемый сдвиг, он — в границах возможного и даже уже совершающегося. Он бы мог быть отстранен как фантазия, мечта и т. п., если бы задатков и начатков его не было в действительности. А они есть даже в европейской культуре. Ведь и здесь воздействие человека на природу никогда не сводилось на одно чисто-утилитарное хозяйствование. Хозяйствуя, он преобразяет, очеловечивает животных. Он преобразяет и природу, частью с корыстными целями в хозяйстве, частью бескорыстно в искусстве. Сама индустриализация является уже явным преобразованием природы, и с этой точки зрения — ее самодовление, ее как бы самостоя- || (л. 70) тельное развитие надо понять как извращенное преобразяющее творчество. Таким образом[,] задатки и начатки преобразяющего воздействия на природу существуют даже в европейской культуре. Они лишь подавляются и искажаются тем, что подчинены чисто утилитарным заданиям, или тем, что не осмыслены. В России же есть тенденции к их исправлению и осмыслению (§§ 24–25). Тенденции же эти сказались не только теперь: они издавна определяли собою содержание и характер русской религиозной, философской и общественной мысли, являясь основными интуициями евразийского мирозерцания, евразийской культуры.

В том виде, в каком идея преобразования человека и природы определена нами до сих пор, она еще не содержит в себе ничего, превышающего эмпирические возможности, ничего явно религиозного. Она в некоторой степени всегда и везде осуществляется, ибо человек в какой-то мере свободен и, следовательно, в какой-то мере преодолевает природу в себе и вне себя, преобразяя себя и природу. Но эмпирически человек

не может стать свободным вполне, а следовательно[,] эмпирически он не может всю свою деятельность превратить в самопреображение и преобразование природы. Границы его свободы и, значит, его преобразующей деятельности колеблются. Они уже в Европе, шире в Евразии. И это различие в конце концов и есть различие принципиальных установок мирозозерцания, такое однако, что принцип одного находится и в другом, хотя подавленно и потенциально.

Но мирозозерцание культуры (§ 8) всегда сознательно или бессознательно религиозно; мирозозерцание же культуры здоровой и способной к развитию всегда религиозно сознательно. В форме религиозного и религиозно-этического идеала только и выражается идея преобразования в началах евразийской и русской культуры. И лишь религиозно-этически можно ее обосновать, как только религиозно-мифологически можно вполне ее выразить, ибо только религиозно преодолить границы эмпирии и преодолевать их значит мыслить и действовать религиозно. ||

(л. 71) 27. Русская общественно-философская и публицистическая мысль, одно из наиболее характерных течений которой завершают коммунисты, очень ярко отражает некоторые основные интуиции русского мирозозерцания, несмотря на заимствования европейских идей и теорий, ибо эти идеи и теории специфически перерабатываются.

Общественно-философские русские течения отличаются широтой, «планетарностью» своих заданий и в связи с этим отвлеченностью, абстрактным конструкторством. Но их, строго говоря, нельзя назвать отвлеченно-теоретическими. Теория, хотя бы и самая абстрактная, рассматривается в них как подлежащая полному и немедленному осуществлению, и, в конце концов, практической ценностью определяется значение всякой теории. Мирозозерцание характеризуется своеобразным сочетанием отвлеченности с прагматичностью. Мало того, несмотря на свою отвлеченность, русское философствование тяготеет к самой конкретной эмпирической действительности и приводит к самым крайним проявлениям позитивизма и материализма. Правда, вопрос о природе в прямой форме не ставится, но фактически утверждается если и не примат, то абсолютная ценность природной реальности. Однако существом все-таки является этический и даже социально-этический идеал, толкуемый утилитарно-материалистически, но уже потому не покрываемый этим толкованием, что вызывает в своих проповедниках пафос героического самопожертвования и их фанатизирует.

Господствует резко отрицательное отношение не только к созерцательному теоретизированию, но и к традиционным теориям и воззрениям, поскольку они кажутся практически вредными или бесплодными. Отрицается и традиционная религиозность, т. е. в первую голову Православие, которое благодаря изумительному невежеству отождествляют с известным тоже лишь по грошовой просветительской литературе католичеством, и Церковь. Церкви ставят в вину конкретные недостатки верхов церковного общества: их бюрократизм, прислужничество власти, сословный эгоизм, пользование христианством ради поддержки существующего строя и разлагающее общественную активность влияние. Религия вообще и Православие в особенности воспринимаются как бездоказательная (догматическая, опирающаяся на непроверенный авторитет) проповедь смиренной пассивности, рабского духа, и как отрицание эмпирической действительности с ее идеалами и задачами, отрицание тела, материи, природы ради духовного, безжизненного потустороннего царства.

Все это кажется трезвым критическим отношением к религии и неопровержимыми выводами трезвой критики. Но подлинный мотив анти-религиозности и даже воинствующего атеизма лежит глубже и только облекается в форму критики. — В конкретном церковном обществе и в официальной || (л. 72) проповеди Православия указываемые отрицательные черты действительно обнаруживались. Увидеть же, что они не только не относятся к самому Православию и к Православной Церкви, но им противоречат, можно было лишь выйдя за узкий горизонт просветительской литературы и придя в непосредственное соприкосновение с православной церковной жизнью: с православными старцами и святыми, с православным культом, с православным народом. Этого соприкосновения у русской интеллигенции по условиям ее жизни и воспитания не было, а обездушенная внешняя церковность ухитрялась уничтожать его даже в семинаристах. Таким образом[,] перед интеллигентами было лишь мнимое православие и мнимая церковь, прагматически настолько неприемлемые¹¹⁵, что казалось излишним ставить какие-нибудь положительные задачи критике, т. е. критиковать добросовестно. — Отрицание земли во имя неба, пренебрежительное отношение к этически-социальным задачам, противоречивое соединение проклятий революции с защитой смертной казни, идеал смиренной пассивности, — все это принципиально противоречило идеалу русской общественно-философской мысли. И если она не критически¹¹⁶ выставляла свой идеал, она с легким сердцем ограничивалась поверхностно чисто отрицательной критикой мнимого Православия и мнимой религии.

Если бы она, став действительно критической, обратила критику на себя самое, она бы увидела, что ее идеалы предполагают и потенциально содержат в себе их религиозные основания и что без этих оснований совершенно необъяснимы одушевляющие ее мотивы и пафос. И если бы она в своей критике Православия пошла далее поверхности и мнимости, она бы могла установить, что сама в нем коренится и вышла из него, что она атеистична, антирелигиозна и антиправославна лишь по недоразумению, вопреки собственному своему существу. Русские атеизм, позитивизм, материализм, социализм не что иное, как православные секты, только родства своего не помнящие. (¹¹⁷Так объясняется распространенное сейчас явление: кающиеся атеисты и позитивисты сразу же бросаются в сугубую обрядность и внешность, отрекаясь от всего положительного, что было в их атеизме и позитивизме и что, может быть, и вернуло их в Православие).

Это подтверждается тематикой русской религиозно-философской мысли, преимущественно, хотя и не исключительно светской. Правда, и здесь необходимо учитывать сильные европейские влияния, делающие, например, Вл. Соловьева писателем более католическим, чем православным, и сильно все перепутавшее эпигонство новейших религиозных писателей и публицистов. Тем не менее общие тенденции выступают с полной ясностью. — В русской религиозно-философской литературе достигает четкой выраженности православная идея Церкви, как соборной личности, причем вся деятельность человечества понимается как по существу и потенциально соборная и церковная. Вместе с тем земная жизнь и эмпирическая действительность не отрицаются и не обесцениваются, но становятся необходимым интегри- || (л. 73) рующим моментом содержащего их в себе

¹¹⁵ Испр.; у автора не приемлемые.

¹¹⁶ Испр.; у автора не критически.

¹¹⁷ Зачеркнуто слово Этим.

церковно-соборного бытия. Оправдывается и приобретает абсолютную ценность тело (В. В. Розанов), равным образом и весь эмпирический мир. Провозглашается абсолютная ценность человеческой свободы и деятельности (Хомяков, Достоевский и их эпигоны). Оправдывается мир (ср. нездоровую софиологию Соловьева-Флоренского) —, и его преобразование становится идеалом, вытесняющим идеал замены эмпирического бытия потусторонним. Но и сама эмпирическая деятельность понимается как творчески-активная и как революционная. Это искажено многими писателями в апокалипсизм и эсхатологизм, но многими выражено вполне трезво и отчетливо. И если о. Серапион Машкин старается насытить Православие революционным духом, то Н. Ф. Федоров развивает грандиозную концепцию «общего дела», смело разрушая границы эмпирии своим мифом о воскресении отцов и победе над смертью уже на земле. Он же, расширяя смысл культа, зовет к превращению всей человеческой деятельности в творческую литургию.

