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

ВЕСТНИК
Екатеринбургской духовной семинарии

BULLETIN
of the Ekaterinburg Theological Seminary

№ 49
2025

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

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 49
2025

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49

Журнал основан в 2011 г.
Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Учредитель: Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57

«Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» — рецензируемый научно-богословский журнал открытого доступа, является дискуссионной платформой для обмена мнениями по вопросам, касающимся всего многообразия научных проблем, связанных с православием. Журнал публикует оригинальные исследовательские статьи, историографические обзоры, заметки, источники, рецензии, затрагивающие теологические, институциональные, политические, социальные, культурные, интеллектуальные аспекты истории и современного состояния православия, охватывая все регионы мира

С 25 апреля 2018 г. журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (Перечень ВАК) по научным специальностям: «Теоретическая теология» (5.11.1), «Историческая теология» (5.11.2), «Практическая теология» (5.11.3), «Отечественная история» (5.6.1), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (5.6.5)

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

Издается по благословению Высокопреосвященного Евгения, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

Журнал входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия

Журнал индексируется в БД:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) (контракт No 406-12/2011R)

Оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде можно, направив письмо на электронную почту журнала в свободной форме с просьбой присылать свежие номера

Адрес редакции: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57. Редакция журнала «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии». Тел.: +7 (343) 311-99-40

E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Сайт: https://epds.ru/bulletin/

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

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

Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

No. 49
2025

Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary. 2025. No. 49

The Journal was founded in 2011
The Journal comes out 4 times per year

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor).
Mass media registration certificate PI FS 77-42826 as of December 01, 2011

Founded by Religious organisation — spiritual educational organisation of higher education "Ekaterinburg Theological Seminary of the Ekaterinburg Eparchy of the Russian Orthodox Church"
57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation

"Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminar" is a peer-reviewed open-access scientific and theological journal, a discussion platform for the exchange of opinions on issues concerning the whole variety of scientific problems related to Orthodoxy. The journal publishes original research articles, historiographical reviews, notes, sources, and reviews touching upon theological, institutional, political, social, cultural, and intellectual aspects of the history and the current state of Orthodoxy, covering all regions of the world

Since 25 April 2018, the journal is included in the List of peer-reviewed scientific editions, in which the main scientific results of dissertations for the degree of candidate of sciences, for the degree of doctor of sciences should be published (List of the Higher Attestation Commission) in the scientific specialties: "Theoretical Theology" (5.11.1), "Historical Theology" (5.11.2), "Practical Theology" (5.11.3), "Domestic History" (5.6.1), "Historiography, Source Study and Methods of Historical Research" (5.6.5)

Approved by the Synodal Information Department of the Russian Orthodox Church.
Certificate No. 200 dated 8 February, 2012

The Journal is published with the blessing of His Eminence Evgeny,
Metropolitan of Ekaterinburg and Verkhoturie

The Journal is included in the Church-wide list of peer-reviewed editions, which should publish the results of research of candidates for the degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History and Candidate of Theology

The Journal is indexed in:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Science Index (eLibrary)

One can subscribe to the Journal free of charge electronically by sending a free-form letter with a request to send the latest issues to the Journal's e-mail

Editorial Office Address: 57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation
Editorial Board of the journal "Bulletin of Ekaterinburg Theological Seminary".

E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Site: https://epds.ru/bulletin/

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

Главный редактор

И. В. Починская, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина).

Первый заместитель главного редактора

иером. Корнилий (А. А. Зайцев), канд. богосл. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

Заместители главного редактора

П. И. Мангилёв, прот., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария);
С. Ю. Акишин, канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Е. Е. Анастасова, д-р филол., доц. (Болгария, София, Институт этнологии и фольклора с этнографическим музеем Болгарской академии наук); **В. В. Высокова**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина); **Н. А. Дьячкова**, д-р филол. наук, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Миссионерский институт); **В. А. Есипова**, д-р ист. наук (Российская Федерация, Томск, Томский государственный университет); **А. С. Колчерин**, прот., д-р церк. ист., проф. (Российская Федерация, Казань, Казанская православная духовная семинария); **М. В. Корогодина**, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Библиотека Академии наук); **Т. В. Кущ**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Москва, Институт всеобщей истории РАН); **М. Лаврешук**, прот., Dr. Hab. (Польша, Университет в Белостоке); архим. **Макарий (Веретенников)**, д-р богосл., проф. (Российская Федерация, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра); **Д. И. Макаров**, д-р филос. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. В. Мангилёва**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. Н. Марченко**, прот., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия); **Мефодий (С. А. Зинковский)**, епископ, д-р богосл., канд. техн. наук (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет; Санкт-Петербург, Институт теологии при СПбГУ); **Е. Остапчук**, Dr. Hab., проф. (Польша, Варшава, Христианская теологическая академия); **Н. П. Парфентьев**, д-р ист. наук, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет (Национальный исследовательский университет)); **Е. К. Пиотровская**, д-р ист. наук, ст. научн. сотр. (Российская Федерация, Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский институт истории РАН); **Н. Ю. Сухова**, д-р церк. ист., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **Х. Ханник**, Dr. Hab., проф. (Германия, Вюрцбург, Вюрцбургский университет); **П. В. Хондзинский**, прот., д-р богосл., канд. теологии, доц. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **И. В. Христов**, д-р филос., проф. (Болгария, София, Софийский университет им. св. Климента Охридского); **О. Е. Шелудякова**, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Уральская государственная консерватория им. М. П. Мусоргского).

Ответственный секретарь

И. А. Никулин прот., канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Польша, Белосток).

Editor-in-Chief

Irina V. Pochinskaya, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin).

First Deputy Editor-in-Chief

Korniliy (Alexei A. Zaytcev), Hierom., Cand. Sci. (Theology) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

Deputy Editors

Petr I. Mangilev, Archpr., Cand. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);
Sergey Yu. Akishin, Cand. Sci. (Theology and History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

EDITORIAL COUNCIL

Ekaterina E. Anastasova, PhD (Philology), Associate Professor (Bulgaria, Sofia, Institute of Ethnology and Folklore with the Ethnographic Museum of the Bulgarian Academy of Sciences); **Veronika V. Vysokova**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin); **Natalia A. Diachkova**, Dr. Sci. (Philology), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Missionary Institute); **Valeriya A. Esipova**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Tomsk, Tomsk State University); **Alexey S. Kolcherin**, Archpr., Dr. Sci. (Church History), Professor, (Russian Federation, Kazan, Kazan Orthodox Theological Seminary); **Maria V. Korogodina**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, St. Petersburg, Russian Academy of Sciences Library); **Tatiana V. Kushch**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, Institute of World History RAS); **Marek Ławreszuk**, Archpr., Dr. Hab. (Poland, Białystok University); **Makary (Petr I. Veretennikov)**, Archim. Dr. Sci. (Theology), Professor (Russian Federation, Sergiev Posad, Holy Trinity-St. Sergius Lavra); **Dmitry I. Makarov**, Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Anna V. Mangileva**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Alexey N. Marchenko**, Archpr., Dr. Sci. (History), Professor (Russian Federation, Moscow, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies); **Methodius (Stanislav A. Zinkovsky)**, Bishop, Dr. Sci. (Theology) (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon; St. Petersburg, Institute of Theology at St. Petersburg State University); **J. Ostapczuk**, Dr. Hab., Professor (Poland, Warsaw, Christian Theological Academy); **Nikolai P. Parfentiev**, Dr. Sci. (History and Art History), Professor (Russian Federation, Chelyabinsk, South Ural State University (National Research University); **Elena K. Piotrovskaya,** Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Saint Petersburg, St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences); **Natalia Yu. Sukhova**, Dr. Sci. (History and Church History), Professor (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon); **Christian Hannick**, Dr. Hab., Professor (Germany, University of Würzburg); **Pavel V. Khondzinsky**, Archpr., Dr. Sci. (Theology), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, St. Tikhon Orthodox Humanitarian University); **Ivan Christov**, PhD (Philosophy), Professor (Bulgaria, Sofia University of St. Clement of Ohrid); **Oksana E. Sheludyakova**, Dr. Sci. (Art History), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Musorgsky Ural State Conservatory).

Executive Secretary Associate

Ivan A. Nikulin, Archpr., Cand. Sci. (Theology and History), Associate Professor (Poland, Białystok).

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ

Солодов Н. В., свящ. Схимонах Хрисанф (Потапьев) и начало имяславческих споров на Афоне **9**

Емельянов А. Н., прот. Понятие «усыновление» в богословии протоиерея Сергия Булгакова **36**

Дионисий (Шлёнов), игум. Митрополит Иоанн (Зизиулас) как сторонник «теории первенства» Константинопольского патриарха **61**

Арзамаскин М. М. Место церковного права в системе права (на основе опыта исследований XIX — начала XX века) **82**

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Шаронов В. И. Скрытые смыслы и имена книги о Л. П. Карсавине «Два года в Абези» . . **104**

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

Падюкин И. В. Правовое регулирование самовольных построек религиозного назначения Русской Православной Церкви **135**

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Софроний (Вишняк), мон. Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. **156**

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА

Полетаев А. В. Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии. **181**

Мангилев П. И., прот. Материалы соборов старообрядцев-странников, бывших в Пензе в 1912 г. и в Казани в 1913 г.: гектографированное издание из коллекции Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера **241**

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ

Ячменик В. А., Виниченко А. В. Письма Аурелио Пальмиери в редакцию «Богословского вестника» за 1905–1906 гг. **252**

Фирсов С. Л. Семинарские волнения в последний период существования самодержавной государственности в России: журнал вологодских семинаристов «Товарищ» . . **272**

РЕЦЕНЗИИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Ануфриева Н. В. Рецензия на книгу: Грибов Ю. А. «Русские лицевые рукописи XIV–XIX веков. Очерки истории». М.: ГИМ, 2024. 440 с.: ил. **313**

CONTENTS

THEOLOGY

Nikolay V. Solodov, Priest. Schemamonk Chrysanthus (Potapiev) and the Beginning of the Onomatodoxy Disputes on Mount Athos **9**

Alexey N. Emelyanov, Archpr. The Concept of "Adoption" in Theology of Archpriest Sergius Bulgakov **36**

Dionysius (Shlenov), Hegumen. Metropolitan John (Zizioulas) as a Supporter of the "Theory of Primacy" of the Constantinople Patriarch **61**

Mikhail M. Arzamaskin. Ecclesiastical Law in the Legal System (According to the Research Experience of the 19th — Early 20th Century) **82**

RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

Vladimir I. Sharonov. Hidden Meanings and Names of the Book about L. P. Karsavin "Two Years in Abez" **104**

TOPICAL ISSUES OF CHURCH LIFE

Ivan V. Padyukin. Legal Regulation of Unauthorized Buildings for Religious Purpose of the Russian Orthodox Church. **135**

CHURCH HISTORY

Sophrony (Vishnyak), Monk. The Issue of Rotations of Bishops of the Russian Orthodox Church in the Reviews of Diocesan Bishops of 1905–1906 . . . . . **156**

BOOK CULTURE

Andrey V. Poletaev. Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary. **181**

Petr I. Mangilev, Archpr. Materials of the Councils of Old Believers-Wanderers, which Took Place in Penza in 1912 and in Kazan in 1913: Hectographed Edition from the Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler **241**

PUBLICATION OF SOURCES

Vyacheslav A. Yachmenik, Anna V. Vinichenko. Letters of Aurelio Palmieri to the Editors of the Theological Herald for 1905–1906 . . . . . **252**

Sergey L. Firsov. Seminary Unrest in the Last Period of the Autocratic Monarchy in Russia: the Journal of Vologda Seminarians 'Tovarishch' (Comrade). **272**

REVIEW, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Natalia V. Anufrieva. Review on the Book: Gribov Yu. A. "Russian Illustrated Manuscripts of the 14th–19th Centuries. Essays on the History". Moscow: State Historical Museum, 2024. 440 pp.: ill. **313**

• БОГОСЛОВИЕ THEOLOGY

УДК 271+273
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-9-35 Научная статья / Original article

священник Н. В. Солодов

Московская духовная академия
Сергиев Посад, Российская Федерация

Схимонах Хрисанф (Потапьев) и начало имяславческих споров на Афоне

Аннотация. Имяславческие споры, начавшиеся на Афоне в 1910 г. и не окончившиеся какой-то ясной и бесспорной формулировкой до сего дня, имели своей отправной точкой книгу схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа», и более точно — рецензию схимонаха Ильинского скита на Афоне Хрисанфа (Потапьева) на эту книгу. В статье реконструируются черты мировоззрения и жизненные принципы схимонаха Хрисанфа на основе изучения его биографии, литературного наследия и отзывов современников. Это позволяет сделать выводы о причинах появления и характере рецензии, имевшей столь значительные последствия.

Сохранившиеся архивные данные свидетельствуют, что версия имяславцев, распространявшаяся иеромонахом Антонием (Булатовичем) и всерьез принимаемая многими современными исследователями, о революционном прошлом схимонаха Хрисанфа не имеет под собой фактических оснований.