Русская религиозно-философская мысль сознательно исходит из Православия. И ее несомненное родство с ним засвидетельствовано сочувственным отношением к ней не только вообще православных людей, но даже очень многих представителей церковной иерархии, не отказывающихся называть Хомякова учителем Русской Церкви. Конечно, законешшая во внешности часть церковного общества реагировала и по иному; и эта полицейски-охранительная точка зрения ныне от иерархии распространялась на «оцерковляющуюся» интеллигенцию, в которой и порождает крайнюю безжизненность религиозности и порядочное[-]таки мракобесие. Но здесь более всего надо различать между существенным, внутренним и действенным (прагматически ценным), с одной стороны, и поверхностным и бездейственным, мнимо- или официально- православным, с другой.

С русской религиозно-философской мыслью интимными узами связана та православная религиозность, которая живет вне¹¹⁸ прямого общения с Церковью и в прямой вражде к внешней церковной организации, — весь мир русского сектантства. Он так же, но на религиозной почве, противостоит Церкви, как на анти-религиозной почве противостоит ей русская общественность, и так же, в конце концов, исходит из Церкви. А его проблематика в основном совпадает и с проблематикой русской религиозной философии и с проблематикой русских общественных движений.

Несравнимо более важным и решающим значением обладает то, что само Православие совсем не похоже на объект нападения сектантов и общественников. Совершенно наоборот, православное мирозерцание и оказывается последним источником как сектантских, так и общественных идеалов, || (л. 74) оно и только оно может дать те абсолютно несомненные основания, на которых можно построить новый идеал культуры и, сохраняя все ценное, что сказалось в русской религиозно-философской мысли, в сектантстве и завершившимся грандиозным опытом строительства русском общественно-философском движении, восполнить их ограниченность. Это не будет новой Церковью или новым Православием, но это будет новым мирозерцанием, которое обосновывает себя Православием, отвечает же перед историей не за него, а за себя. К такому мирозерцанию и стремятся евразийцы. И после всего сказанного возможна следующая упрощающая формула. — Если «коммунизм = советскому строю + электрофикация», то евразийство = православному мирозерцанию + коммунизм (ср. § 25).

¹¹⁸ Далее зачеркнуто прямой связи.

С евразийской точки зрения[,] основной порок коммунистической партии, которая делает нужное и важное дело и в общем находит, хотя и не без колебаний, правильную линию, заключается в бессознательности ее религиозности, такой бессознательности, что коммунисты считают свое миросозерцание антирелигиозным и нерелигиозным и даже не миросозерцанием. Отсюда проистекает сектантски-фанатический характер и необычайная узость их миросозерцания, равно — и его некритический догматизм. Все это ясно в неумении усмотреть, насколько факт перерос теорию и ленинизм (опять-таки в смысле факта, а не в смысле теории) отличается от марксизма. Отсюда же и нелепая борьба с религией и Церковью неизвестно во имя чего. Ибо аргументация направлена против мнимого и отживающего, а то, что противопоставляется религии, остается неформулированными¹¹⁹ и частью неосознанными¹²⁰ мотивами, которые в Православии давным[-]давно и есть[,] и формулированы. Поскольку борьба ведется с выродившейся внешностью и чисто эмпирическими недостатками церковного общества, можно оспаривать лишь дико-насильственные и ни к чему не приводящие методы борьбы. Поскольку борьба ведется с Православною Церковью, она не только ее не задевает, но очищает и укрепляет. Но, приводя в смятение эмпирическое церковное общество, она мешает нормальному раскрытию мировоззрения культуры и порождает опасность реакции именно в сторону обветшавших, «внешних» форм и воззрений, которые и являются первичным и в известном смысле законным объектом нападения. Здесь ярче всего обнаруживается неадекватность революционной идеологии идее и заданию революции. ||

(л. 75) VII

СССР и Европа

28. Существует опасность, что миросозерцательный кризис евразийской культуры закончится не решением его и целостным новым миросозерцанием, а просто ослаблением его остроты и некоторою стабилизациею существующего. Тогда останется и лишь несколько освежится старое «внешнее» миросозерцание, а рядом с ним станет недоработанное, не приведенное в систему и не освобожденное от противоречий новое. Произойдет нечто подобное тому, что произошло в Европе после закончившегося французской революцией, — а начавшегося в XVI в. кризиса. «Старое» будет похоже на религиозное миросозерцание современной Европы, «новое» — на ее светское либерально-буржуазное «мировоззрение». Такой выход будет означать идейный срыв Русской Революции, а следовательно и вообще ее срыв.

Опасностям¹²¹ миросозерцательного срыва революции соответствуют[,] таким образом[,] и опасности более конкретные и непосредственно ощутимые.

Индустриализация, планомерно проводимая в СССР, может вырождаться в индустриализацию капиталистического типа. Такое вырождение, органически связанное с демократическим перерождением советского строя и европеизацией международной политики СССР, конечно, найдет себе поддержку в европейском капитале, но кончит-

¹¹⁹ Испр.; у автора не формулированными.

¹²⁰ Испр.; у автора не осознанными.

¹²¹ Вместо зачеркнутого Опасности.

ся превращением России в европейскую колонию. Это будет капитализацией Русской Революции; тенденция же к этому и есть существо так называемого «правого уклона».

Но индустриализации СССР угрожает и другая опасность. Индустриализация может принять и «пролетарский», эгоистический классовый характер. А с другой стороны, индустриализаторы могут преувеличить ее темп и ближайшие возможности, не доучитывая силу сопротивления, кроющуюся в крестьянском материке. Это и есть существо «левого уклона», связывающего себя с осуществлением теоретически-чистого коммунизма. Торжество левого уклона грозит страшным кризисом всего народного хозяйства. Кризис же этот неизбежно должен привести тоже к капитуляции перед европейским капитализмом, в которой исчезнет и непринципиальное различие между пролетарски-капиталистической и буржуазно-капиталистической индустриализацией. Часть пролетариата делается новою || (л. 76) буржуазией, а большая часть возвращается в первобытное состояние.

Отсюда ясно, какого здорового инстинкта и какой непредвзятости, необремененности¹²² доктринерством требует настоящий момент Русской Революции. Необходимо правильно нащупать предел упругости крестьянского материка и с нею сообразовать темп индустриализации. Надо найти настоящую границу для неизбежных пока уступок эгоистическому классовому интересу пролетариата, сдав в архив социалистического движения прекрасный миф о диалектическом развитии его сознания. Надо отбросить глупую фразеологию о «водительстве» рабочего класса, и трезво и правдиво говорить о диктатуре большевиков. Отягчать же кризис попытками идеологически отыгаться на религиозном фронте, действительно, могут только безумцы.

Но, не закрывая глаза перед вполне реальными опасностями, не следует их и преувеличивать. Для того же, чтобы учесть их действительные размеры, надо идеологически формулировать происшедшее во время революции перерождение коммунистической партии, т. е. осмыслить факт, с которым все равно не поспоришь и который можно либо принять либо не принять. Не принять его значит уйти в сторону и выпасть из революционного процесса; принять — оставаясь ленинцем[,] перерасти¹²³ школьную марксистскую доктрину.

В начале революции коммунисты выступили как интернационалисты. С этой точки зрения, для них русская революция была лишь местом приложения сил, плацдармом, и средством мировой революции. Создавшееся в СССР положение — «социализм в одной стране», который[,] собственно[,] не социализм, а очень сложное гибридное образование[,] — представлялось временным компромиссом и оправдывалось как выжидательное: во что бы то ни стало, необходимо продержаться до мировой революции.

Однако, пока коммунисты пытались продержаться, они втянулись в конкретный исторический процесс и, незаметно для себя, сделали организаторами евразийской революции, которая не укладывается в рамки отвлеченной теории и путает доктринерские расчеты. Втягиваясь в евразийское развитие и работая в нем не за страх, а за совесть, коммунисты себе не изменяли, а только из отвлеченных теоретиков силою вещей превращались в конкретных политиков. Мало того: оказалось, что пока они ждали мировой

¹²² Испр.; у автора не обремененности.

¹²³ Испр.; у автора перерости.

революции, обнаружилась возможность социализации, хотя и в не предусмотренных теорией формах Евразии (см. VI). Формула «социализм в одной стране» стала выражать не только задание, осуществимое лишь при условии мировой революции, но и реальную возможность, благодаря потенциальному экономическому самодовлению Евразии независимую¹²⁴ от того, осуществится ли социалистическая революция во всем мире. ||

(л. 77) Таким образом опасности, угрожающие срывом Русской Революции, принципиально преодолимы внутри СССР, хотя бы и с крайним напряжением сил и при условии свободы от доктринерства и большого политического такта. Но из этого никак не следует, что СССР должна забыть о своей исторической, общечеловеческой миссии и что происходящие вне ее процессы не могут затруднить и замедлить или, наоборот, облегчить и ускорить, ее развитие.¹²⁵ Если внутри России возможно «выжидательное» отношение к крестьянскому материку (§§ 24, 25), тем более Россия может выжидательно отнестись к происходящему в капиталистическом мире процессу. Однако она не может и не должна воздерживаться от поддержки угнетаемых и эксплуатируемых — пролетариата, колоний и полуколоний, не может и не должна как во имя своей исторической миссии, так и во имя своих интересов. Степень же и формы ее вмешательства в «чужие дела» определяются, конечно, объективными условиями.

29. Основным мотивом внешней политики СССР является унаследованный ею от царской России, но наполненный совершенно новым содержанием и потому из подражательно-европейского ставший адекватным евразийской культуре идеализм, т. е. конкретно — ставка на мировую революцию. Эта ставка прежде всего есть ставка на революцию европейскую, которая, как мы видели (V), представляется единственным путем к оздоровлению или даже возрождению европейской культуры. Руководящая роль Европы в мире уже отошла в прошлое, и только революция может еще спасти Европу от полного разложения в безнадежном провинциализме.

Решающим моментом в потере Европою мировой гегемонии была война 1914–1918 гг. Война доведена до конца только благодаря финансовому участию САСШ, куда и переместился центр капитализма. Из страны-должника САСШ превратились во всеобщего кредитора. Со времени войны около половины бюджетов главных европейских государств составляются из платежей САС Штатам. Вложения американского капитала стали основным фактором хозяйственной жизни в экономически руководящих странах Европы (особенно в Германии). Внеевропейские рынки европейских стран в значительной мере потеряны, отвоены САСШ и менее сильным, но еще более чуждым Европе конкурентом — молодым японским капитализмом. Колониальная же империя Англии не только все больше подавляет свою метрополию, но и сама стоит перед реальной угрозой распада.

Явственно намечается возможная гегемония САСШ, которая обозначает уравнительное порабощение Европы и низведение ее на место культурно и экономически подчиненной провинции, поставляющей до поры до времени культурно-примитивно-му гегемону свои так называемые «духовные» ценности или «articles de || (л. 78) Paris».

¹²⁴ Испр.; у автора не зависимую.

¹²⁵ Зачеркнуто И.

Процесс замедляется¹²⁶ тем, что САСШ еще не исчерпали возможности своего материка и культурно-географически ближе к Канаде и Южной Америке, чем к Европе, а с другой стороны должны считаться с растущими притязаниями Японии. И следует помнить, что при всем родстве культуры (и капитализма) Северной Америки с культурой Европы, между ними существует глубокое, принципиальное различие. Культура Америки является разорвавшим свои связи со средневековыми европейскими традициями кальвинизмом (см. IV, ос. § 15), который в дальнейшем своем развитии и¹²⁷ осуществился как убийственный для европейской культуры американизм.

На пути к гегемонии Америки и победе обезличивающего Европу (но, конечно, не самое Америку) американизма стоят враги современной Европы, являющиеся[,] таким образом[,] и ее защитниками, — СССР и тяготеющий к ней пробуждающийся мир старых культур и «некультурных» народов. Тут не следует преувеличивать значение глупостей, которые на первых порах понаделаны еще не успевшими освободиться от школьного доктринерства коммунистами, как не следует и сводить тяготение к СССР на простую жажду угнетаемых хоть в ней найти опору. Основным является культурное сродство России с Азией, глубоко чуждой культуре европейской, сродство, которое бросает свет и на общечеловеческую миссию Евразии.

Враг нынешней капиталистической Европы, СССР — союзник и друг прежде всего Европы революционной и будущей. Казалось бы, СССР не обладает никаким положительным значением для Европы настоящего, и всякое соглашение между ними противостоит естественному. Однако такое мнение грешит доктринерской прямолинейностью. Помимо очень живой заинтересованности европейского капитала в русском рынке, еще более обостренной описанною ситуациею, капиталистическая Европа нуждается в СССР как в опоре для отпора американскому натиску, как в силе, которая может помочь сохранению европейской культуры хотя бы на теперешнем ее уровне. Если СССР является сейчас козырем Германии в ее европейской политике [sic!], СССР потенциально такой же козырь и для Европы в целом. С другой стороны, и СССР сейчас еще слишком слаба и слишком занята первостепенною для нее внутреннею задачею, чтобы открыто и активно вмешиваться в европейские дела. Для СССР сейчас нужна на внешнем фронте передышка и желательна помощь европейского капитализма; а в ближайшем будущем ей выгоднее встретиться с разрозненностью капиталистического мира, чем с объединенностью его Америкею.

Война 1914–1918 гг. явление в истории Европы неслучайное¹²⁸. Пока европейская культура жила полною жизнью, многонациональность Европы придавала особую силу и богатство ее раз- || (л. 79) витию. Но по мере того, как европейская культура все более капитализировалась, многонациональность теряла положительное свое значение и становилась поводом для капиталистической конкуренции между нациями, объединяемыми¹²⁹ общими объектами вожделения. Версальский мир не ограничил этого, а только увеличил число возможных конфликтов. Непосредственная память о прошлой войне и инстинкт самосохранения пока отодвигают военную опасность

¹²⁶ Далее зачеркнуто еще.

¹²⁷ Далее зачеркнуто проявил.

¹²⁸ Испр.; у автора не случайное.

¹²⁹ Далее зачеркнуто лишь.

в неопределенное будущее. От этого она не делается менее реальной. Милитаристическая энергия Европы по существу не ослабевает, а несоответствие ее культурной и экономической базе создает положение, при котором Европа сохраняет в мировом масштабе одно-незавидное-первенство — первенство милитаризма. Будущая война — невозможная (ибо европейское хозяйство не в состоянии самостоятельно поднять ее груз) и в то же время¹³⁰ вероятная (ибо ведущая к ней интернациональная конкуренция капитала не ослабевает) грозит Европе самыми роковыми последствиями.

Только полная победа передового капитала Америки над раздробленной и уже провинциальной европейской буржуазией или победа начавшейся в России революции могут дать Европе то единство и ту устойчивость, которых сейчас в ней нет и не предвидится. Не случайно, что, тогда как Америка и СССР работают для предотвращения¹³¹ войны, обе не участвуют в Лиге Наций. Для Америки слишком ясна несовместимость утверждаемого Лигою Наций национального дробления с капиталистической рационализацией Европы; для СССР, выдвигающей принцип основанной на совсем новых началах федерации, очевидна несовместимость Лиги и всяких проектируемых «Соединенных Штатов Европы» с этими началами.

Вся парадоксальность положения заключается, однако, в том, что, если победа избавляющей Европу от революции Америки ведет к полной провинциализации Европы и исчезновению ее культуры, — СССР, открывающая Европе возможность возрождения или оздоровления чрез революцию и угрожающая революцией, уже в данный момент является сильнейшим фактором европейского мира и защитницею европейской культуры даже в нынешнем ее состоянии. Припертый к стене и никогда не отличавшийся особенной дальнороркостью европейский капитализм может искать себе опору в СССР.

30. Капиталистическая Европа надеется найти в России жизненно необходимый ей рынок и политическую силу, которая окажется существенною опорой мира и некоторым противовесом || (л. 80) далекой Америке, не говоря уже о том, что представляется возможным использовать СССР как фактор международной европейской политики. Приэтом [sic!] Европа может рассчитывать, и, по мере того, как успокаивается взволнованная военною катастрофою жизнь, — все с большею субъективною уверенностью, что для нее пролетарская революция серьезной непосредственной опасности не представляет. Наоборот, серьезность происходящего в России все более недооценивается¹³². Не смоги добиться расчленения России в первый период революции и убеждаясь в безрезультатности и вреде для себя блокады России, капиталистическая Европа надеется взять СССР тихую сапоу: понемногу ассимилировать совершающийся в ней процесс индустриализации и «возродить» Россию (в неизбежно ослабленном виде) для капиталистически-демократического бытия.

СССР тоже держит камень за пазухой, делая ставку на революцию. Но в данный момент она не может и не хочет вступать в открытую борьбу и — подобно Европе — предпочитает тихую сапу: коммунистическую пропаганду, моральную и материаль-

¹³⁰ Далее зачеркнуто неизбежная.

¹³¹ Далее зачеркнуто неизбежной.

¹³² Испр.; у автора не дооценивается.

ную поддержку рабочего движения и беспорядков и т. д. Но,¹³³ подобно Европе, она хочет сочетать это с получением от Европы нужной ей для скорейшего осуществления¹³⁴ ее внутренних задач поддержки.