Образ монаха-рационалиста, прочно обосновавшийся в публицистике и даже научных работах, тоже не соответствует действительности, как это видно из богословских работ о. Хрисанфа, написанных еще до начала споров. Причинами распространения искаженных суждений об о. Хрисанфе были, кроме ожесточенного противостояния партий, с одной стороны — резкость переходящая в грубость некоторых его неловко построенных фраз из рецензии на книгу «На горах Кавказа», с другой — тот факт, что при подготовке к публикации его рецензия была значи-

© Н. В. Солодов, 2025 CC BY-NC

тельно отредактирована и сокращена, так что критические высказывания были еще более обострены, а примирительные и смягчающие вычеркнуты.
Богословские взгляды о. Хрисанфа (Потапьева) были вполне традиционными для духовных писателей конца XIX — начала XX в. Больше того: хотя он основывался на несколько устаревшем языке догматики митрополита Макария и святителя Филарета, но не был заложником «школьного» богословия, а в значительной степени опирался на взгляды древних отцов-аскетов, современных апологетов и, особенно, о. Иоанна Кронштадтского.
В Приложении публикуются письма схимонаха Хрисанфа, сохранившиеся в записях схимонаха Мартиниана (Белоконя), поясняющие его взгляд на книгу «На горах Кавказа» и имяславие в целом.

Ключевые слова: имяславие, «На горах Кавказа», схимонах Иларион, схимонах Хрисанф, Афон, монашество, богословские споры, ересь

Для цитирования: *Солодов Н. В.* Схимонах Хрисанф (Потапьев) и начало имяславческих споров на Афоне // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 9–35. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-9-35

Поступила в редакцию 29.08.2024
Принята к публикации 29.01.2025

Priest Nikolay V. Solodov

Moscow Theological Academy
Sergiev Posad, Russian Federation

Schemamonk Chrysanthus (Potapiev) and the Beginning of the Onomatodoxy Disputes on Mount Athos

Abstract. The Onomatodoxy disputes, which began on Mount Athos in 1910 and have not ended with some clear and indisputable formulation until today, had as their starting point the book of schemamonk Hilarion (Domrachev) "On the Mountains of the Caucasus", and more precisely, the review on this book by Chrysanthus (Potapiev), a schemamonk of the Ilyinsky monastery on Mount Athos. The article reconstructs the features of the worldview and life principles of schemamonk Chrysanthus based on the study of his biography, literary heritage and memoirs of his contemporaries. This allows conclusions to be drawn about the reasons for the appearance and nature of the review, which had such significant consequences.
The preserved archival data indicate that the version of the imyaslavtsy, spread by hieromonk Anthony (Bulatovich) and taken seriously by many modern researchers, about the revolutionary past of schemamonk Chrysanthus has no factual basis. The image of the rationalist monk, firmly established in journalism and even scientific works, also does not correspond to reality, as can be seen from the theological works of Fr. Chry-

santhus, written before the controversy began. The reasons for the spread of distorted judgments about him were: 1) the fierce confrontations of the parties; 2) the sharpness turning into the rudeness of some of his awkwardly constructed phrases from the review of the book "On the Mountains of the Caucasus"; 3) the fact that during the preparation for publication his review was significantly edited and shortened, so that critical statements were even more aggravated, while conciliatory and mitigating ones were crossed out. The theological views of Fr. Chrysanthus (Potapiev) were quite traditional for spiritual writers of the late 19th — early 20th century. Moreover, although he drew on the somewhat outdated language of the dogmatics of Macarius and Philaret, he was not a hostage of "school" theology, but largely relied on the views of the ancient ascetic fathers and modern apologists, especially Fr. John of Kronstadt.
The appendix contains the letters of schemamonk Chrysanthus explaining his view of the book "On the Mountains of the Caucasus" and the onomatodoxy in general, which preserved in the records of schemamonk Martinian (Belokon).

Keywords: Onomatodoxy, "On the Mountains of the Caucasus", schemamonk Hilarion, schemamonk Chrysanthus, Athos, monasticism, theological disputes, heresy

For citation: Solodov N. V. Schemamonk Chrysanthus (Potapiev) and the Beginning of the Onomatodoxy Disputes on Mount Athos. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 9–35. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-9-35

Submitted on 29 August, 2024
Accepted on 29 January, 2025

Началом имяславческих споров на Афоне принято считать публикацию книги схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» в 1907 г. Действительно, хотя основные богословские положения о. Илариона были сформулированы им в рукописной статье (1904), распространявшейся в виде «тетради» и даже напечатанной в 1906 г. в журнале «Душеполезное чтение»[1], только с изданием отдельной монографии его взгляды стали достаточно широко известны, чтобы, с одной стороны, сложился определенный круг их приверженцев, а с другой — чтобы оппоненты почувствовали необходимость как-то реагировать на новое учение. При этом активная полемика вокруг сочинения о. Илариона началась только после написания рецензии на книгу схимонахом Хрисанфом (Потапьевым) в феврале 1910 г., когда возмущенные резкой критикой книги монахи Фиваидского скита составили под предводительством схимонаха Мартиниана (Белоконя) партию активных защитников о. Илариона. Далее, в начале 1912 г. эту группу, получившую название имяславцев, возглавил иеросхимо-

[1] См. подробнее: *Солодов Н. В., иер.* Схимонах Иларион (Домрачев) и его книга «На горах Кавказа» // Богословский вестник. 2024. № 2 (53). С. 91–104.

нах Антоний (Булатович), с которым связано дальнейшее развитие Афонской смуты, получившее уже всероссийскую известность.

Главный лозунг имяславцев «Имя Божие есть Бог» высказывался в книге «На горах Кавказа» в разных вариантах и с разными уточнениями[2]. Схимонах Хрисанф был первым и наиболее заметным критиком взглядов схимонаха Илариона на начальном этапе имяславческих споров, и с его рецензии эти споры и начались.

Несмотря на столь заметную роль о. Хрисанфа, в обширной исследовательской и полемической литературе по имяславию его личности и богословским взглядам сколько-нибудь заметного внимания не уделено. В книге игумена Петра (Пиголя)[3] даются краткие автобиографические сведения о. Хрисанфа, многие другие авторы просто ограничиваются воспроизведением штампов имяславческой партии[4].

Биографические сведения

По сведениям имяславцев, в миру схимонаха Хрисанфа звали Иван Иванович Минаев и был он помещиком Воронежской губернии, в молодости нигилистом, занимался адвокатурой, был причастен к цареубийству 1 марта 1881 г. Будто бы с паспортом Потапьева бежал из России (последнее предположение высказывается без твердой уверенности)[5].

Сам же о. Хрисанф утверждал следующее. «Я в мирском звании дворянин по имени Христофор Иванович Потапьев, служил в Москве в межевом корпусе по ученой части <…> в 1864 году поступил на монашеское житие на Афонской горе в русский Ильинский скит, где неотлучно пребываю <…> 50 лет, о чем известно не только афонским русским поселенцам, но многим греческим, болгарским и молдавским — особенно начальствующим, и об этом же известно русскому консулу в Салониках»[6]. Монахологий Афонских монастырей, следуя в основном данным, высказанным в печати самим о. Хрисанфом, добавляет лишь годы жизни с 1833 г. по 25 августа 1916 г.[7] и неожиданно называет его иеромонахом, что следует признать ошибочным[8].

Из двух версий достовернее изложенная самим о. Хрисанфом. Имяславческая партия вообще часто выдавала слухи и домыслы, нередко фантастиче-

[2] См.: Там же; а также: *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб.; М., 2013.

[3] *Петр (Пиголь), игум.* Афонская трагедия: гордость и сатанинские замыслы. М., 2005.

[4] См., напр.: *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви…

[5] *Косвинцев Е. Н.* Черный «бунт». (Странички из истории «афонской смуты») // Исторический вестник. 1915. Январь. С. 142.

[6] *Хрисанф, ин.* По поводу статьи «Черный бунт» // Исторический вестник. 1915. Май. С. 718–719.

[7] Монахологии русских обителей на Афоне. Афон, 2016. С. 124.

[8] См., напр., высказывания игумена Мисаила: Забытые страницы русского имяславия. М., 2001. С. 173.

ские, за известные факты. В данном же случае, кроме явного утверждения самого о. Хрисанфа, потенциально готового предоставить свидетелей, основные черты биографии о. Хрисанфа удается проверить по архивным источникам.

Христофор Иванович Потапьев родился 9 мая 1832 г.[9] в семье титулярного советника Ивана Ивановича Потапьева, пристава полиции гражданских дел, происходившего из «приказного сословия» и умершего в 1834 г.[10] Воспитание детей, которых в семье было восемь: Петр, Михаил, Николай, Иван, Филипп, Христофор, Александра, Вера, — ложилось на плечи матери Ольги Григорьевны[11].

Двух младших мальчиков Филиппа и Христофора по достижении двенадцатилетнего возраста отдали учиться в Московский Константиновский межевой институт — по всей видимости, на казенный счет[12].

Учились Потапьевы хорошо. Филипп закончил институт в 1850 г.[13], а Христофор в 1851 г. «старшим землемерным помощником с чином XII класса»[14], проучившись семь лет. Обучение велось на высоком уровне: кроме основательных математических знаний, учащиеся осваивали основы юридических наук. В дальнейшем эти навыки пригодились о. Хрисанфу при решении спорных вопросов с земельной собственностью Ильинского скита[15].

Тщательно изучался в институте и Закон Божий, вероятно по «Катехизису» митрополита Филарета (Дроздова), так что сам митрополит Филарет, ежегодно присутствовавший на выпускных экзаменах, «отзывался об успехах воспитанников с лестной похвалой»[16]. Виделся митрополит с учениками и около Перервинского монастыря, где у них устраивалась геодезическая практика, а святитель Филарет нередко отдыхал в монастыре летом.

Можно предположить, что встречи с иерархом, его богословские формулы, заучиваемые на уроках, как и весь облик митрополита произвели большое впечатление на благочестивого отрока. Во всяком случае, богословский стиль о. Хрисанфа вполне продолжает филаретовскую традицию.

---

[9] Книга записи документов воспитанников Константиновского межевого института. 1843–1868 гг. // ЦГАМ. Ф. 1905. Оп. 4. Д. 4989. Л. 172 об. – 173. Благодарю Е. Н. Кожухову за выписку из этого дела.

[10] Личное дело о правах на дворянское достоинство. Потапьев Сергей Михайлович // ГАВО. Ф. И-29. Оп. 137. Д. 196. Благодарю А. Н. Акиньшина за выписки из дел воронежского архива.

[11] Дело по рапорту Воронежского сиротского суда об обревизовании отчетов по имению малолетних детей умершего титулярного советника Потапьева Ивана Ивановича // ГАВО. Ф. И-167. Оп. 1. Д. 16062.

[12] Там же.

[13] *Апухтин А.* Очерк истории Константиновского межевого института с 1779 по 1879 год. СПб., 1879. С. 336.

[14] Там же. С. 337.

[15] *Гердъ Л. А.* Русский Афон 1878–1914 гг. Очерки церковно-политической истории. М., 2010. Гл. «Дело Ильинского скита».

[16] *Апухтин А.* Очерк истории Константиновского межевого института с 1779 по 1879 год. С. 92.

Немаловажно отметить, что по образу жизни учащихся Константиновский межевой институт приближался к военным училищам, а после визита в него в 1849 г. императора Николая Павловича и внешне был преобразован в военном духе[17].

По окончании института казеннокоштные учащиеся, к которым, скорее всего, относился и Христофор Потапьев, обязывались прослужить значительное время (по уставу 1835 г. 10 лет, но тогда образование продолжалось только 4 года, так что срок этот в 1850-х гг. мог быть и больше) в межевых конторах. Так, в 1861 г. титулярный советник Христофор Иванович Потапьев был уездным землемером Землянского уезда[18].

К 1864 г., когда 29 мая умерла его мать, этот срок истек. Можно предположить, что внешние обязательства перед семьей и государством были исчерпаны и Христофор смог отправиться на Афон, где и поступил в Ильинский скит.

Впрочем, имеется и несколько выбивающееся из общей картины свидетельство. В исповедной ведомости Афанасие-Кирилловской церкви на Сивцевом Вражке в Москве за 1865 г. записано: «Старший помощник землемера коллежский секретарь Христофор Иванов Потапьев 24 г[ода]»[19]. Речь идет несомненно о будущем о. Хрисанфе, однако 24 года ему должно было исполниться в 1856 г. Кроме того, в деле за 1864 г. он назван титулярным советником[20], что согласуется с утверждением самого о. Хрисанфа о его дворянстве. Коллежский секретарь не мог претендовать на личное дворянство, а отец Христофора Иван Иванович Потапьев, хотя и мог получить потомственное дворянство, но не приобрел его[21]. Следует предполагать в этом деле ошибку с датами.

Сообщения афонских паломников подтверждают, что в Ильинском скиту о. Хрисанф пользовался большим авторитетом, в отсутствие настоятеля заведовал делами монастыря, много занимался внешним устройством монастырских дел, для чего неоднократно встречался с послом Нееловым. О нем вспоминали как о «прекрасном, образованном (из кадет[22]), умном, красноречивом иноке»[23].

---

[17] *Апухтин А.* Очерк истории Константиновского межевого института с 1779 по 1879 год. С. 102.

[18] Памятная книжка Воронежской губернии на 1861 год. Воронеж, 1861. С. 257.

[19] Исповедная ведомость церкви Афанасие-Кирилловской на Сивцевом вражке за 1865 г. // ЦГА Москвы. Ф. 2125. Оп. 1. Д. 173. С. 27.

[20] Дело по прошению коллежского секретаря Потапьева Михаила Ивановича о засвидетельствовании домашнего духовного завещания его матери титулярной советницы Потапьевой Ольги Григорьевны // ГАВО. Ф. И-167. Оп. 2. Д. 8529.