Таким образом создалась общая почва для временной стабилизации отношений, для честного союза в том понимании «честности», которое чуть ли не искони свойственно европейской политике [sic!] и которое, конечно, вынужден усвоить всякий, попадающий в ее сферу. Злой умысел обеих сторон очевиден, как очевидно, что обе в меру возможности будут его проводить. Значит, надо, так или иначе договариваясь, выторговать себе возможные гарантии и постараться перехитрить и пересилить противника. Такой торг давно уже и происходит.

Ему мешают остатки военной фразеологии, громких, но не соответствующих истине декламаций о борьбе за культуру и право, о «войне с войною» и т. д., декламаций, которые из орудия политики превратились сейчас в помеху политике. Но, в самом деле, странно, что постепенно уменьшающая сумму своего военного долга Европа предлагает России платить долги и не склонна учитывать причиненных¹³⁵ интервенциями убытков. И не очень последовательно давать волю моральному негодованию по поводу поддержки Москвою III интернационала, когда везде существуют и в некоторой мере легализованы контр-разведка, шпионаж и т. п. Понятно, что Европа так же должна бороться с этим, как СССР — с происками европейского капитализма. Но борьба — дело факта, а не фразеологии и дипломатических манифестов, ра[с]считанных на наивного обывателя. К тому же аргументация манифестов неизбежно приедается и слабеет. Первый¹³⁶ пыл политических новичков, какими выступили на сцену международной политики большевики, прошел; вместе с политическим воспитанием они убедились в преимуществах тайной дипломатии над явною, и то же самое, что прежде, и даже || (л. 81) больше делается теперь с внешней стороны благообразнее, «по европейски».

Не менее, чем¹³⁷ прогрессирующее политическое воспитание и образование большевиков, важно то объективное обстоятельство, что вся связанная с III интернационалом деятельность СССР в Европе понемногу утрачивает свое инструментальное для самой России значение. В период еще не закончившейся анархии, гражданской войны и сложения новой власти работа III интернационала была для России единственным средством воздействия на Европу в целях самообороны. Оглядка на свой пролетариат, боязнь коммунистической революции у себя,¹³⁸ опасения за свою колониальную мощь сыграли немалую роль в нерешительном отношении европейских политиков к активной интервенции в русские дела и в постепенно возрастающей их уступчивости. По мере укрепления новой власти и вхождения Евразии в условия более нормальной жизни, а с другой стороны — и по мере некоторой стабилизации европейских отношений обстановка меняется: идеалистическая политика Советов, т. е. их активно-революционная деятельность в Европе и колониях, освобождается или обособляется от политики, руководимой

¹³³ Далее зачеркнуто так же, как Европа.

¹³⁴ Вместо зачеркнутого осуществлением.

¹³⁵ Далее зачеркнуто ей.

¹³⁶ Далее зачеркнуто первый.

¹³⁷ Далее зачеркнуто несомненно.

¹³⁸ Далее зачеркнуто в.

интересами самой СССР. Первая уже не необходимое средство второй. Она даже часто является помехой для второй, особенно, когда ведется доктринерски узко и глупо, во имя интернациональной пролетарски-классовой революции. Естественно, что она неизбежно должна входить в границы, определяемые до той или иной степени жизненными интересами России. Большевицкое различие между III интернационалом и Советской Властью, оставаясь еще цинически-лицемерным до необходимости видеть в нем большой юмористический дар, начинает соответствовать некоторой реальности.

Тем не менее парадоксальность положения (§ 29) остается в полной силе. — СССР надеется на европейскую революцию и готовит ее, а в то же самое время содействует стабилизации теперешних европейских отношений и усиленно, даже преувеличенно подчеркивает свое миролюбие, которое с революционизированием Европы и ее колоний и полуколоний никак, по-видимому, не согласуется. Известная доля объяснения этому парадоксу кроется в указанном объективном противоречии между интересами самой России в данный исторический момент и ее общеисторической миссией, как она формулируется в терминах традиционного марксизма. Но подобным объяснением удовлетвориться нельзя. Ведь теоретическое различие между Советской Властью и III интернационалом никого не обманывает и обладает какою-то видимостью аргумента лишь потому, что европейские политики хотят столкнуться с Россией и вынуждены что-то противопоставлять раздутой ими же самими благородной фразеологии. Как будто неизбежен вывод, что руководители русской политики — они же и миролюбцы, они же и III интернационал — либо нагло лгут в заявлениях и своем миролюбии[,] либо только для сохранения своего марксистски-ре- || (л. 82) волюционного лица говорят о революции и ее подготовке. Однако существеннее вопрос о движущей ими исторической тенденции и о том, как следует понимать революцию.

31. С формальной стороны, революция — процесс перемены правящего слоя, протекающий вопреки существующему политическому строю и почти всегда с бурным его¹³⁹ разрушением и трансформацией. Но в революции, кроме формы, есть еще и содержание, определяемое как идея революции. Это содержание заключается в утверждении нового мировоззрения и нового политического и социально-экономического строя. Революционным его делает, во[-]1^x), его резкая антитетичность до-революционному содержанию культуры и, во[-]2^x), бурный, «катастрофический» характер его осуществления.

Отсюда понятна многосмысленность термина «революция» в ходячем словоупотреблении. Оно, конечно, совсем не учитывает формальную сторону революции, как раз наиболее связанную с бурным и катастрофическим ее характером, но называет процесс революционным либо по его антитетичности старому и потому разрушительности либо по его¹⁴⁰ катастрофичности и быстроте его темпа. То и другое обычно и подразумевают[,] противопоставляя революцию эволюции.

Но можно установить некоторый закон революционного процесса. — У всякой революции есть свой хронологический и географический центр. В географическом своем центре революция вспыхивает и развивается с наибольшей энергиею, последовательностью, катастрофичностью и быстротою. Здесь яснее всего ее разрушительные и боевые стороны (анархия, гражданская война, террор, диктатура), но здесь же ранее,

¹³⁹ Далее зачеркнуто нару.

¹⁴⁰ Далее зачеркнуто вторичному.

полнее и чище всего проявляются «результаты» революции. И то и другое слабеет и переходит как бы в эволюционные процессы по мере движения от центра к периферии. Но и в географическом центре революции революционный процесс типичнее всего: разрушительнее, катастрофичнее и антитетичнее, в определенный период своего развития, который лежит у самого начала революции и может быть назван ее хронологическим центром.

Так[,] хронологический центр Французской Революции находится около 1793 г., после-революционный процесс получает характер относительно медленной и мирной консолидации, заканчивающейся консульством и империей Наполеона. Но Французская Революция — процесс общеевропейский, в котором Франция является лишь географическим центром. Во Франции проявляется разрушительная стихия революция [sic!], и во Франции же, сохраняющей свою руководящую в европейской || (л. 83) культуре роль до нынешнего времени, ранее и полнее всего революционный процесс заканчивается утверждением демократии — как революция перешедшая в эволюцию. Что касается революционной периферии, т. е. Европы, то здесь революционный процесс запаздывает и протекает без особенных стихийных потрясений. Революционные идеи медленно инфильтрируются в сознание; учреждения революционируются лишь постепенно, почти незаметно, эволюционно. И только после войны 1914–1918 гг. перед нами до конца революционизированная — «демократическая» Европа.

В Русской Революции повторяется тот же закон. Героический период 1919–1920 гг. закончился, и революционный процесс перешел в эволюционный — в относительно мирное и медленное органическое развитие, в котором антитетичность революции до-революционной эпохе [sic!] застигается¹⁴¹ связью совершающегося с начальным этапом революции. Эта связь, а значит и переход революции в эволюцию еще очевиднее от того, что в России революция органичнее и вернее себе, чем во Франции. Во Франции революционный процесс оказался внутренне обессиленным и даже искаженным (и это потребовало восполнения его рядом не заслуживающих наименования революциями переворотов 1830, 1848, 1851–52, 1870 гг.) потому, что все революционные силы должны были быть брошены на титаническую борьбу с Европой, Англией и Россией. Напротив, в России та же революционная энергия получила возможность сосредоточиться на органической внутренней задаче.

Русская Революция — географический центр мировой и, в частности, европейской. Россия приняла на себя весь напор революционной стихии и в себе пережила анархию, катастрофу, диктатуру и террор. В Европе же революционный процесс проходит замедленно, более мирно, эволюционно. Выросшие в марксистских шорах и слишком приблизительных, романтических представлениях о революционном процессе, коммунисты, конечно, предполагают и проектируют кровавый бой «пролетариата» с «буржуазией», «экспроприацию экспроприаторов», диктатуру, подобную русской, террор и т. д. Возможность этого абсолютно не исключена, но маловероятна. Правдоподобнее, что в Европе революция будет протекать медленно и осуществляться частично. Европа так же пойдет в хвосте Евразии, как в XIX в. она шла в хвосте Франции.

Но следует ли тогда говорить о том, что совершающийся сейчас в СССР процесс — революция, что выход Европы в революции и что в историческую миссию России ||

¹⁴¹ Далее зачеркнуто связ.

(л. 84) входит всемерная организация и поддержка европейской революции? — Необходимо расстаться с революционной романтикой, уместной в начале революции и безнадежно устаревшей для нынешнего органического периода революции и для Европы. Но термин и понятие революции все же нужны. Идея революции содержит в себе антитетичность того, что нужно сделать, нынешнему состоянию культуры... Эта идея выдвигает значение сознательных и планомерных усилий в противовес натуральному, автоматическому процессу, который предполагается в термине «эволюция». Наконец, именно термином «революция» покрывается та перемена правящего слоя, которая жизненно необходима для европейской культуры.

Таким образом разрешается парадокс международной политики большевиков (§ 30). — СССР, действительно, ведет миролюбивую политику и обладает полным правом заявлять о своем миролюбии без всякого лукавства и задних мыслей. Но это вполне соединимо с тем, что СССР является центром и главной движущей силой мировой и европейской революции. По всем вероятностям, в Европе революция не выльется в форму катастрофы. (Фашистская репетиция в этом отношении весьма поучительна, хотя фашизм и ограничил себя лишь чисто формальной задачей). Однако необходимо считаться и с маловероятной возможностью и ее откровенно учитывать, тем более, что указание на нее является по условиям времени прекрасным организующим средством и весьма внушительным аргументом.

Кламар
1929
24 августа

Источники

1. *Антоний [Храповицкий], митр.* «Вестник Православия» // Новое время. Белград. 1924. № 1079 (9 ноября). С. 2–3.
2. Архив YMCA-Press. Париж.
3. Архив Б. Н. Лосского. Париж.
4. Архивный фонд А. Дамбраускаса-Якштаса. Отдел рукописей Вильнюсского университета, F1 — F 506. A. Dambrauskas.
5. Бахметевский архив. Фонд С. Л. Франка.
6. *Бахтин Н.* Из жизни идей. Вера и знание // Звено. Париж, 1926. № 155. С. 4.
7. *В. А.* Выступление П. Н. Милюкова против евразийства // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 31–34.
8. *В. И. Н.* Письмо из Брюсселя // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 46.
9. Вечер памяти Н. А. Некрасова // Эхо. Каунас, 1928. № 55 (7 марта, среда). С. 3.
10. Возвращение на родину // Руль. 1925. № 1523 (4 декабря). С. 3.
11. *Глебов Б.* Евразийство о революции // Эхо. Каунас, 1928. № 43 (22 февраля, среда). С. 3.

12. Дни и труды Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже в письмах Константина Петровича Струве / *публ., введение и прим. А. К. Клементьева*) // Вестник Русского христианского движения. № 207. I — 2017. С. 194–223.
13. Евразийство и антисемитизм. (Письма в редакцию) // Последние новости. Париж, 1927. № 2177 (9 марта). С. 2–3.
14. Евразийство. Прения по докладу П. Н. Милюкова // Последние новости. Париж, 1927. № 2154 (14 февраля). С. 2–3.
15. *Иконников Н. Ф.* Дворянство России. 2-е изд. Т. Ф. Париж, 1958.
16. *Ильин В. Н.* Евразийство и революция. (Авторизованная машинопись) // Частное собрание.
17. *Ильин В. Н.* Письмо Р. фон Вальтеру. 24 января 1929 г. (Отпуск письма. Машинопись. Частное собрание).
18. К истории евразийства, 1922–1924 гг. / *публ. [вступ. ст. и прим.] Е. Кривошеевой* // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: альманах. М., 1994. [Т.] V. С. 475–503.
19. Как была снесена Иверская часовня // Последние новости. Париж, 1929. № 3060 (8 августа, четверг). С. 1.
20. [Карсавин Л. П.] Евразийство (опыт систематического изложения). [Париж], 1926. 78 с.
21. *Карсавин Л. П.* Единое на потребу // Вестник православия. Берлин-Тегель, 1924. № 1 (сентябрь — октябрь). С. 4–13.
22. *Карсавин Л. П.* [Запись в тетрадь А. Кашиной-Евреиновой] // Новый журнал. Н.-Й., 1955. Кн. 40. С. 270–271.
23. *Карсавин Л. П.* О личности. Каунас, 1929. 224 с.
24. *Карсавин Л. П.* О Началах. I. Бог и тварный мир. Берлин, Обелиск, 1925. 191 с.
25. *Карсавин Л. П.* О педагогике // Евразийская хроника. 1926. Вып. IV. С. 31–47.
26. *Карсавин Л. П.* О сомнении, науке и вере. (Три беседы). Берлин, 1925. 31 с.
27. *Карсавин Л. П.* Ответ на статью Н. А. Бердяева об «Евразийцах» // Путь. 1926. № 2 (январь). С. 124–127.
28. *Карсавин Л. П.* Письма Е. Ч. Скржинской // Частное собрание.
29. *Карсавин Л. П.* Письма П. П. Сувчинскому // Частное собрание.
30. *Карсавин Л. П.* Письмо Л. Н. Карсавиной // Частное собрание.
31. *Карсавин Л. П.* Путь православия // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии / под ред. Н. А. Бердяева и при ближайшем участии Л. П. Карсавина и С. Л. Франка. Берлин, 1923. I. С. 47–62.
32. *Карсавин Л. П.* Св. отцы и учителя Церкви. (Раскрытие православия в их творениях). Paris, [1926], 270 с.
33. *Карсавин Л. П.* Собрание сочинений. Т. VI. Петербург, 1994.

34. *Карсавин Л. П.* Уроки отреченной веры // Евразийский временник. 1925. Вып. 4. С. 82–154.
35. *Карташев А. В.* Как создавался Богословский Институт // Церковный вестник Западно-европейского Экзархата. 1950. № 4 (25). С. 16.
36. *Карташев А. В.* Лев Платонович Карсавин (1882–1952 г.) // Вестник РСХД. 1960. № 58–59 (III–IV). С. 72–79.
37. *Ковенец.* Отзвуки событий в Литве // Возрождение. 1927. № 585 (8 января, суббота). С. 2.
38. *Комаров Р.* На лекции профессора Л. П. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 23 (28 января, суббота). С. 2.
39. *Комаров Р.* Россия и эмиграция. На диспуте // Эхо. Каунас, 1928. № 61. (14 марта, среда). С. 2.
40. *Комаров Р.* Что такое евразийство? (На лекции проф. Л. П. Карсавина) // Эхо. Каунас, 1928. № 42 (21 февраля, вторник). С. 2.
41. *Костючик И. Л. П. Карсавин.* „О началах“. (Опыт христианской метафизики). Издание „Обелиск“, Берлин, 1925 г., 183 стр. // Хлеб Небесный. Харбин, 1939. № 6. С. 70.
42. Лекция об «Евразийстве» // Эхо. Каунас, 1928. № 38 (15 февраля, среда). С. 3.
43. Лекция проф. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 59 (11 марта, воскресенье). С. 3.
44. *Лосский Б. Н.* Новая литературная дань Л. П. Карсавину // Русская мысль. Париж, 1995. № 4101 (7–13 декабря). С. 13.
45. *Лосский Б. Н.* Что мне вспоминается. О Льве Платоновиче Карсавине и его семье // Русская мысль. 1994. № 4040 (28 июля — 3 августа). С. 10.
46. *М.* Воззвание ректора литовского университета к студентам // Эхо. Каунас, 1928. № 55 (7 марта, среда). С. 2.
47. *М.* Подробности антисемитских выступлений в университете // Эхо. Каунас, 1928. № 54 (6 марта, вторник). С. 3.
48. *Н.* Некрасовский вечер // Эхо. Каунас, 1928. № 60 (13 марта, вторник). С. 2.
49. *Не-евразийец.* Евразийский „семинарий“ // Возрождение. 1926. 3 ноября, среда. С. 3.
50. *Немилов А. Н.* К изданию полного текста классического труда Л. П. Карсавина // Русская мысль. Париж, 1997. № 4198 (20–26 ноября). С. 15.
51. О евразийцах. Письмо проф. Карсавина // Иллюстрированная Россия. Париж, 1926. № 48 (81) (27 ноября, суббота). С. 21.
52. Отъезд проф. Л. П. Карсавина // Русский Военный вестник. Белград, 1928. № 128 (22 января года (9 января 1928 г. ст. ст., воскресенье). С. 3.
53. Парижская группа Евразийцев // Русский Военный вестник. Белград, 1928. № 141 (22 апреля (9 апреля ст. ст., воскресенье). С. 3.
54. Первая лекция проф. Л. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 20 (25 января, среда).
55. Первая лекция проф. Л. П. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 22 (27 января, пятница). С. 2.