[21] См.: Личное дело о правах на дворянское достоинство. Потапьев Сергей Михайлович // ГАВО. Ф. И-29. Оп. 137. Д. 196.

[22] Межевой институт не был кадетским корпусом, но расширительно его воспитанники могли называться кадетами.

[23] *Воронов П., свящ.* Заметки из поездки на Св. Афон // Таврические епархиальные ведомости. 1895. № 41. С. 1023.

Таким образом, о. Хрисанф не обладал специально богословским образованием, но имел хорошее общее, которое в глазах простых людей приближалось и к высшему[24]. Имея большую начитанность в святоотеческой литературе и будучи одним из опытнейших наставников русских афонских монастырей, он брался и за богословские труды. В 1905 г. он опубликовал свое сочинение «О православной церкви, ее святых таинствах и молитве»[25], где на двухстах страницах популярно, но вполне основательно рассказывает о главных положениях церковной жизни и о молитве, в частности и о молитве Иисусовой.

Приблизительно в это же время о. Хрисанф занимается публикацией сочинения «Крины сельные», авторство которого приписывалось Паисию (Величковскому)[26]. Эти издательские проекты оказались возможны благодаря участию в них «благоговейнейшего молодого иеромонаха Феофана, магистра (на самом деле кандидата. — *Н. С.*) богословия, подвизаю[щегося] уже 4 года (с весны 1901 г. — *Н. С.*) на Афоне в уединенной пуст[ынной] калибе, — как строгий аскет, и который [нахо]дится в близких отношениях с нами»[27], пишет о. Хрисанф архиепископу Арсению (Стадницкому). Иеромонах Феофан (Харитонов)[28] переводил на русский язык славянский текст «Кринов сельных» и, очень вероятно, редактировал и богословскую книгу о. Хрисанфа. Известно и о его участии в написании рецензии на книгу «На горах Кавказа»[29].

Отметим, что при работе с изданием русского перевода «Кринов сельных» и неизбежной при этом богословской редактурой о. Хрисанф и о. Феофан столкнулись с высказываниями книги, напоминающими имяславческие[30], что, возможно, послужило некоторой подготовкой к произошедшим через несколько лет спорам и сделало издателей «Кринов сельных» более чувствительными к идеям этого круга.

---

[24] *Т[ихон (Шарапов)], и[ером.]* Особому вниманию иноков // Русский инок. 1912. № 4. С. 70.

[25] *[Хрисанф (Потапьев), схим.]* О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве. Одесса, 1905 (далее — О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве).

[26] *Паисий (Величковский), прп.* Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от божественного писания. О заповедях божиих и о святых добродетелях. Одесса, 1906.

[27] *Хрисанф (Потапьев), схим.* Письмо монаха Афонского монастыря Хрисанфа к еп. Арсению от 13 июля 1905 г. // ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 473. Л. 2. Полностью реконструированный текст письма см.: *Солодов Н. В.* Перевод сборника «Крины сельные» на русский язык и его переводчики // Словесность и история. 2025. № 1. (В печати).

[28] См. о нем: *Солодов Н. В., иер.* Инспектор Вологодской духовной семинарии иеромонах Феофан (Харитонов) в свидетельствах современников // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 44. С. 142–170; *Его же.* Биография схииеромонаха Феодосия (Харитонова): детство, обучение в духовных школах // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 2 (21). С. 103–146.

[29] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка // ОР РГБ. Ф. 178. Ед. хр. 9231. Л. 194; *Т[ихон (Шарапов)], и[ером.]* Особому вниманию иноков // Русский инок. 1912. № 4. С. 70.

[30] См. об этом: *Солодов Н. В., иер.* Перевод сборника «Крины сельные» на русский язык и его переводчики // Словесность и история. 2025. № 1. (В печати).

К написанию рецензии

У читателей книга схимонаха Илариона «На горах Кавказа» попала в двойственное положение. Богословские конструкции о. Илариона были новы, и он это хорошо понимал и старался получить подтверждение или корректировку своих мнений у компетентных рецензентов. Но если одобрительные оценки он воспринимал, то критика до него не доходила. Критические отзывы читателей-богословов о. Иларион отметал напрочь, как «измышления плотского разума» людей, не имеющих молитвенного опыта. При этом не богословствовавшие подвижники из монашествующих вовсе не брались критиковать книгу из-за ее ученого характера. Действительно, в своих писательских трудах кавказский отшельник пользовался не только традиционной аскетической литературой: «Добротолюбием», «Лествицей», сочинениями Макария Великого и Исаака Сирина, но и богословскими системами митр. Макария (Булгакова) и еп. Сильвестра (Малеванского), и даже более специальными сочинениями «психологической» направленности: архим. Феофана (Авсенева), В. Д. Кудрявцева-Платонова, прот. Ф. А. Голубинского, посредством которых в систему о. Илариона попали идеи Ф. Якоби, Г. Шуберта и Ф. Шеллинга[31].

Поэтому не удивительно, что старший духовник Пантелеимонова монастыря иеросхимонах Агафодор (Буданов), с которым о. Иларион вел переписку и которого в 1904–1910 гг. считал свои духовным отцом[32], не брался за рецензирование книги, о чем его настоятельно просил сам о. Иларион еще в 1908 г., после выхода первого издания. Вместо этого о. Агафодор обратился за помощью к своему духовному другу схимонаху Хрисанфу (Потапьеву). Поначалу старцы решили ответить уклончиво[33], но когда книга готовилась ко второму изданию, о. Агафодор, уступая усердным просьбам о. Илариона, настоял, чтобы о. Хрисанф написал разбор сочинения.

Была и еще одна причина, по которой о. Агафодор считал важным сделать богословский разбор книги до ее второго издания (позже он описал события имяславческих споров в рукописной статье). Не отрицая духовного опыта о. Илариона, он замечал: «В письмах своих он часто употреблял выражения, что он “причащается Божеского естества и пиет вечную жизнь”… Это если он ощущал, то мог бы открывать своему духовному отцу только, а не другим, да еще письменно»[34]. И далее: «Стали относиться к нему с безграничным доверием, считали за великое счастье получить от него письмо. Вероятно, он понимал хорошо,

[31] См. подробнее: *Солодов Н. В., иер.* Книга схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» и начало имяславия // Богословский вестник. 2024. № 3 (54). С. 94–120.

[32] Письма схимонаха Илариона (Домрачева) к иеромонаху Агафодору (Буданову) // Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Док. А-1723.

[33] Забытые страницы русского имяславия. С. 173.

[34] *[Агафодор (Буданов), иеросхим.]* История Имябожничества. 1914. Цит. по: *И. В.* Об Афонской смуте // Сайт «К свету». URL: http://ksvetu.org/articles/ob-afonskoy-smute (дата обращения: 01.09.2024).

как его ценят у нас здесь, на Афоне. <…> Все это привело его к самомнению, так что он стал много доверять собственному уму своему, поставляя его выше всякой критики, почему в письмах своих стал высказывать уже положительно о каком-либо духовном проявлении как бы уже утвержденное св. отцами»[35].

Действительно, возвышенная авторская самопрезентация в книге «На горах Кавказа», непривычная для монашеской литературы, но, как нам представляется, необходимая для утверждения нового учения[36], не могла не беспокоить о. духовника, чувствовавшего некоторую ответственность за сложившуюся ситуацию.

При этом от содержательного богословского анализа о. Агафодор уклонялся. Основываясь на доступных источниках, мы можем усмотреть в его суждениях лишь попытки прекратить споры на уровне дисциплинарно-аскетическом: поначалу, с 1904 по 1910 гг. он, скорее, оправдывал схимонаха Илариона, объясняя его мнения молитвенным опытом, плохо укладывающимся в словесные выражения[37], затем он старался склонить о. Илариона отказаться от своих формулировок[38], но и post factum он видел ошибку о. Илариона в недостатке смирения, а не в неправославном богословии.

Публикация рецензии

Пожалуй, больше всего запоминается и поражает читателя в рецензии о. Хрисанфа резкость выражений критики книги, многими восхваляемой и ценимой. С самых первых слов читатели журнала «Русский инок», в котором рецензия была впервые опубликована в начале 1912 г., испытывали шок: «В предисловии этой книги отец Иларион выставил одно только многоглаголание и фразерство с разными извращениями Священного Писания и изречений Святых Отцов»[39]. Такое начало может навести на мысль о намеренном провоцировании оппонентов[40].

---

[35] *[Агафодор (Буданов), иеросхим.]* История Имябожничества. 1914.

[36] См. подробнее: *Солодов Н. В., иер.* Книга схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» и начало имяславия.

[37] *Агафодор (Буданов), иеросхим.* Письмо, посланное схимонаху отцу Илариону (Домрачеву) в трущобы Кавказа // Духовники Русского Свято-Пантелеимоновского монастыря на Афоне отец Агафодор и отец Кирик. Афон, 2016. С. 158–160; *Его же.* Письмо о. Максиму Кузьмину в Глинск[ую пустынь] // Там же. С. 161–162. Первое письмо написано в 1904 г. после получения присланной в Пантелеимонов монастырь первой рукописной версии сочинения, изданного позднее под заглавием «На горах Кавказа». Второе письмо написано, вероятно, в 1909 г.

[38] *Иларион (Домрачев), схим.* Письмо на св. гору Афон духовнику иеромонаху Агафодору // Епафродит (Борщ), ин. Имяславие. М., 2014. Т. 5. С. 153.

[39] *Хрисанф (Потапьев), схим.* Рецензия на сочинение схимонаха о. Илариона, называемое «На горах Кавказа» // Русский инок. 1912. № 4. С. 71.

[40] «Единственной целью (рецензии. — *Н. С.*) была жесткая критика книги «На горах Кавказа» и ее автора» (*Сенина Т. А.* Последний византиец. Религиозно-философская мысль иеросхимонаха Антония (Булатовича) и ее византийский контекст. СПб., 2013. С. 55).

На самом деле это не вполне верно. Но чтобы адекватно оценить рецензию, следует обратиться к истории ее публикации. Среди сохранившихся рукописных записей схимонаха Мартиниана (Белоконя) нам удалось обнаружить первоначальный текст рецензии[41], написанный схимонахом Хрисанфом и переданный иеросхимонаху Агафодору. Копию с него сделал о. Мартиниан в самом конце 1910 г.

Сравнивая рукописную и печатную версию, можно заметить, что текст, опубликованный в журнале «Русский инок», был значительно сокращен по сравнению с рукописным. Причем нейтральные или несколько смягчающие критику отрывки были вычеркнуты, а обличительные сохранены и даже несколько дополнены (остальные исправления носят по большей части редакторский характер). Согласно нашей реконструкции[42], редактура и полемическое заострение текста были осуществлены иноками-журналистами монахом Пантелеимонова монастыря Денасием (Юшковым) и «выпускающим редактором» журнала «Русский инок» иеромонахом Тихоном (Шараповым), и им же, а не митрополиту Антонию (Храповицкому), как многие утверждали, принадлежала сама инициатива публикации.

Впрочем, точно оценить степень участия в подготовке печатного издания о. Хрисанфа и редакторов сложно — один абзац из печатной рецензии, отсутствовавший в первоначальной рукописной версии, был взят из письма[43] схимонаха Хрисанфа схииеродиакону Сисою[44] (Савченко), что говорит о продолжавшейся работе о. Хрисанфа с текстом рецензии.

Изначально, как пишет сам о. Хрисанф, рецензия была написана «не для публичного оглашения через печать, а для одного только самого автора»[45] и «по его же просьбе»[46]. Сам о. Хрисанф не состоял в переписке с кавказским отшельником, и рецензию ему переслал о. Агафодор, смягчив некоторые выражения[47]. Возможно, из-за этого смягчения тональность ответа о. Илариона была сдержанной. Но отвечая на рецензию, схимонах Иларион перенес полемику в публичное пространство, поместив разбор рецензии во втором издании «На горах Кавказа». Следующий шаг в обострении дискуссии сделали иноки-журналисты, опубликовавшие сочинение о. Хрисанфа, но вместо смягчения выражений, напротив, усилив его резкость.

---

[41] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 194.

[42] См. аргументацию: *Солодов Н. В., иер.* Афонский монах Денасий (Юшков) и его миссионерские проекты // Угрешский сборник. 2024. № 15. С. 112–124.

[43] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 199.

[44] См.: Русский афонский отечник XIX–XX веков. Афон, 2012. С. 362–366.

[45] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 175.

[46] Там же. Л. 196.

[47] Письмо схимонаха Иоакима и других имяславцев Фиваидского скита от 06.03.1913 // Споры об имени Божием: архивные документы 1912–1938 годов. СПб., 2007. С. 68.

Все вышесказанное не вполне извиняет несдержанную тональность рецензии о. Хрисанфа, иногда граничащую с ругательной. Однако, принимая во внимание перечисленные обстоятельства публикации, а также почтенный возраст автора (на момент написания рецензии ему было полных 77 лет) и его несомненный авторитет среди русских святогорцев, мы можем с большой долей уверенности говорить, что специального злого умысла и провокации здесь не было и о. Хрисанф не «отрабатывал» заказ на разгромную рецензию: с одной стороны, культура ведения публичной полемики вообще не была на высоте среди монашествующих (обе стороны продемонстрировали это достаточно ярко), с другой стороны, о. Хрисанф чувствовал себя как автор богословской книги и маститый старец, очень уверенно и мог иной раз «рубануть сплеча». Впрочем, закончил он свою рецензию примирительно: «В сей рецензии допущены некоторые резкие возражения, относящиеся к личности автора, но они изложены не ради того, чтобы нанести оскорбление ему, но для большей убедительности ему в тех опровержениях его мнений, в заключение коих выставлены эти резкости. Поэтому рецензор надеется, что автор не прогневается на него за такие возражения и что он допустил оные без всякого намерения нанести оскорбление ему, то доказывает самая эта не одного только дня требующая для составления рецензия»[48]. В печатную версию этот отрывок не включили.

Содержание рецензии

Начинается рецензия с обсуждения принципиального вопроса о значении молитвы в духовной жизни. Говоря о молитве, стороны подразумевают прежде всего Иисусову молитву. В сочинении о. Илариона действительно имеется некоторая односторонность: несмотря на оговорки о необходимости и других добродетелей, центр тяжести настолько смещен в сторону важности молитвы, что у читателя может сложиться впечатление о необязательности соблюдения всех остальных заповедей и церковных установлений, если только подвижник погружен в духовную молитву. Схимонах Хрисанф пишет: «В книге “На горах Кавказа” молитва ставится выше всех добродетелей “между которыми равного ей, конечно на ее высших степенях нет ничего” (стр. V). Здесь в выражении на “высших степенях” если разуметь созерцательную молитву, то как о ней говорит св. Исаак Сир[ин], что по чистой молитве, ум превыше молитвы бывает, и в некоем видении, в духовном восторге и в непостижимых вещах, которые превыше мира смертных <…> — то такое таинственное восхищение, бывающее превыше молитвы и таким своим состоянием всецело подлежащее будущей блаженной жизни на небе, и нельзя сравнивать с какою-либо земною добродетелью. И достигший точного высочайшего состояния, по свидетельству

[48] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 175.

св. Исаака Сир[ина]: “Едва ли обретается в роды родов благодатию Божиею”. А в наш растленный век, есть ли кто такой? <…> Что же касается молитвы умносердечной, совершаемой в изъясненном св. отцами состоянии, и при этом с неизбежными проявлениями злачных немощей у творителей оной, то чтобы ставить ее без сравнения выше всех добродетелей, то можно ошибиться в таком определении, ибо св. писание весьма возвеличивает и некоторые добродетели, особенно любовь, о которой св. Иоанн Богослов говорит: “Бог любы есть”»[49]. Заметим уже здесь неточность языка («злачные немощи» и проч.) и затруднения с ясными формулировками у о. Хрисанфа.

Далее, схимонах Хрисанф отмечает, что выдержки из святых отцов и Св. Писания, приводимые о. Иларионом для подтверждения основного тезиса «Имя Божие есть Бог» приводятся с «извращениями» — с этой фразы начинается печатная версия рецензии. Если не обращать внимания на резкость выражений, с этим тезисом можно согласиться. Во всяком случае, значительную неточность и односторонность цитирования у о. Илариона признавали и сторонники[50], и противники имяславия. Как писал один из главных афонских борцов с имяславием иеромонах Алексий (Киреевский) в письме архиепископу Никону (Рождественскому), проверявший цитаты из Священного Писания и святых отцов в книге «На горах Кавказа» иеромонах Порфирий[51] «ужаснулся недобросовестностью автора»[52].

Кроме того, рецензент отмечает «своеобразное и несмысленное»[53] определение Евхаристии у о. Илариона: «…вкушая с верою и благоговением сего Святейшего Таинства, мы приобщаемся духом Божества Христова, а устами и вкушением Его Пречистого Тела и Крови. Но все это верою. Разум и понятие

[49] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 152–152 об.

[50] *Сенина Т. А.* Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов — имяславцев начала XX века // Verbum: альманах. 2015. Вып. 17: Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта. С. 224.

[51] Вероятно, иеромонах Порфирий (Петр Кондратьевич Горшков; ок. 1864 — 1930-е гг.) — сын крестьянина деревни Старой Моручинской волости Судогодского уезда Владимирской губернии, с 1895 г. послушник Троице-Сергиевой лавры, с 1901 г. монах, с 1903 г. иеродиакон, с 1910 г. иеромонах. Был келейником прп. Варнавы Гефсиманского. Ездил на Дальний Восток за воском. Смотритель типографии и переплетной мастерской. С 1915 г. служил на Троицком подворье в Москве. Духовник патриарха Тихона. См.: Троицкое-Сергиево подворье при Святейшем патриархе Тихоне / *публ., вступ. ст. и коммент. Н. А. Кривошеевой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. № 2. С. 226–339; Иеромонах Порфирий (Горшков) // Сайт «Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке». URL: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/12361/ (дата обращения: 01.09.2024); *Порфирий, иером.* Письма архиепископу Никону (Рождественскому) // ОР РГБ. Ф. 765. К. 11. Ед. хр. 28.

[52] *Алексий (Киреевский), иеросхим.* Письмо архиепископу Никону (Рождественскому) от 30.07.1916 // ОР РГБ. Ф. 765. Оп. 6. Д. 37. Л. 2.

[53] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 157 об.

здесь места не имеют»[54]. Схимонаху Хрисанфу гораздо ближе формулировка «Катехизиса» митр. Филарета (Дроздова). Опасения о. Хрисанфа действительно не лишены оснований. Учение о. Илариона о присутствии Божества в имени отчасти ориентировано на аналогию с Евхаристией, в то время как его учение о Евхаристии, изложенное в отдельно изданной брошюре[55], приобретает необычные «спиритуалистические» черты[56].

Описания природы, занимающие в книге «На горах Кавказа» очень важное место и вызывавшие высокие оценки многих читателей, о. Хрисанфа, очевидно, не вдохновили. По его мнению, они приводятся в книге «превыспренними фразами и неясно», о. Иларион «приводит диалектические тонкости и выражения в схоластическом направлении, господствовавшем в прежнее время при обучении в духовных школах»[57]. Еще более строг рецензент к животному миру: «Неужели после слышания означенной душеполезной беседы о молитве умной могли занять автора мысли о вое волков, драке свиней, гавкании лисиц и собак и проч. столько, что вслед за объяснением беседы старца о молитве, занять читателей описанием об этих зверях? Поэтому эта глава неуместна и ее можно причислить к одной только фантазии автора»[58].

При этом привлекший внимание критиков необычный эпизод с попыткой о. Илариона отдать себя на съедение волкам в первоначальном варианте рецензии не затрагивается — по всей вероятности, у о. Хрисанфа кончилось терпение и он читал заключительные главы невнимательно. Напомним, что, как написано в заключительных главах «На горах Кавказа», однажды, наблюдая с вершины горы за живописными облаками, подвижник заметил «множество волков — старых и малых; все они, сидя на задних ногах, подняли передние вверх и, взирая к небу, печальным ревом наполняли страну. <…> Увидевши сие, я пришел в умиление и ощутил к ним в сердце своем великую жалость. <…> Пойду, сказал я сам по себе, и отдам свое многогрешное тело на снедение; да поне мало насытят им свои гладные утробы. Но когда спускался по крутизне косогора, наткнулся на лежащего под камнем медведя, который напугавшись, отбежал несколько, потом стал и смотрит на меня кротким взором, как будто бы не советуя мне ходить к волкам, — и я послушал сего лютого зверя и воротился назад»[59]. Разбор этого эпизода, неважного с точки зрения богословской

[54] *Иларион (Домрачев), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1910. С. 13.

[55] *[Иларион (Домрачев), схим.]* О Божественной Евхаристии или о таинстве святого причащения. Киев, 1911.

[56] См.: *Солодов Н. В., иер.* Книга схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» и начало имяславия.

[57] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 157 об. – 158.

[58] Там же. Л. 171.

[59] *Иларион (Домрачев), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 137.

позиции автора, но показывающий его несколько наивным и восторженным, был включен только в печатную версию рецензии в самом ее конце. Вполне вероятно, добавили его иноки-журналисты Денасий и Тихон. Для о. Илариона насмешливое упоминание об этом случае (он вычеркнул его при подготовке второго издания книги) было особенно неприятным[60].

Примечательно, что для современного читателя зарисовки животного мира и даже такой неожиданный поворот дела с пищей для волков не вызывают осуждения или раздражения. Так, митр. Иларион (Алфеев) сближает этот эпизод с отрывками из жития священномученика Игнатия Богоносца и высказываниями преподобного Исаака Сирина, правда, ошибочно полагая, что рассказ про волков был вычеркнут из четвертого издания новейшими редакторами[61].

По отношению к главному тезису книги о. Илариона рецензент пишет фразу, пожалуй, наиболее поразившую и ученую, и неученую публику: «Автор, номинальное, невещественное "имя Иисус" оплотворяет[62] в живое и самое высочайшее Существо Бога. Такая мысль есть пантеистическая, т. е. сливающая существо Божие с чем-либо находящимся вне его Существа. Подобных мыслей, как высказал автор, не находится ни в каких писаниях свв. Отцов, а это есть какое-то новое учение, фантастическое и исполненное неопределенности и полное туманности»[63].

Конечно, половина дела была в словах и их неуклюжем использовании. Говоря «номинальное», о. Хрисанф не собирался специально обесценивать имя «Иисус» — мы это увидим из его собственного произведения. «Номинальное, невещественное» можно интерпретировать здесь как относящееся к языку: имя как знак, звучащий, мыслимый или написанный[64]. Понятно, что рецензент стоит на самом простом уровне философии имени, оно «"посредствующее", <…> если мы просим помощи у свят. Николая Угодника, то мы, высказывая его имя, в ту же минуту всеми мыслями и чувствами обращаемся к нему самому, и какую при этом помощь получаем, то от Самого Господа или же от Николая — но никак от их имен; как и в обыденной жизни, если мы у кого-либо, называя его по имени, просим что-либо, то сам он дает нам, но не его имя»[65].

Из возражений о. Илариона видно, что он находится на более продуманной (хотя и необычной) позиции психологического реализма имен. «Имя как посредствующее в стороне, оно только напоминает о Господе, а Сам Господь

[60] *Иларион (Домрачев), схим.* Письмо на св. гору Афон духовнику иеромонаху Агафодору. С. 155.

[61] *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви… С. 338.

[62] В печатной версии «олицетворяет» (с. 75).

[63] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 158 об. – 159.

[64] Ср.: *Хрисанф, схим.* О новоявленной ереси имябожников и ее распространении на Афонской горе // Русский инок. 1914. № 3. С. 165.

[65] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 197 об. – 198.

остается без Имени. <…> Ни Господь, ни святитель Николай без имени уже не могут быть тем, чем они есть по существу своему. Имя составляет самую сущность предмета, и отнятым от него быть не может. С отнятием имени предмет теряет свое значение. Это можно видеть в самых простых вещах, например, стакан, как вы его иначе не называйте, он уже тем не будет, каким есть в нашем сознании, именно с этим именем; переменою имени теряется действительное значение предмета»[66].

Но если о. Иларион находил возможным разбирать тезисы и приводить возражения (а кроме того, напомним, версия, посланная ему, была «смягчена» и, возможно, не содержала терминов наподобие «номинальное» и «пантеистическая»), то не столь ученые последователи кавказского отшельника, читавшие рукописную рецензию у о. Агафодора и тем более напечатанную в «Русском иноке», восприняли непонятные, но очевидно направленные против Имени Божия научные термины как богохульство и ересь. Слово «пантеистическая» они видели, очевидно, впервые. Поэтому переписчики склоняли его самым диковинным образом: «пантестическая»[67], «пантенстическая»[68]… Обсуждать было нечего — либо православие, прославление Имени Божия, Божества Иисуса Христа, либо ересь «фарарская и толстовская»[69], отнимающая Божество у Имени Иисус — в более простой версии отрицающая Божество Иисуса.

Было тут и психологическое основание, которое понимал и явно проговаривал сам о. Иларион. «Всякому понятно, что когда мы приписываем Божественное Величие Имени “Иисус” Христову, то этим делаем, говоря по-человечески, честь Сыну Божию, Спасителю нашему, хотя Он в этом не имеет нужды, а отнимая Божество, сим наносим бесчестие Ему Самому Богу нашему»[70]. Переводя на бытовой уровень: излишнее прославление Иисуса Христа не опасно, тогда как высказывания против прославления оказываются направленными против Самого Спасителя.

В дальнейшем содержание рецензии сводилось участниками спора к следующим трем пунктам: 1) Имя «Иисус» номинальное; 2) Оно есть «посредствующая сила»; 3) рецензор выступает против обожествления Имени Иисус.

Так, уже в середине XX в. прошедший через десятилетия гонений иеромонах Паисий писал: «Хрисанф же словом “номинально” отвергает спасение, т. е. будто бы Иисус не оправдал делом своего Имени, не по Имени жил на земле Иисус

[66] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 209 об. – 210. См. также: *Иларион (Домрачев), схим.* На горах Кавказа. С. 426.

[67] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 181.

[68] Там же. Л. 158 об.

[69] Письмо схимонаха Иоакима и других имяславцев Фиваидского скита от 06.03.1913 // Споры об имени Божием: архивные документы 1912–1938 годов. С. 68.

[70] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 210 об.

Христос, ничего Он не сделал по Имени своему. Не страшно ли слышать такую хулу? Еще в рецензии он пишет: "Тут пахнет пантеизмом" (многобожие)»[71].