Л. П. Карсавин

56. Письмо из Берлина // Духовный мир студенчества. Париж, 1925. № 5. С. 39–40.
57. Работа Парижской группы евразийцев // Евразийская хроника. Париж, 1928. Вып. X. С. 70.
58. Сеземан В. Ковно // Вестник РСХД. 1929. № III, март. С. 24–25.
59. Современное состояние Богословского Института // Православный церковный календарь на 1921 год. Петроград, 1921. С. 24.
60. Струве Г. Оттянутая рука. Прения по докладу П. Н. Милюкова об евразийстве // Возрождение. 1927. № 623 (15 февраля, вторник).
61. Струве П. Дневник политика. 132. Здоровая реакция // Возрождение. 1927. № 618 (10 февраля, вторник). С. 1.
62. Струве П. Дневник политика. 134. Письмо г. Карсавина // Возрождение. 1927. № 621 (13 февраля, воскресенье). С. 1.
63. Татищев Н. Евразийский семинар в Париже // Евразийская хроника. Париж, 1927. Вып. VII. С. 43–44.
64. Титов Ф., прот. Л. П. Карсавин. О началах (Опытъ христианской метафизики). I. Бог и тварный мир. Берлинъ, 1926. Стр. 191. 8⁰ // Богословье. 1927. № 4. С. 318–322.
65. Туровец М. «Основы евразийства»: лекция проф. Карсавина // Возрождение. 1927. № 618 (10 февраля, вторник). С. 2.
66. У проф. Карсавина // Эхо. Каунас, 1928. № 33 (9 февраля, четверг). С. 2.
67. Ф. П. [Ф. Т. Пьянов] Русская христианская студенческая конференция // Духовный мир студенчества. Париж, 1925. № 5. С. 27–28.
68. Хомяков А. С. О Церкви / прим., предисл. и под ред. Л. П. Карсавина. Берлин, 1926. 91 с.
69. Шевеленко И. К истории евразийского раскола 1929 года // Stanford Slavic Studies. 1994. Vol. 8. P. 376–416.
70. Штейнберг А. Друзья моих ранних лет (1911–1928). Париж, 1991.
71. Balfour D. Karsavine, L. P. Sviatye otsy i outchteli tserkvi. [...] (1929?) // Irénikon. 1928. T. V, nos. 10–12. P. 609–610.
72. Jakštas A. Kas yra Prof. L. P. Karsavinas? // Rytas. 13.12.1927. № 281 (1166). L. 1–2.
73. Karsavin L. Il popolo russo che nasce // Russia. 1924. № 1. P. 58–65.
74. Karsawin L. P. ПЕРІ АРХОН. Ideen zur christlichen Metaphysik. Memel, 1928. 58 S.

Литература

1. Клементьев А. К. Возвращение к работе историка (Приглашение Л. П. Карсавина в Литовский университет в Каунасе, 1927–1928 гг.) // Исторические записки. М., 2006. Вып. 9 (127). С. 345–363.
2. Клементьев А. К. Лев Платонович Карсавин. Библиография. Париж, 1994. 63 с.
3. Клементьев А. К. О некоторых незавершенных исследованиях Л. П. Карсавина по истории русской святости // Вильнюс. Vilnius. 1996. Январь — февраль. С. 118–123.

4. *Клементьев А. К.* Педагогическая и общественно-церковная деятельность Л. П. Карсавина в годы жизни в Германии и Франции (1922–1926) // Исторические записки. М., 2008. Вып. 11 (129). С. 386–420.
5. *Резниченко А. И., Казарян А. Т.* Карсавин Лев Платонович // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2013. С. 341–357.
6. *Klementiev A. K.* Alcune ricerche incompiute di Lev P. Karsavin sulla storia della santità russa // Nil Sorskij e l'escicismo. Magnano, 1995. P. 289–296.

A. K. Klementiev

MATERIALS ON THE HISTORY OF L. P. KARSAVIN'S ACTIVITIES IN THE EURASIAN ORGANIZATION (1924–1929)

Abstract. Before the tragic events of 1917, Lev Platonovich Karsavin had never concerned political work, and only once in a letter to I. M. Grevs, his teacher, L. Karsavin wrote about his own sympathies for the Constitutional Democratic Party. However, since 1918, he has been participating in the manifestly anti-Bolshevik church-social life of Petrograd, delivering sermons in Orthodox churches, giving lectures and hiding church valuables of Catholic churches from seizures made by the Bolsheviks in his university apartment, where he also shelters (risking the lives of all his family members) A. V. Kartashev, released from the Peter and Paul Fortress until his leaving for Finland; besides, L. Karsavin became professor at the Petrograd Theological Institute and held the post of its rector for a short time. To study the works of medieval mystics, a circle of young scientists and students regularly gathered at the apartment of L. P. Karsavin. The deportation to Germany that followed in November 1922 disrupted the newly-formed course of Karsavin's life. A group of young people interested in the commentary reading of the Gospel started gathering around Lev Platonovich. However, Karsavin could not get a permanent place in any German institution and had to work as a teacher at the Russian Scientific Institute in Berlin, which did not provide the vital needs for the family of 5 persons. The invitation to cooperate with the St. Sergius Orthodox Theological Institute being organized at that time in Paris, encouraged and attracted L. P. Karsavin, judging by the surviving documents, but the payment offered there was also insufficient. Under the current conditions, Lev Karsavin was forced to accept the proposal to join the work in the newly established Eurasian Organization, which guaranteed him a sufficient income, although such an agreement even more than in the previous three years distanced him from his usual and beloved sphere of professional creativity to study the Western European Middle Ages. He had to devote a significant part of his time to the “non-objective philosophizing”, as he later defined it. In a short time, Lev Platonovich, settled in Clamart, succeeded in organizing his own Eurasian circle, the direction of which differed significantly from the Prague Eurasianism. It was L. P. Karsavin who, on behalf of the Eurasian Organization, composed the first and most reasonable exposition of the new doctrine — Eurasianism. The Experience of Systematic Presentation. Most significant interest and notable controversy were caused by his writings dedicated to the place of Orthodox Church in the future Eurasian reorganization of Russian state. By the time Lev Karsavin left for the Republic of Lithuania, the activity of his Eurasian work was sig-

nificantly reduced, however, having already settled in Kaunas, he continued to write for the Eurasian newspaper published in Clamart, and gave several lectures on the Eurasian movement to Russian and Lithuanian audiences in Vilnius. By the middle of 1929, his Eurasian activity was coming to an end. The obvious reduction in the Eurasian course, which did not receive sufficient recognition among the Russian diaspora, caused both by some obscurity of the new political doctrine itself and by the cessation of funding from private British philanthropists for the so-called Eurasian Party, prompted Lev Platonovich to summarize his own reflections on the content of Eurasian ideas and their place in a possible future reorganization of Russia. The below published text was sent by L. P. Karsavin to his Eurasian co-workers, but it was never issued. It is difficult to say whether the author himself intended to publish it.

Citation. Klementiev A. K. Materialy k istorii deiatel'nosti L. P. Karsavina v Evraziiskoi organizatsii (1924–1929 gg.) [Materials on the History of L. P. Karsavin's Activities in the Eurasian Organization (1924–1929)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 36, pp. 399–510. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-36-399-510

Keywords: *Lev Platonovich Karsavin, Petr Petrovich Suvchinsky, Clamart Eurasian Group, St. Sergius Orthodox Theological Institute, Russian Student Christian Movement, YMCA Publishing house.*

About the author. Klementiev Alexander Konstantinovich — historian, archivist, author of studies on the History of the Russian Orthodox Church in Exile (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: niteroy@rambler.ru*

Submitted on 01 September, 2021

Accepted on 11 November, 2021

References

7. [Karsavin L. P.] *Evraziistvo (opyt sistematicheskogo izlozheniia)* [Eurasianism (The Experience of Systematic Presentation)]. [Paris], 1926, 78 pp.
1. Antony [Khrapovitsky], mitr. *Vestnik Pravoslaviia* [Bulletin of Orthodoxy]. *Novoe vremia — New Time*. Belgrade, 1924, no. 1079, pp. 2–3.
2. Arkhiv B. N. Losskogo. Parizh [B. N. Lossky's archive. Paris].
3. Arkhivnyi fond A. Dambrauskasa-Iakshtasa. Otdel rukopisei Vil'niusskogo universiteta, F1 — F 506. A. Dambrauskas [Archival Stock of A. Dambrauskas-Yakshtas. Department of Manuscripts of Vilnius University, F1 — F 506. A. Dambrauskas].
4. Arkhiv YMCA-Press. Paris [Archive of the YMCA-Press, Paris].
5. Arkhiv YMCA-Press. Parizh [YMCA-Press Archive. Paris].
6. Bakhmetevskii arkhiv. Fond S. L. Franka [Bakhmetev's Archive. Stock of S. L. Frank].
7. Bakhtin N. *Iz zhizni idei. Vera i znanie* [From the Life of Ideas. Faith and Knowledge]. *Zveno — Le Chainon*. Paris, 1926, no. 155, p. 4.
8. Balfour D. Karsavine, L. P. *Sviatye otsy i outchteli tserkvi. [...] (1929?)* [Holy Fathers and Teachers of the Church]. *Irenikon*, 1928, vol. V, nos. 10–12, pp. 609–610.