Приблизительно так же воспринимают позицию о. Хрисанфа и современные исследователи. Так, митрополит Иларион (Алфеев) резюмирует позицию о. Хрисанфа и его единомышленников: «В имени "Иисус" они не видели ничего, кроме простого человеческого имени <…> Эти мнения вызвали резкое осуждение тех иноков, которые придерживались других взглядов и считали имя Иисусово священным и достойным поклонения»[72]. То есть выходит, что партия о. Хрисанфа не считала «имя Иисусово священным и достойным поклонения».

Книга «О православной церкви, ее святых таинствах и молитве»

Выяснить подлинную богословскую позицию схимонаха Хрисанфа мы можем, обратившись к его книге «О православной церкви, ее святых таинствах и молитве», изданной за несколько лет до начала споров без всякого полемического задора. О том, что убеждения о. Хрисанфа не изменились, свидетельствует его ссылка на эту книгу уже в 1915 г.[73] Если бы по завершении активной фазы имяславческой смуты он отказался от своих предшествующих формулировок, то не стал бы указывать на свою книгу: издана она была без указания авторства и для подавляющего большинства полемистов была неизвестна.

Название сочинения «О православной церкви, ее святых таинствах и молитве» отражает его трехчастность: о Церкви, о таинствах и о молитве. Написана она, как и книга о. Илариона «На горах Кавказа», в первые годы XX в. (цензурное одобрение от ноября 1904 г.), так же опирается на Священное Писание, отцов и духовных писателей (причем набор святоотеческих авторитетов отличается не сильно), так же адресована православным христианам всякого звания, то же пристальное внимание в ней уделено учению о молитве — в первую очередь Иисусовой молитве.

Однако, при совпадении внешних параметров, по содержанию эти две книги значительно отличаются. Схимонах Иларион основывается на своеобразном психологическом реализме и подкрепляет его не без труда подобранными редкими и необычными цитатами — наиболее значимые: из праведного Иоанна Кронштадтского, святителя Игнатия (Брянчанинова) и преподобного Макария Великого, в то время как схимонах Хрисанф гораздо более традиционен. Две первые части книги написаны у него в «школьном» духе: для исцеления прародительского греха «требовалась столько же бесконечно великая жертва, вполне достаточная для умило-

[71] *Паисий, иером.* История Афонской смуты // Имяславие: сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев. М., 2005. Т. 3. С. 57.

[72] *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви… С. 345.

[73] *Хрисанф, ин.* По поводу статьи «Черный бунт» // Исторический вестник. 1915. Май. С. 719.

стивления Бога, сколько причиненное человеком Богу безмерное оскорбление»[74]. В догматике о. Хрисанф ориентируется на «Катехизис» митрополита Филарета (Дроздова), учебники по догматическому богословию митрополита Макария (Булгакова) и архиепископа Филарета (Гумилевского); много ссылок на святоотеческие источники как аскетического, так и богословского характера. Видна значительная начитанность схимонаха в современных изданиях по нравственному и апологетическому богословию. Так, аккуратно приведены цитаты из сочинений архиепископа Сергия (Спасского)[75], архиепископа Евсевия (Орлинского)[76], протоиерея Николая Стеллецкого[77], П. П. Оболенского[78], С. М. Садковского[79].

Учение о молитве о. Хрисанф начинает с общественной молитвы, далее речь идет вообще о молитве личной и, наконец, в частности — о молитве Иисусовой. Кроме ожидаемых выдержек из «Добротолюбия», «Лествицы», преподобных Исаака Сирина и Макария Великого, встречаются цитаты из святителя Игнатия (Брянчанинова) и удивительно часто, подробно и обширно цитируется праведный Иоанн Кронштадтский: в этом получается особенно контрастное противопоставление с сочинением схимонаха Илариона, который, как и его последователи-имяславцы, ссылался на о. Иоанна, находя у него подтверждение своего учения. Но схимонаху Илариону важна одна цитата, один очень специфически интерпретируемый аспект высказываний о. Иоанна, тогда как схимонах Хрисанф приводит много разных высказываний кронштадтского пастыря, давая гораздо более широкий спектр его суждений.

Даже при несколько старомодной схоластичности в сравнении с книгой «На горах Кавказа» сочинение о. Хрисанфа выглядит выигрышнее. Оно оказывается естественным продолжением традиций синодального богословия в его живых проявлениях. Оставаясь школьным по духу, оно не теряет заботы и ответственности за «православный народ», в то время как учение о. Илариона узко-элитарно и берет из всей традиции только некоторые подходящие кирпичики. Если принять это учение всерьез, надо признать, что многовековая христианская традиция самое главное в учении о спасении упускала.

Возвращаясь ко взглядам схимонаха Хрисанфа в отношении имени Божия, мы обнаруживаем в его книге неожиданные для «номинального монаха», как на-

[74] О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве. С. 6.

[75] *Сергий (Спасский), архиеп.* Беседы об основных истинах святой православной веры. М., 1893; и др. изд.

[76] *Евсевий (Орлинский), архиеп.* Беседы о спасительных таинствах. М., 1846.

[77] *Стеллецкий Н. С., прот.* Об оправдании и освящении человека // Миссионерское обозрение. 1898. Июль-сентябрь. Приложение. С. 435–456.

[78] *Оболенский П. П.* Критический разбор вероисповедания русских сектантов-рационалистов: духоборцев, молокан и штундистов. Воронеж, 1898.

[79] *Садковский С. М.* Учение о Церкви. М., 1903.

зывали его оппоненты, суждения: «Благодатная сила ее (молитвы. — *Н. С.*) заключается в самом этом Божественном имени»[80]; «Необычайные чудеса творятся чрез призывание с верою имени Спасителя. Итак, сила и действие молитвы Иисусовой истекает из поклоняемого всемогущего имени Иисус. В молитве Иисусовой заключается исповедание веры в Богочеловека Иисуса Христа, сознание своей греховности, чувство покаяния и смиренное прошение о помиловании»[81]; «Иисусову молитву должно совершать с благоговением, со вниманием, со страхом Божиим, в покаянных сердечных чувствах, с душевным болезнованием о грехах своих и с полною верою в силу призываемого имени Иисуса Христа»[82].

Или о преимуществе Иисусовой молитвы перед псалмопением — характерный мотив для упреков книге «На горах Кавказа»: «Иисусова молитва для неграмотных вполне заменяет молитвословие и псалмопение. И грамотные, преуспевши в этой молитве, оставляют псалмопение и упражняются преимущественно ею, ради изобильных чрез нее благодатных дарований»[83]. Правда, у о. Илариона Иисусова молитва заменяет и превышает не только псалмопение, но и церковное богослужение[84].

Или решительные суждения о спасении: «Всякая душа, которая не восприняла Бога в себя, чрез это и сама не упокоилась в Нем, не имеет наследия со святыми в царствии небесном»[85]; «При дальнейшем пребывании в таком состоянии, сочувствие сердца уму все более воспламеняется, и они оба наконец соединяются, так что ум с глубоким вниманием неисходно пребывает в сердце, с живейшим сознанием присутствия в себе Бога, с представлением Его живым Существом, исполненным неизреченных высочайших свойств, и из глубины сердца, при полном сочувствии оного, уже не гласным, но безмолвным словом воссылает молитву, с призыванием Господа Иисуса о помиловании своем, и Он благодатию Своею вдохновляет и умиляет душу его»[86].

Впрочем, удивительного в этих высказываниях ничего нет. Можно заметить, что они вполне соответствуют достаточно традиционной и не вызывавшей никаких нареканий позиции святителя Игнатия (Брянчанинова), который выражается об имени Божием весьма возвышенно: «Имя Иисус поклоняемо и всемогуще»[87]; «Сила и действие этого имени — Божественны; они — всемогу-

[80] О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве. С. 167.

[81] Там же. С. 168.

[82] Там же. С. 169.

[83] Там же.

[84] См.: *Солодов Н. В., иер.* Книга схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» и начало имяславия.

[85] О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве. С. 178.

[86] Там же. С. 179.

[87] *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о молитве Иисусовой // Полное собрание творений и писем свт. Игнатия Брянчанинова. М., 2018. Т. 2. С. 237.

щи и спасительны»[88], при этом обходясь для объяснения привычной догматической системой: «Имя (Божие. — *Н. С.*), по наружности своей ограниченное, но изображающее собой Предмет неограниченный, Бога, заимствующее из Него неограниченное, Божеское достоинство, Божеские свойства и силу»[89]. То же можно было бы сказать и о взглядах св. праведного Иоанна Кронштадтского.

* * *

Таким образом, основываясь на доступных на сей день опубликованных и сохранившихся в архивах сочинениях схимонаха Хрисанфа (Потапьева), можно утверждать, что богословские взгляды его были вполне традиционными для духовных писателей конца XIX — начала XX в. Больше того, хотя он основывался на несколько устаревшем языке догматики митрополита Макария и святителя Филарета, но не был заложником «школьного» богословия, а в значительной степени опирался на взгляды древних отцов-аскетов, современных апологетов и особенно о. Иоанна Кронштадтского.

Жизненный путь о. Хрисанфа, как показано выше, тоже не представляет поводов для упреков или подозрений — сведения имяславцев о революционном прошлом следует признать вымышленными.

Значение, которое получила рецензия о. Хрисанфа на книгу «На горах Кавказа», объясняется, во-первых, резкостью выражений и оскорбительным тоном, особенно в печатной версии рецензии, во-вторых — неудачной и неточной терминологией и в-третьих — полемическим перекосом его позиции: в борьбе с крайностями учения о. Илариона о. Хрисанф воспринимался как рационалист и ученый-маловер.

Настоящими причинами, послужившими усугублению конфликта вокруг рецензии, кроме содержательного богословского расхождения были следующие обстоятельства. Указанная нами выше разница философского языка: о. Иларион исходил из психологического реализма имени; первичен в его рассуждениях не предмет, а понятие о предмете — далеко не всем это было понятно. Кроме того, общая негибкость и резкое выражение своих взглядов происходили от почтенного возраста и заслуженного авторитета, которым о. Хрисанф пользовался как руководитель, администратор и богослов. Была в его взглядах и некоторая ученая, а отчасти и сословная самоуверенность (дворян на Афоне было мало), которая замечается, например, в следующих словах: «Вот до чего довело умствование о. Илариона. И этим суемудрым новшеством своим волнует и завлекает некоторых других неопытных и несведующих в познании Богословских истин

[88] *Игнатий (Брянчанинов), свт.* О молитве Иисусовой // Полное собрание творений и писем свт. Игнатия Брянчанинова. М., 2018. Т. 1. С. 200.

[89] *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о молитве Иисусовой // Полное собрание творений и писем свт. Игнатия Брянчанинова. Т. 2. С. 168.

и здравого смысла. <…> И если такие легко понятные изречения, ваши Фиваидцы так истолковывают на свой лад, то где же им постигнуть глубоко таинственные изречения в Евангелии»[90]. Совсем не так обращается к «несведущим Фиваидцам» схимонах Иларион: «Благодарю всем сердцем Всевышнего Господа Бога, вложившего в ваше сердце пламенную ревность к защите Своего Пресвятейшего Имени; это самое привлечет на вас Его небесное благословение, благодарность от дальнейших поколений грядущего монашества, и будут признательно произносить ваше имя, как защитника чести Божией»[91], — писал он о. Мартиниану, и, конечно, его письма принимали очень благосклонно.

Приложение

Письма схимонаха Хрисанфа (Потапьева) из записей схимонаха Мартиниана (Белоконя)

№ 1

л. 195 **Копия письма ильинского монаха Хрисанфа** — нашему Батюшке отцу Игумену Мисаилу.

Ваше Высокопреподобие, Всечестнейший Батюшка Архимандрит о. Мисаил!
«Благословите».

л. 195 об. Так как слышно, что в вашей обители, некоторые из братии говорят, что || я разбирая сочинение о. Илариона «На горах Кавказа» о Иисусовой молитве, лишаю имя в ней «Иисус» Божественности, низводя оное на простое человеческое имя. Считаю долгом высказать, что и я считаю сие имя Божественным, так как оно принадлежит воплотившемуся Господу; и в моей Рецензии значится, что это имя есть Святейшее, драгоценное и сладчайшее, и что Именем этим бесы из людей изгоняются и разные чудеса творятся, — *но только не собственно этим Именем, а при произношении Его, присутствующею при нем Божественною силою Самого Господа Иисуса Христа*, и в св. Евангелии Лука говорит, что «сила бе исцеляюща их» (Лук. 5, 19). И в доказательство сего привел еще в своей рецензии много изречений св. отцов и церковных учителей. Относительно сего предмета и происходит у меня разногласие с мнением о. Илариона. Поэтому означенные недовольные братия на мою рецензию неправильно ее истолковывают и, кажется, совсем в нее не вникнули, другие же из них совсем не читали оной, а только голословно руководятся одними слухами неправильными. Я и сам сочинил и отпеча-
л. 196 тал в 1905 г. книгу в которой есть статья о молитве || Иисусовой, с изложением о ней на основании св. отцов и учителей православной церкви, а от себя ничего не прибавлял и не убавлял, и цензура нашла это сочинение во всем правильным, а иначе она не пропустила бы его. Поэтому всепокорнейше прошу вас объяснить об этом тем недовольным на меня братиям. И если я писал рецензию на сочинение о. Илариона, то не с тою целью чтобы окритиковать ее, а лишь по его же просьбе объяснить в ней, какие найду неисправности для исправления коих во 2-м издании сего сочинения, о чем сам

[90] *Мартиниан (Белоконь), схим.* Записная книжка. Л. 199–199 об.

[91] Там же. Л. 206 об. – 207.

о. Иларион просил, и если бы он нашел мою рецензию неправильной, то мог бы кратко высказать о сем нам сюда, и предать забвению, а не разглашать о сем другим бездоказательно о ее неправильности.

Мон[ах] Хрисанф.

8 февраля 1911 г. Ильинский скит.

ОР РГБ. Ф. 178. Ед. хр. 9231. Л. 195–196

№ 2

Копия письма Ильинского мон[аха] Хрисанфа, ответ на письма наше № 7 — пишет он на имя своего друга иеросхид[иакона] Сисоя. *л. 196 об.*

Достолюбезный и Всечестнейший о. Сисой! Благословите!

По поводу вашего письма, нужно вам отправиться в Пантелеимонов || монастырь, *л. 197* и там у о. Агафодора попросите прочитать мою Рецензию на сочинение о. Илариона, и еще недавно посланное мною письмо к нему в коем ссылаюсь на св. Исаака Сир[ина], и в этом письме и в Рецензии моей вы увидите, что в них я привожу изречения св. отцов: Василия Великого, Иоанна Златоустого, Кирилла Александрийского, Иоанна Лествичника и других, а также Феофана Затворника, в коих объяснено что Имя *«Иисус» нельзя обоготворять, а что при молитве Иисусовой должно иметь в уме только память Божию (а не имя Иисус)*[92] При молитве ничему не внимать кроме Бога[93] (Каллист). О Иисусовой молитве в подобных выражениях и другие отцы выражаются, что подробно изложено в Рецензии, и если вы с ними не согласны, то вините этих отцов, а не меня. Вы же и другие некоторые Фиваидцы, согласно умствованию о. Илариона, считая Имя «*Иисус*» за Бога, чрез это выставляете в лице Господа Иисуса двух богов: одного по Его Божественному естеству, а другого по Его Имени «Иисус». Я удивляюсь о таком неразумии. Желаю вам душевного спасения и пребываю с любовью о Христе. Прошу молитв, гр[ешный] инок Хрисанф. Ильинский скит. Мая 21 д[ня] 1911 г.

ОР РГБ. Ф. 178. Ед. хр. 9231. Л. 196 об. – 197

№ 3

Копия второго письма м[онаха] Хрисанфа на то же наше письмо № 7. И сие пишет на имя свое друга о. Сисоя — Фиваидск[ого]. *л. 197 об.*

Достолюбезнейший, Преподобнейший и Всечестнейший о. Сисой! Благословите! Для убеждения вашего о неправильности мнения о. Илариона за обоготворение Имени «Иисус» я в посланном на этих днях к вам письме советовал прочитать у о. Агафодора мою рецензию с опровержением сего мнения — и еще письмо мое к нему об этом же предмете. А теперь в дополнение доказательства об этом же высказываю еще о следующем: в своем письме ко мне вы прописали: «Сам Господь наш Иисус Христос сказал:

[92] Вот какой сумасброд, сумасшедший! До чего дошел! Называет молитву Иисусовой, а самое имя «Иисус» отвергает! — *Прим. схим. Мартиниана (Белоконя).*

[93] И вместе с сим Имя Божие отвергает! Безумный! — *Прим. схим. Мартиниана (Белоконя).*

Именем Моим бесы ижденут и проч., а вы (т. е. я) говорите: не Именем, и тут же по необходимости сами прибегаете к Божественному Имени и говорите: «Божественною силою Самого Господа Иисуса Христа…» вот и не миновали Сего Имени, ибо невозможно». Да разве я отвергаю произнесение Имени «Иисус», особенно при молитве Иисусовой? Что вы так выставляете такие слова. И в письме моем к отцу Игумену Мисаилу, еще подробнее в своей рецензии на сочинение о. Илариона, я объясняю о высоком значении Сего Имени и возвеличиваю оное, но только как «*посредствующее*», т. е. при высказывании оного, весь ум и сердце обращаем к самому Господу и у Него Единого
л. 198 просим || милости. И подобно сему, например: если мы просим помощи у свят. Николая Угодника, то мы высказывая его Имя, в ту же минуту всеми мыслями и чувствами обращаемся к Нему Самому, и какую при этом помощь получаем, то от Самого Господа или же от Николая — но никак от их Имен; как и в обыденной жизни, если мы у кого-либо, называя его по имени просим что-либо, то сам он дает нам, но не его имя. *Я же отвергаю обоготворяющее значение Имени «Иисус», какое о. Иларион ему придает, ибо он называет Богом это Имя*; а в других местах своего сочинения, сливает оное с Божеством Сына Божия, но с этим Божеским естеством у Спасителя, даже нельзя сливать воспринятое Им Человеческое естество, а иначе это величайшая ересь, *то тем более с Его Божеством весьма погрешительно сливать Имя «Иисус», относящееся к Его человеческому естеству*[94], ибо по повелению Божию, чрез Архангела Гавриила, внушено Обручнику Иосифу наречь этим Именем воплотившегося Сына Божия, при Его рождении на земли. Св. Исаак Сирин, величайший молитвенник и истолкователь о молитве высказывает: «Кто достигнет до созерцательной молитвы, то у того тогда всякая молитва прекращается, а также и всякие молитвенные прошения — значит и прошение о помиловании в молитве Иисусовой, и при этом Св. Исаак Сир[ин] даже вовсе не упоминает о Имени «*Иисус*», ибо в созерцательной молитве весь ум и сердце пребывают в Едином
л. 198 об. Боге. Об этом || подробно изложено в вышеозначенном письме к о. Агафодору. А что вы в письме своем ко мне высказываете: Сам Господь сказал: Именем Моим бесы ижденут и проч. И на основании сего изречения, согласно самомнения о. Илариона, вы утверждаете, что самое имя это творит чудеса, а не Сам Бог, или же в других местах своего сочинения о. Иларион говорит, что Имя «Иисус», сливаясь с Божеством, творит чудеса, то в опровержение сего служат Слова Самого Спасителя в Евангелии: «*Аз* о Дусе Божии изгоню бесы» (Мф. 12, 28) т. е. Всемогущею Божественною Силою, или властию, а не именем «Иисус»[95]. Многие Евангельские изречения нельзя принимать в буквальном смысле. Так и изречение Спасителя «Именем Моим бесы ижденут» должно понимать в том смысле, что верующие, произнося Имя «Иисус» этим видимо являют, что Господь Иисус Христос Своею Божественною силою совершает сие чудо, а не иной кто другой; так же, поминая Имя Какого либо Святого, с просьбою например о Исцелении кого-либо, и которое получается, это значит сей угодник Божий, чрез свое ходатайство пред Богом, сотворил это исцеление, а не поминаемое Имя его. Спаситель сказал: «блюдите, да никтоже вас прельстит: Мнози бо приидут во Имя Мое», но в следующих словах объ-

[94] Имя «Иисус» Имя «Богочеловека» равночестно с другими Именами Иисуса Христа. — *Прим. схим. Мартиниана.*

[95] О, какой он дерзкий, слуга диаволов; Сам Сатана его скверными устами говорит сию хулу на Имя Божие. — *Прим. схим. Мартиниана.*

ясняет, как понимать в этом изречении: «*во Имя Мое*» — «глаголюще: *Аз есмь Христос*» (Мф. 24, 4, 5) т. е. || такие прельщающие будут выставлять себя за Христа, Спаситель же *л. 199*
называет их «*во Имя Мое*». На буквальном толковании некоторых изречений, и не входя в глубину их таинственного смысла образовались многие секты. В ветхозаветное время Сын Божий творил чудеса одною Своею Всемогущею Божественною силой, и тогда Он не носил Имени «Иисус», — а в новозаветное время Он по умствованию о. Илариона творит чудеса совместно со своею Божественною силою, значит еще и Именем Своим. К какому же заключению это умствование приводит? К тому, что в новозаветное время значит недостаточна уже была одна Божественная сила Сына Божия для творения чудес, а требовалась для этого и сила от произнесения Имени «Иисус»[96]. И это новое учение о. Иларион произвел чрез 1900 л[ет] со времени Апостолов, между тем в продолжение этого много времени, ни один св. отец и Церковный Учитель не проводил такого учения. Вот до чего довело умствование о. Илариона. И этим суемудрым новшеством своим волнует и завлекает некоторых других неопытных и несведующих в познании Богословских истин и здравого смысла. Один из таковых несведующих недавно из вашей Фиваиды и посланец от почитателей о. Илариона заявил о. Агафодору, что когда ко Христу приходил болящий за исцелением, то Евангелист Лука высказал в Евангелии: И сила Господня бе исцеляюще их (Лук. 5, 17), то тот несведующий слово «сила» отнес к Имени «*Иисус*» и по этому высказал о. Агафодору, что это изречение ясно доказывает, что имя || «Иисус» творило чудеса, а между тем яснее светло-солнечного дня, это из- *л. 199 об.*
речение показывает, что Своею Божественною силою Спаситель творит чудеса. И если такие легко понятные изречения, ваши Фиваидцы так истолковывают на свой лад, то где же им постигнуть глубоко таинственные изречения в Евангелии. Не приводя никаких доказательств в утверждение своего убеждения о обоготворении Имени «Иисус», а между тем они величают еретиками и другими отборными словами тех, кои не в их компании, и усиливаются приводить их к своему умствованию. О, Господи, спаси и помилуй нас! О. Иларион со своими единомышленниками Имя «Иисус» сливают с существом Божественным, а между тем величайшие в мире Богословы об этом существе сказали: св. Дионисий Ареопагит говорит: Не можно Бога изглаголати или умом постигнути, нет для Него ни слова, ни Имени, ниже названия (гл. 5). Также св. Григорий Богослов сказал: Бог свет крайнейший, ни умом непостижимый, ни словом изрекаемый… Простите! Гр[ешный] инок Хрисанф. Свято-Ильинский скит на Афоне. Мая 31 д[ня] 1911 г.

Примечание: Св. Отцы, учители св. Церкви действительно учат о непостижимости существа Божия, но они же в своих учениях о непостижимости существа Божия — утверждают, что свойства Божии, к числу коих относится Имя «*Иисус*» как имя Бого[человека едины?] с существом Божиим. Сх[имонах] Мартиниан.

В содержании сего письма грубое невежество Хрисанфа — о Имени «Иисус» — он стремится Его отделить от существа Божия — но оно не отделимо от Богочеловека.

ОР РГБ. Ф. 178. Ед. хр. 9231. Л. 197 об. – 199 об.

[96] Фрагмент, начиная со слов «в ветхозаветное время», включен в печатную версию рецензии.

Источники

Воронов П., свящ. Заметки из поездки на Св. Афон // Таврические епархиальные ведомости. 1895. № 41. С. 1022–1028.

Государственный архив Воронежской области (ГАВО). Ф. И-29. Оп. 137. Д. 196; Ф. И-167. Оп. 1. Д. 16062; Оп. 2. Д. 8529.

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 550. Оп. 1. Д. 473.

Духовники Русского Свято-Пантелеимоновского монастыря на Афоне отец Агафодор и отец Кирик. Афон, 2016.

Евсевий (Орлинский), архиеп. Беседы о спасительных таинствах. М., 1846.

Забытые страницы русского имяславия. М., 2001.

И. В. Об Афонской смуте // Сайт «К свету». URL: http://ksvetu.org/articles/ob-afonskoy-smute (дата обращения: 01.09.2024).

Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой // Полное собрание творений и писем свт. Игнатия Брянчанинова. М., 2018. Т. 1. С. 151–173.

Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о молитве Иисусовой // Полное собрание творений и писем свт. Игнатия Брянчанинова. М., 2018. Т. 2. С. 166–239.

Иеромонах Порфирий (Горшков) // Сайт «Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке». URL: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/person/12361/ (дата обращения: 01.09.2024).

Иларион (Домрачев), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907; 1910.

Иларион (Домрачев), схим. О Божественной Евхаристии или о таинстве святого причащения. Киев, 1911.

Иларион (Домрачев), схим. Письмо на св. гору Афон духовнику иеромонаху Агафодору // Епафродит (Борщ), инок. Имяславие. М., 2014. Т. 5. С. 153–155.

Косвинцев Е. Н. Черный «бунт». (Странички из истории «афонской смуты») // Исторический вестник. 1915. Январь. С. 139–160.

Монахологии русских обителей на Афоне. Афон, 2016.

Оболенский П. П. Критический разбор вероисповедания русских сектантов-рационалистов: духоборцев, молокан и штундистов. Воронеж, 1898.

Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 178. Ед. хр. 9231; Ф. 765. Оп. 6. Д. 37; К. 11. Ед. хр. 28.

Паисий (Величковский), прп. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от божественного писания. О заповедях божиих и о святых добродетелях. Одесса, 1906.

Паисий, иером. История Афонской смуты // Имяславие: сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев. М., 2005. Т. 3. С. 1–136.

Памятная книжка Воронежской губернии на 1861 год. Воронеж, 1861.

Письма схимонаха Илариона (Домрачева) к иеромонаху Агафодору (Буданову) // Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Док. А-1723.

Письмо схимонаха Иоакима и других имяславцев Фиваидского скита от 06.03.1913 // Споры об имени Божием: архивные документы 1912–1938 годов. СПб., 2007. С. 68–70.

Русский афонский отечник XIX–XX веков. Афон, 2012.

Садковский С. М. Учение о Церкви. М., 1903.

Сергий (Спасский), архиеп. Беседы об основных истинах святой православной веры. М., 1893.