9. Evraziistvo. Preniia po dokladu P. N. Miliukova [Eurasianism. Debate on the Report of P. N. Milyukov]. *Poslednie novosti — Les Dernières Nouvelles*. Paris, 1927, no. 2154, pp. 2–3.
10. Evraziistvo i antisemitizm. (Pis'ma v redaktsiiu) [Eurasianism and Anti-Semitism. (Letters to the editor)]. *Poslednie novosti — Les Dernières Nouvelles*. Paris, 1927, no. 2177, pp. 2–3.
11. F. P. [F. T. P'ianov] Russkaia khristianskaia studencheskaia konferentsiia [Russian Christian Student Conference]. *Dukhovnyi mir studenchestva — Spiritual World of Students*. Paris, 1925, no. 5, pp. 27–28.
12. Glebov B. Evraziistvo o revoliutsii [Eurasianism about Revolution]. *Ekho — Echo*, Kaunas, 1928, no. 43, p. 3.
13. Ikonnikov N. F. *Dvorianstvo Rossii* [Russian Nobility]. 2-nd edition. T. F. Paris, 1958.
14. *Il'in V. N. Evraziistvo i revoliutsiia*. (Avtorizovannaia mashinopis') [Eurasianism and Revolution. (Authorized typescript)]. Private collection.
15. *Il'in V. N. Pis'mo R. fon Val'teru. 24 ianvaria 1929 g.* (Otpusk pis'ma. Mashinopis'. Chastnoe sobranie) [Letter to R. von Walter. 24 January, 1929 (Letter release. Typescript)]. Private collection.
16. Jakštas A. Kas yra Prof. L. P. Karsavinas? [Who is Prof. L. P. Karsavin?]. *Rytas*, 13.12.1927, no. 281 (1166), pp. 1–2.
17. Kak byla snesena Iverskaia chasovnia [How the Iverskaya Chapel Was Demolished]. *Poslednie novosti — Les Dernières Nouvelles*. Paris, 1929, no. 3060, p. 1.
18. Karsavin L. Il popolo russo che nasce. *Russia*, 1924, no. 1, pp. 58–65.
19. Karsavin L. P. [Zapis' v tetrad' A. Kashinoi-Evreinovoi] [Entry in the Notebook of A. Kashina-Evreinova]. *Novyi zhurnal — The New Review*. New York, 1955, Book 40, pp. 270–271.
20. Karsavin L. P. Edinoe na potrebu ["Only one thing is needed"]. *Vestnik Pravoslaviia* [Bulletin of Orthodoxy]. Berlin-Tegel, 1924, no. 1, pp. 4–13.
21. Karsavin L. P. *O lichnosti* [On Personality]. Kaunas, 1929, 224 pp.
22. Karsavin L. P. *O Nachalakh. I. Bog i tvarnyi mir* [On First Principles. I. God and the Created World]. Berlin, Obelisk, 1925, 191 pp.
23. Karsavin L. P. *O Nachalakh. I–III* [On First Principles. I–III]. *Ibidem. Sobranie sochinenii. T. VI* [Collected Works. Vol. 6]. Saint Petersburg, 1994.
24. Karsavin L. P. *O pedagogike* [On Pedagogy]. *Evraziiskaia khronika* [Eurasian Chronicle], 1926, issue IV, pp. 31–47.
25. Karsavin L. P. *O somnenii, nauke i vere. (Tri besedy)* [On Doubt, Science and Faith. (Three Conversations)]. Berlin, 1925, 31 pp.
26. Karsavin L. P. *Otvet na stat'iu N. A. Berdiaeva ob «Evraziitsakh»* [Reply to the N. A. Berdiaev's Article about the Eurasians]. *Put' — The Way*, 1926, no. 2, pp. 124–127.
27. Karsavin L. P. *Pis'mo E. Ch. Skrzhinskoi* [Letters to E. Ch. Skrzhinskaya]. Private collection.
28. Karsavin L. P. *Pis'ma L. N. Karsavinoi* [Letter to L. N. Karsavina]. Private collection.
29. Karsavin L. P. *Pis'ma P. P. Suvchinskomu* [Letter to P. P. Suvchinsky]. Private collection.

30. Karsavin L. P. Put' pravoslaviia [The Path of Orthodoxy]. *Sofiia. Problemy dukhovnoi kul'tury i religioznoi filosofii. Pod redaktsiei N. A. Berdiaeva i pri blizhaishem uchastii L. P. Karsavina i S. L. Franka* [Sofia. Problems of Spiritual Culture and Religious Philosophy. Under the editorship of N. A. Berdyaev and with the close participation of L. P. Karsavin and S. L. Frank]. I. Berlin, 1923, pp. 47–62.
31. Karsavin L. P. *Sv. ottsy i uchiteli Tserkvi. (Raskrytie pravoslaviia v ikh tvorenniakh)* [Holy Fathers and Teachers of the Church. (Disclosure of Orthodoxy in Their Works)]. Paris, [1926], 270 pp.
32. Karsavin L. P. Uroki otrechennoi very [Lessons of the Renounced Faith]. *Evraziiskii vremennik* [Eurasian News], 1925, issue 4, pp. 82–154.
33. Karsavin L. P. *ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ. Ideen zur christlichen Metaphysik*. Memel, 1928, 58 S.
34. Kartashev A. V. Kak sozdalsia Bogoslovskii Institut [How Theological Institute Was Established]. *Tserkovnyi vestnik Zapadno-evropeiskogo Ekzarkhata — Church Bulletin of the Western European Exarchate*, 1950, no. 4 (25), p. 16.
35. Kartashev A. V. Lev Platonovich Karsavin (1882–1952 g.). *Vestnik Russkogo khristianskogo dvizheniia* [Bulletin of the Russian Christian Movement], 1960, no. 58–59 (III–IV), pp. 72–79.
36. Khomyakov A. S. *O Tserkvi* [About the Church]. Ed. L. P. Karsavin. Berlin, 1926. 91 pp.
37. Klementiev A. K. (ed.). Dni i trudy Sviato-Sergievskogo pravoslavnogo bogoslovskogo instituta v Parizhe v pis'makh Konstantina Petrovicha Struve [Days and Works of the St. Sergius Orthodox Theological Institute in Paris According to Letters of Konstantin Petrovich Struve]. *Vestnik Russkogo khristianskogo dvizheniia* [Bulletin of the Russian Christian Movement], I, 2017, no. 207, pp. 194–223.
38. Klementiev A. K. Alcune ricerche incompiute di Lev P. Karsavin sulla storia della santità russa. *Nil Sorskij e l'escismo*. Magnano, 1995, pp. 289–296.
39. Klementiev A. K. *Lev Platonovich Karsavin. Bibliografiia* [Lev Platonovich Karsavin. Bibliography]. Paris, 1994, 63 pp.
40. Klementiev A. K. O nekotorykh nezavershennykh issledovaniiax L. P. Karsavina po istorii russkoi sviatosti [About Some Incomplete Studies of L. P. Karsavin on the History of Russian Holiness]. *Vilnius*, 1996, January–February, pp. 118–123.
41. Klementiev A. K. Pedagogicheskaia i obshchestvenno-tserkovnaia deiatel'nost' L. P. Karsavina v gody zhizni v Germanii i Frantsii (1922–1926) [Pedagogical and Social-church Activity of L. P. Karsavin During His Life in Germany and France (1922–1926)]. *Istoricheskie zapiski — Historical Notes*, 2008, issue 11 (129), pp. 386–420.
42. Klementiev A. K. Vozvrashchenie k rabote istorika (Priglasenie L. P. Karsavina v Litovskii universitet v Kaunase, 1927–1928 gg.) [Return to the Historian's Work (Invitation of L. P. Karsavin to the Lithuanian University in Kaunas, 1927–1928)]. *Istoricheskie zapiski — Historical Notes*, 2006, issue 9 (127), pp. 345–363.
43. Komarov R. Chto takoe evraziistvo? (Na leksii prof. L. P. Karsavina) [What is Eurasianism? (At a Lecture by Prof. L. P. Karsavin)]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 42, p. 2.
44. Komarov R. Na leksii professora L. P. Karsavina [At a Lecture by Professor L. P. Karsavin]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 23, p. 2.