Стеллецкий Н. С., прот. Об оправдании и освящении человека // Миссионерское обозрение. 1898. Июль-сентябрь. Приложение. С. 435–456.

[Тихон (Шарапов), иером.] Особому вниманию иноков // Русский инок. 1912. № 4. С. 69–71.

Троицкое-Сергиево подворье при Святейшем патриархе Тихоне / *публ., вступ. ст. и коммент. Н. А. Кривошеевой* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. № 2. С. 226–339.

Хрисанф (Потапьев), схим. О православной Церкви, ее святых таинствах и молитве. Одесса, 1905.

Хрисанф (Потапьев), схим. Отзыв о статье Святогорца «О почитании имени Божия» // Русский инок. 1912. № 17. С. 54–61.

Хрисанф (Потапьев), схим. Рецензия на сочинение схимонаха о. Илариона, называемое «На горах Кавказа» // Русский инок. 1912. № 4. С. 71–75; № 5. С. 57–59; № 6. С. 50–60.

Хрисанф (Потапьев), схим. О новоявленной ереси имябожников и ее распространении на Афонской горе // Русский инок. 1914. № 3. С. 164–172; № 4. С. 214–225.

Хрисанф (Потапьев), схим. По поводу статьи «Черный бунт» // Исторический вестник. 1915. Май. С. 718–719.

Центральный государственный архив г. Москвы (ЦГА Москвы). Ф. 1905. Оп. 4. Д. 4989; Ф. 2125. Оп. 1. Д. 173.

Литература

Апухтин А. Очерк истории Константиновского межевого института с 1779 по 1879 год. СПб., 1879.

Герд Л. А. Русский Афон 1878–1914 гг. Очерки церковно-политической истории. М., 2010.

Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб.; М., 2013.

Петр (Пиголь), игум. Афонская трагедия: гордость и сатанинские замыслы. М., 2005.

Сенина Т. А. Последний византиец. Религиозно-философская мысль иеросхимонаха Антония (Булатовича) и ее византийский контекст. СПб., 2013.

Сенина Т. А. Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов — имяславцев начала XX века // Verbum: альманах. 2015. Вып. 17: Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта. С. 220–230.

Солодов Н. В., иер. Биография схииеромонаха Феодосия (Харитонова): детство, обучение в духовных школах // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 2 (21). С. 103–146. https://doi.org/10.56621/27825884_2023_21_103

Солодов Н. В., иер. Инспектор Вологодской духовной семинарии иеромонах Феофан (Харитонов) в свидетельствах современников // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 44. С. 142–170. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-44-142-170

Солодов Н. В., иер. Афонский монах Денасий (Юшков) и его миссионерские проекты // Угрешский сборник. 2024. № 15. С. 112–124.

Солодов Н. В., иер. Книга схимонаха Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» и начало имяславия // Богословский вестник. 2024. № 3 (54). С. 94–120. https://doi.org/10.31802/GB.2024.54.3.005

Солодов Н. В., иер. Схимонах Иларион (Домрачев) и его книга «На горах Кавказа» // Богословский вестник. 2024. № 2 (53). С. 91–116. https://doi.org/10.31802/GB.2024.53.2.005

Солодов Н. В., иер. Перевод сборника «Крины сельные» на русский язык и его переводчики // Словесность и история. 2025. № 1. (В печати).

References

Apukhtin A. *Sketch of the History of the Konstantinovsky Land Surveying Institute from 1779 to 1879.* St. Petersburg, 1879. (In Russ.)

Gerd L. *Russian Athos. 1878–1914: Essays on Church-Political History*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Ilarion (Alfeyev), metr. *The Holy Mystery of the Church: Introduction to the History and Problems in the Debates on the Onomatodoxy.* Moscow, 2013. (In Russ.)

Petr (Pigol'), hegum. *Athonite Tragedy: Pride and Satanic Conceptions.* Moscow, 2005. (In Russ.)

Senina T. A. *The Last of the Byzantines. The Religious and Philosophical Thought of Hieromonk Anthony Bulatovich and Its Byzantine Context*. St. Petersburg, 2013. (In Russ.)

Senina T. A. Palamism without Palamas: Concerning the Sources for the Doctrine of the Russian Imyaslavtsy Monks in the Early Twentieth Century. *Verbum*, 2015, no. 17: Meister Eckhart and St. Gregory Palamas: The Relevance of Spiritual Experience, pp. 220–230. (In Russ.)

Solodov N. V. Athonite Monk Denasiy (Yushkov) and His Missionary Projects. *Ugreshsky sbornik*, 2024, no. 15, pp. 112–124. (In Russ.)

Solodov N. V. Biography of Schieeromonk Theodosius (Kharitonov). Childhood. Education in Theological Schools. *Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary*, 2023, no. 2 (21), pp. 103–146. (In Russ.) https://doi.org/10.56621/27825884_2023_21_103

Solodov N. V. Inspector of Vologda Theological Seminary Hieromonk Feofan (Kharitonov) through the Testimonies of his Contemporaries. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 44, pp. 142–170. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-44-142-170

Solodov N. V. Schemamonk Hilarion (Domrachev) and His Book 'On the Mountains of the Caucasus'. *Theological Herald*, 2024, no. 2 (53), pp. 91–116. (In Russ.) https://doi.org/10.31802/GB.2024.53.2.005

Solodov N. V. The Book of Schemamonk Ilarion (Domrachev) "On the Mountains of the Caucasus" and the Beginning of the Onomatodoxy. *Theological Herald,* 2024, no. 3 (54), pp. 94–120. (In Russ.) https://doi.org/10.31802/GB.2024.54.3.005

Solodov N. V. Translation of the Collection "Kriny Selnye" into Russian and Its Translators. *Texts and History*, 2025, no. 1, (in print). (In Russ.)

Информация об авторе

Солодов, Николай Викторович, священник
кандидат физико-математических наук,
доцент кафедры богословия
Московская духовная академия
141300, Российская Федерация, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
E-mail: nsolodov@gmail.com

Information about the Author

Solodov, Nikolay Viktorovich, Priest
Cand. Sci. (Physical and Mathematical Sciences), Associate Professor at the Department of Theology
Moscow Theological Academy
Holy Trinity Saint Sergius Lavra, Academy,
141300 Sergiev Posad, Russian Federation
E-mail: nsolodov@gmail.com
https://orcid.org/0009-0009-5911-9210

УДК 234
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-36-60 Научная статья / Original article

протоиерей А. Н. Емельянов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Понятие «усыновление» в богословии протоиерея Сергия Булгакова

Аннотация. В Священном Писании термин «усыновление» (υἱοθεσία) заимствован из семейного права и используется для выражения того, как совершается спасение человека и что оно ему доставляет. При этом, как часто бывает в подобных случаях, в тексте Библии есть множество мест, где идея усыновления Богу присутствует метафорически и без употребления этого термина. Бог Отец по благодати принимает в Свою духовную семью уверовавших во Христа как полноправных наследников. Тем самым спасение — это не только прощение греха, освобождение от рабства ему и избавление от проклятья, но вступление в личные отношения с Богом как Отцом. Церковное предание в его различных слоях свидетельствует о восприятии богоусыновления как статуса, наиболее адекватно отражающего *содержание* спасения во Христе. С учетом вышеизложенного статья посвящена теме усыновления человека Богу в трудах крупнейшего богослова русского зарубежья XX в. протоиерея Сергия Булгакова. Наследие отца Сергия привлекает внимание многочисленных исследователей в различных аспектах. Для более полного уяснения булгаковской богословской системы представляется актуальным разобрать его представления об «усыновлении» — тем более, что это понятие вступает у богослова в сложные взаимодействия с другими: «обожение», «рождение», «эмманирование». Это обстоятельство существенно еще и потому, что установление различения в указанной выше богословской терминологии по-прежнему злободневно. В статье прослеживается эволюция взглядов отца Сергия по проблеме усыновления на протяжении всего периода его богословского творчества. В результате удалось предложить гипотезу реконструкции внутреннего контекста, в рамках которого проходило осмысление автором интересующей нас темы. Итогом этого процесса стало то, что христология и пневматология привели отца Сергия к теме богоотцовства и усыновления Богу Отцу. Проведенное исследование расширяет представление о «путях русского богословия», позволяет наметить направление изучения вопроса в дальнейшем.

CC BY-NC
© А. Н. Емельянов, 2025

Ключевые слова: Бог Отец, протоиерей Сергий Булгаков, усыновление, обожение, рождение, богочеловечество, В. С. Соловьев, А. фон Гарнак, епископ Кассиан (Безобразов)

Для цитирования: *Емельянов А. Н.* Понятие «усыновление» в богословии протоиерея Сергия Булгакова // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 36–60. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-36-60

Поступила в редакцию 16.11.2024
Принята к публикации 26.02.2025

Archpriest Alexey N. Emelyanov

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

The Concept of "Adoption" in Theology of Archpriest Sergius Bulgakov

Abstract. In Scripture, 'adoption' (υἱοθεσία) is the family law term used to 'model' how a human being's salvation is accomplished and what it provides to them. However, as is often the case, there are many places in the text of the Bible where the idea of adoption to God is metaphorically present without the use of the term. God the Father, by grace, accepts into His spiritual family those who believe in Christ as full heirs. Thus, salvation is not only forgiveness of sin, liberation from slavery to it, and release from the curse, but entry into a personal relationship with God as Father. Church tradition in its various strata witnesses to the perceived status of divine adoption as the status that most appropriately reflects the content of salvation in Christ. Considering the foregoing, the article is devoted to the theme of man's adoption by God in the writings of Archpriest Sergius Bulgakov, a greatest theologian of the Russian Diaspora of the 20th century. The legacy of Fr. Sergius attracts attention of numerous researchers in various aspects. For a better understanding of Bulgakov's theological system, it seems relevant to analyze his ideas on the concept of "adoption", especially since this one enters into complex interactions with his other concepts: "deification", "birth", and "emanation". This is significant, given that theological terminology is still struggling to establish conceptual distinctions among them. The article traces how Fr. Sergius' views on adoption evolved throughout his theological work. As a result, it has been possible to propose a hypothesis for reconstructing the internal context in which the author's understanding of the subject under consideration took place. It resulted in the conclusion that Christology and Pneumatology led Father Sergius to the theme of Fatherhood and the adoption by God the Father. This study expands our understanding of the "paths of Russian theology" and outlines directions for further study of the issue.

Keywords: God the Father, Archpriest Sergius Bulgakov, adoption, deification, birth, Godmanhood, V. S. Solovyov, A. von Harnack, Bishop Cassian (Bezobrazov)

For citation: Emelyanov A. N. The Concept of "Adoption" in Theology of Archpriest Sergius Bulgakov. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 36–60. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-36-60

Submitted on 16 November, 2024
Accepted on 26 February, 2025

В лирическом посвящении «Света Невечернего» Сергей Николаевич Булгаков воздал дань памяти своим родителям[1], хотя известно, что семейная жизнь была омрачена обстоятельствами, связанными с «русской слабостью» отца[2], который вдобавок обладал «жестким сарказмом» и «в характере у него было мало ласковости»[3]. О присутствии духовного отца в российский период в его жизни, пожалуй, ничего неизвестно, если не принимать во внимание судьбоносный, но мимолетный эпизод встречи с зосимовским старцем[4], «философскую» дружбу со священником Павлом Флоренским, традиционные посещения Троице-Сергиевой лавры с супругой[5], контакты со Святейшим Патриархом Тихоном, епископом Феодором (Поздеевским), участниками Поместного Собора 1917–1918 гг. Духовник появился в эмиграции после переезда во Францию осенью 1925 г.[6]

Личный опыт собственного отцовства у Булгакова был, как известно, трагичен: мучительное «соумирание» малолетнему сыну, томительное переживание разлуки со старшим сыном, так и не разрешившееся до смерти отца Сергия. Что касается опыта пастырского окормления духовных чад, таковой у него, конечно, был[7], но, судя по горькому и красноречивому высказыва-

[1] «Памяти отшедших: отца моего, г. Ливен протоиерея о. Николая Васильевича Булгакова и матери моей Александры Косминичны… с чувством духовной верности посвящается» (*Булгаков С. Н.* Свет Невечерний: созерцания и умозрения. М., 1994. С. 3).

[2] *Булгаков С. Н., прот.* Моя Родина // Его же. Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 17–19.

[3] Там же. С. 18.

[4] «Отец, увидав приближающегося блудного сына, еще раз Сам поспешил ему навстречу» (*Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 15).

[5] *Булгаков С. Н., прот.* Агония // Его же. Автобиографические заметки… С. 90.

[6] Вера Александровна Зандер вспоминала, что отец Сергий назвал ее отца протоиерея Александра Калашникова «своим "аввой" и регулярно ездил к нему исповедоваться» (см.: *Зандер В. А.* Из переписки о. Сергия Булгакова с Л. А. и В. А. Зандер // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1971. № 101–102. С. 72).