45. Komarov R. Rossiia i emigratsiia. Na dispute [Russia and Emigration. At the Dispute]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 61, p. 2.
46. Kostiuchik I. L. P. Karsavin. O nachalakh. (Opyt khristianskoi metafiziki). Izdanie „Obelisk“, Berlin, 1925, 183 s. [L. P. Karsavin. On First Principles. (A Treatise on Christian Metaphysics)]. *Khleb Nebesnyi — Heavenly Bread*. Harbin, 1939, no. 6, p. 70.
47. Kovenets. Otvuki sobytii v Litve [Echoes of Events in Lithuania]. *Vozrozhdenie — The Revival*, 1927, no. 585, p. 2.
48. Krivosheeva E. (ed.) K istorii evraziistva, 1922–1924 gg. [On the History of Eurasianism, 1922–1924]. *Rossiiskii arkhiv: Istoriia Otechestva v svidetelstvakh i dokumentakh XVIII–XX vv.: al'manakh* [Russian Archive: The History of the Fatherland in Certificates and Documents of the 18th–20th Centuries: Almanac. Moscow, 1994, [vol.] V, pp. 475–503.
49. Lektsiia ob «Evraziistve» [Lecture on “Eurasianism”]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 38, p. 3.
50. Lektsiia prof. Karsavina [Lecture by prof. Karsavin]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 59, p. 3.
51. Lossky B. N. Novaia literaturnaia dan' L. P. Karsavinu [New Literary Tribute to L. P. Karsavin]. *Russkaia Mysl' — Russian Mind*. Paris, 1995, no. 4101, p. 13.
52. M. Podrobnosti antisemitskikh vystuplenii v universitete [Details of Anti-Semitic Speeches at the University]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 54, p. 3.
53. M. Vozzvanie rektora litovskogo universiteta k studentam [Appeal of the Rector of the Lithuanian University to Students]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 55, p. 2.
54. N. Nekrasovskii vecher [Nekrasov Evening]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 60, p. 2.
55. Ne-evraziets. Evraziiskii „seminarii“ [Non-Eurasianist. Eurasian „Seminary“]. *Vozrozhdenie*, 1926, 3 November, p. 3.
56. Nemilov A. N. K izdaniiu polnogo teksta klassicheskogo truda L. P. Karsavina [To the Publication of the Full Text of the Classic Work of L. P. Karsavin]. *Russkaia Mysl' — Russian Mind*. Paris, 1997, no. 4198, p. 15.
57. O evraziitsakh. Pis'mo prof. Karsavina [About the Eurasians. Letter from prof. Karsavin]. *Illiustrirovannaia Rossiia — Illustrated Russia*. Paris, 1926, no. 48 (81), p. 21.
58. Ot'ezd prof. L. P. Karsavina [Departure of Prof. L. P. Karsavin]. *Russkii Voennyi vestnik — Russian Military Bulletin*. Belgrade, 1928, no. 128, p. 3.
59. Parizhskaia gruppya Evraziitsev [Parisian Group of Eurasians]. *Russkii Voennyi vestnik — Russian Military Bulletin*. Belgrade, 1928, no. 141, p. 3.
60. Pervaia lektsiia prof. L. Karsavina [First Lecture of Prof. L. Karsavin]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 20.
61. Pervaia lektsiia prof. L. P. Karsavina [First Lecture of Prof. L. Karsavin]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 22, p. 2.
62. Pis'mo iz Berlina [Letter from Berlin]. *Dukhovnyi mir studenchestva — Spiritual World of Students*. Paris, 1925, no. 5, pp. 39–40.
63. Rabota Parizhskoi gruppy evraziitsev [Work of the Paris Group of Eurasians]. *Evraziiskaia khronika* [Eurasian Chronicle]. Paris, 1928, issue X, p. 70.

64. Reznichenko A. I., Kazaryan A. T. Karsavin Lev Platonovich. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2013, vol. 31, pp. 341–357.
65. Shteinberg A. *Druz'ia moikh rannikh let (1911–1928)* [Friends of My Early Years (1911–1928)]. Paris, 1991, 288 pp.
66. Shvelenko I. K istorii evraziiskogo raskola 1929 goda [On the History of the Eurasian Split of 1929]. *Stanford Slavic Studies*, 1994, vol. 8, pp. 376–416.
67. Sovremennoe sostoianie Bogoslovskogo Instituta [The Current State of the Theological Institute]. *Pravoslavnyi tserkovnyi kalendar' na 1921 god* [Orthodox Church Calendar for 1921]. Petrograd, 1921, p. 24.
68. Struve G. Ottianutaia ruka. Preinii po dokladu P. N. Miliukova ob evraziistve [Drawn Hand. Debate on the Report of P. N. Milyukov on Eurasianism]. *Vozrozhdenie — The Revival*, 1927, no. 623, p. 3.
69. Struve P. Dnevnik politika. 132. Zdoroavaia reaktsiia [Diary of a Politician. 132. Healthy Reaction]. *Vozrozhdenie — The Revival*, 1927, no. 618, p. 1.
70. Struve P. Dnevnik politika. 134. Pis'mo g. Karsavina [Diary of a Politician. 134. Mr. Karsavin's Letter]. *Vozrozhdenie — The Revival*, 1927, no. 621, p. 1.
71. Tatishchev N. Evraziiskii seminar v Parizhe [Eurasian Seminar in Paris]. *Evraziiskaia khronika* [Eurasian Chronicle]. Paris, 1927, issue VII, pp. 43–44.
72. Titov F., prot. L. P. Karsavin. O nachalakh (Opyt khristianskoi metafiziki). I. Bog i tvarnyi mir. Berlin, [L. P. Karsavin. On First Principles. (A Treatise on Christian Metaphysics). I. God and the Created World]. 1926, p. 191. 8^o. *Bogoslovle — Theologia*, 1927, no. 4, pp. 318–322.
73. Turovets M. «Osnovy evraziistva»: leksiia prof. Karsavina [“Fundamentals of Eurasianism” lecture by prof. Karsavin]. *Vozrozhdenie — The Revival*, 1927, no. 618, p. 2.
74. U prof. Karsavina [At Professor Karsavin's]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 33, p. 2.
75. V. A. Vystuplenie P. N. Miliukova protiv evraziistva [Speech by P. N. Milyukov against Eurasianism]. *Evraziiskaia khronika* [Eurasian Chronicle]. Paris, 1927, issue VII, pp. 31–34.
76. V. I. N. Pis'mo iz Briusselia [A Letter from Brussels]. *Evraziiskaia khronika* [Eurasian Chronicle]. Paris, 1927, issue VII, p. 46.
77. Vecher pamiati N. A. Nekrasova [Evening in Memory of N. A. Nekrasov]. *Ekho — Echo*. Kaunas, 1928, no. 55, p. 3.
78. Vozvrashchenie na rodinu [Homecoming]. *Rul' — Roul*, 1925, no. 1523, p. 3.

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36

Научное издание

Выходит 4 раза в год

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)
(контракт № 406-12/2011R)

Журнал «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» с 25 апреля 2018 года входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (Перечень ВАК) по научным специальностям: «Теология» (26.00.01), «Отечественная история» (07.00.02), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (07.00.09)

Журнал включен в международную информационно-аналитическую систему научного цитирования «Европейский индекс цитирования гуманитарных и социальных наук» — «ERIH PLUS» (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences)

Издание входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Подписку на печатную версию журнала можно оформить на сайте «Объединенного каталога “Пресса России”» (www.pressa-ru.ru) и через интернет-магазин «Пресса по подписке» (<https://www.akc.ru>). Подписной индекс — 93623

Вы можете оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде, направив письмо в свободной форме с просьбой присылать свежие номера Вестника ЕДС на электронную почту журнала: vestnik@epds.ru

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. В. Жданова*
Дизайн и верстка: *иером. Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, С. И. Аллерборн,
А. М. Александров*
Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен издательским отделом ЕДС

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

В38 Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — Екатеринбург, 2021.
— № 36. — 512 с.; цв. вкладка.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, библиографические заметки и рецензии на новые актуальные для богословской науки исследования. Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

ISSN 2224-5391

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Дата подписания в печать: 25.01.2022
Дата выхода в свет: 24.02.2022. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 41.6
Тираж 500 экз. Заказ № 7329
Цена свободная

Учредитель:
Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»

Издательский отдел

Адрес редакции:
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57
Тел./факс: +7 (343) 311-99-41
E-mail: vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35-а, оф. 2.
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

ISSN 2224-5391



2 1004



9 772224 539109