[7] Раскрытие пастырского дара отца Сергия произошло в изгнанничестве, при этом переломным моментом в его пастырской судьбе может быть назван учредительный съезд Русского студенческого христианского движения в октябре 1923 г. в Пшерово. По словам Николая Зернова, «в традиционном одеянии русского священника, с седой бородой и длинноволосый, он производил впечатление поразительное, незабываемое» на участников собрания (цит. по: *Блейн Э.* Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / под ред. Ю. П. Се-

нию в статье, написанной незадолго до кончины (около 1943 г.)[8], отец Сергий ощущал ущербность своего служения из-за того, что «никогда не имел своего собственного храма, а всегда или "сослужил" архиереям или настоятелям, или имел лишь случайные службы… и это почти всегда доставалось ценою борьбы и самозащиты»[9]. Теперь невозможно рассудить: такое положение вещей сложилось из-за того, что правящий архиерей обходил вниманием знаменитого протоиерея и не назначал его настоятелем (что можно было бы заключить из обиженного тона статьи[10]), или крупнейший богослов русского зарубежья просто не имел призвания к приходскому служению, что и «угадал» архипастырь[11]. В своей «неласковости» и «суровости» Булгаков письменно признавался[12], при этом близкие люди знали, что отец Сергий скрывает «под, иногда, суровой внешностью, нежную, чуткую и отзывчивую душу»[13]. И все же маститый протоиерей соглашался с тем, что в нем «мало… отцовства, всяческого, и духовного»[14]. Наконец, своеобразным кредо собственного священнического пути стали слова

нокосова. М., 1995. С. 54). Некоторые деятели движения и преподаватели Свято-Сергиевского института позднее стали духовными детьми отца Сергия (как это произошло, напр., с еп. Кассианом (Безобразовым), который свое последнее из дошедших до нас писем прот. Сергию заканчивает словами: «Ваш духовный сын» (см.: Афонские письма архимандрита Кассиана (Безобразова) / *предисл. и публ. прот. А. Емельянова* // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. М., 2013. Вып. 3 (52). С. 83)). О пастырском чутье отца Сергия свидетельствует, напр., обсуждение практики покаяния и причащения мирян, опубликованное в журнале «Путь» (см.: *Налимов Т., прот.* Тезисы докладов о современной покаянной дисциплине // Путь. 1929. № 18. С. 79–87; *Булгаков С., прот.* К вопросу о дисциплине покаяния и причащения (По поводу тезисов проф. прот. о. Т. Налимова: Путь № 18) // Путь. 1929. № 19. С. 70–78).

[8] Спустя 25 лет после принятия сана в 1918 г. (см.: *Булгаков С. Н., прот.* Моя жизнь в Православии и священстве // Его же. Автобиографические заметки… С. 53).

[9] Там же. С. 53–54.

[10] «О своем церковном устроении в храме я никогда не знал церковной заботы со стороны епископов. И это положение было для меня лично самым тяжелым крестом и скорбью на путях моего священства… Об этом я не могу думать спокойно и ныне, когда болезнь сделала для меня уже почти невозможным самостоятельное служение в храме» (см.: Там же. С. 54).

[11] Здесь мною не имеются в виду очевидные для многих «литургический» и «пророческий» дары отца Сергия, которые не тождественны пастырству. См. об этом, напр., вдохновенные строки благодарной памяти учителю в статье прот. Александра Шмемана: *Шмеман А., прот.* Три образа // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1971. № 101–102. С. 21–22. Шутливые, но и провидческие слова святого Патриарха Тихона, что Булгаков «в сюртуке нам нужнее, чем в рясе», в общем-то, про то же самое (см.: *Булгаков С. Н., прот.* Мое рукоположение // Его же. Автобиографические заметки… С. 39).

[12] *Булгаков С. Н., прот.* Моя Родина // Его же. Автобиографические заметки… С. 18–19.

[13] *Зандер В. А.* Из переписки о. Сергия Булгакова с Л. А. и В. А. Зандер… С. 72.

[14] Парадоксально, что отец Сергий в этом случае соглашается с мнением о себе одной из своих ближайших духовных дочерей, Валентины Александровны Зандер (см.: Письмо прот. С. Булгакова В. А. Зандер от 26/19.09.1928 // Там же. С. 72).

из некролога (запоздалого) отцу Павлу Флоренскому, написанного отцом Сергием за год до собственной кончины[15]. В этом задушевном тексте он по существу признается в том, что обязан другу обретением священнического призвания в первую очередь в евхаристическом служении, а не пастырстве[16].

Казалось бы, вышесказанное свидетельствует в пользу того, что «психологизм» устроения отца Сергия (по его терминологии[17]) не должен был благоприятствовать ему в своем богословии обратиться к теме «усыновления Богу». Но в первой же после «марксистского плена» серии апологетических статей С. Булгакова по религиоведческой проблематике начала XX в. встречается пассаж о современном автору «иезуанизме»[18], в котором проскальзывает вопрос о богоусыновлении, но исключительно с отрицательной коннотацией, поскольку рассматривается в контексте булгаковской идеи «религии человекобожия»[19].

---

[15] *Булгаков С. Н., прот.* Священник о. Павел Флоренский // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1971. № 101–102. С. 126–135.

[16] «Духовным же центром его (о. Павла. — *прот. А. Е.*) личности, тем солнцем, которым освещались все его дары, было его священство…. Можно сказать, что о. Павел своим примером впервые проложил этот путь в наши дни именно для русской интеллигенции… По этому же пути, но уже после о. Павла, пошли люди известного духовного и культурного склада. Они идут с ним и вслед за ним, сами то сознавая, а иногда и не сознавая. До сих пор священство являлось у нас наследственным, принадлежностью «левитской» крови, вместе и известного психологического уклада жизни, но в о. Павле встретились и по-своему соединились культурность и церковность, Афины и Иерусалим, и это органическое соединение само по себе уже есть факт церковно-исторического значения. Чего же искал в священстве о. Павел? *Это не было призвание к пастырству и учительству* (курсив мой. — *прот. А. Е.*), хотя, разумеется, он их не отрицал, но прежде всего и больше всего влечение к предстоянию Престолу Господню, служению литургически-евхаристическому» (см.: *Булгаков С. Н., прот.* Священник о. Павел Флоренский… С. 129–131).

[17] *Булгаков С. Н., прот.* Моя жизнь в Православии и священстве // Его же. Автобиографические заметки… С. 53.

[18] Такое наименование получил сложившийся в протестантизме внецерковный культ Иисуса Христа на основе историко-филологического исследования Его жизни и провозвестия (см.: *Булгаков С. Н.* Современное арианство. Из этюдов о религии человекобожия // Его же. Тихие думы. Из статей 1911–15 гг. М., 1918. С. 156–162; 197–198). Впервые материалы опубликованы в журнале «Русская мысль» за 1910–1911 гг.

[19] Термин «человекобог» появился в русской литературе в романе «Бесы» (диалог Ставрогина с Кирилловым, см.: *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1974. Т. 10: Бесы. С. 516), а потом получил разработку в трудах В. С. Соловьева. Напр.: «Богочеловек не может быть понят как человекобог» (см.: *Соловьев В. С.* Оправдание добра // Его же. Собрание сочинений: в 10 т. / под ред. и с прим. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова; 2-е изд. СПб., 1914. Т. 8. С. 218). За несколько лет до появления в печати материала, объединенного затем под заглавием «Современное арианство», С. Н. Булгаков обличил человекобожие в статье «Героизм и подвижничество» (*Булгаков С. Н.* Героизм и подвижничество // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции / [соч.] Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона [и др.]. М., 1909. С. 23–63). Исходя из многократного обращения в ее тексте к авторитету Ф. М. Достоевского и упоминаний романа «Бесы», именно это наследие послужило источником мысли С. Н. Булгакова, но и В. Соловьев в статье упомянут.

«Хотя… главная мысль (Канта. — *прот. А. Е.*), что еврейский пророк Иисус достиг своею личной силой высшей религиозной святости и по праву сделался *сыном Божиим*, и обставляется всегда оговорками относительно единственности и исключительности Иисуса, но, тем не менее, здесь стирается всякая грань между Иисусом и всеми остальными людьми. *Каждый может, а потому и должен сделаться таким же, а может быть, и выше, каждый есть такой же сын божий в потенции*. Другими словами, человек в себе имеет все нужное для своего обожения, он есть *человекобог* (курсив мой. — *прот. А. Е.*) в возможности»[20]. Примечательно, что в этой статье встречается упоминание труда Адольфа фон Гарнака «История догматов»[21], опубликованного в русском переводе в энциклопедии «Общая история европейской культуры»[22], в которой появилась и более поздняя знаковая работа того же автора «Сущность христианства»[23]. В этих сочинениях влиятельный либеральный богослов провозглашает «излишними» многовековые построения церковной мысли в области христологии[24]. По А. Гар-

[20] *Булгаков С. Н.* Современное арианство… С. 201. Богословское резюме проблемы «человекобожия» находим у С. Н. Булгакова спустя без малого 20 лет после публикации рассмотренных здесь статей: «Благодатный дар Святого Духа, который подается в Церкви, есть новая, сверхприродная жизнь, есть обожение. Человек своими усилиями не может обожиться, хотя может и должен стремиться к обожению: здесь встреча божеского и человеческого. <…> Царство Божие… "приблизилось" с боговоплощением, хотя совершилось лишь в искуплении и Пятидесятнице. Здесь именно различается человеческая природа вне обожения, совершаемого через боговоплощение, и обоженная — вследствие боговоплощения, разумеется, в тех, кто усвоил плоды его… Здесь положен непроходимый предел для человекобожия» (см.: *Булгаков С., прот.* Друг Жениха (Ин. 3, 28–30). О православном почитании Предтечи. Paris, 1927. С. 153–154).

[21] *Булгаков С., прот.* Друг Жениха… С. 165. Оригинал лекций см.: *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg im Breisgau, 1890. Рус. пер. был уже доступен С. Н. Булгакову на момент написания статей: *Гарнак А.* История догматов // Общая история европейской культуры / пер. с нем. под ред. проф. И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского, Н. И. Кареева и др. СПб., [1911]. Т. 6: Раннее христианство. Отд. 2. С. 219–467.

[22] Общая история европейской культуры: [в 7 т.] / *под ред. проф. И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского [и др.]*. СПб., [1908–1914].

[23] *Harnack A. von.* Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin. Leipzig, 1900. Рус. пер.: *Гарнак А.* Сущность христианства // Общая история европейской культуры / пер. с нем. под ред. проф. И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского, Н. И. Кареева и др. СПб., [1910]. Т. 5: Раннее христианство. Отд. 1. С. 37–154.

[24] А. Гарнак в целом адекватно формулирует «ортодоксальное» понимание спасения, выработанное в эпоху Вселенских Соборов в результате христологических споров. «Даруемое христианством спасение состоит в освобождении человеческого рода из состояния смертности и соединенной с ней греховности для божественной жизни (т. е. с одной стороны обожествление, с другой — соединение с Богом), оно уже совершилось через воплощение Сына Божия, и человечество может участвовать в нем через неразрывное соединение с ним; *христианство является религией, освобождающей от смерти и ведущей человека к участию в божественной жизни и божественной сущности через усыновление*. Следовательно, спасение понимается как прекращение естествен-

наку, в «необходимое и достаточное ядро» провозвестия Иисуса Христа (помимо Откровения о Царстве Небесном и Божественной любви) входит возвещение усыновления человека Богу Отцу[25]. Вслед за М. Лютером А. Гарнак полагает, что «христианская религия — это живая вера в живого Бога, явившегося в Иисусе Христе… и больше ничего». Объективная сторона христианства — это «Иисус Христос, вочеловечившийся, распятый и воскресший», субъективная — «это вера; но ее содержание — …отпущение грехов, заключающееся в *усыновлении* и блаженстве… Живой Бог — не философская или мистическая абстракция — явивший Себя в откровении, известный, доступный для каждого христианина, милостивый Бог. Непоколебимое сердечное доверие к Нему, *ставшему через Христа нашим Отцом* (курсив мой. — *прот. А. Е.*), личная убежденность в вере, так как, благодаря своему делу, Христос является нашим ходатаем — это было для него (Лютера. — *прот. А. Е.*) всей совокупностью религии»[26]. Как вопрошал С. Н. Булгаков в упомянутой выше серии статей «Современное арианство», вошедших под этим заголовком в «Тихие думы»[27], из всего здесь сказанного совершенно непонятно, как вера в этих выкладках связана с «объективной»,

---

ного состояния через чудесное перерождение (обожествление является центральной мыслью); религиозная спасающая благодать резко разграничивается от нравственно добрых поступков, доступных для человека, и вследствие этого идея примирения остается в своей первобытной форме. Для настоящего состояния допускается лишь предварительное обладание спасением (призыв, познание Бога и спасения, победа над демонами, помогающее откровение Божие, участие в таинствах). Соответственно этому, основным верованием является верование Иринея: "Ради Него мы становимся божественны, как Он ради нас стал человеком". Из этого положения, правильно продуманного, вытекают два главных догмата, не больше и не меньше: "Христос есть единосущный Бог", этот единосущный Бог воспринял в свое существо всю человеческую природу и объединил ее с Собою» (см.: *Гарнак А.* История догматов… С. 312).

[25] «Обозревая проповедь Христа, мы можем разделить ее на три круга. Каждый круг содержит в себе все благовествование; следовательно, оно в каждом достигает полного проявления. Во-первых, Царствие Божие и его приближение. Во-вторых, *Бог-Отец и бесконечная ценность человеческой души.* В-третьих, высшая справедливость и заповедь любви» (см.: *Гарнак А.* Сущность христианства… С. 58).

[26] *Гарнак А.* История догматов… С. 457. Ср.: Там же. С. 459: «*Положительной стороной прощения грехов было для него* (Лютера. — *прот. А. Е.*) *усыновление*, благодаря которому христианин становится независимым существом по отношению к миру, ни в чем не нуждается и не находится ни в рабстве закона, ни в зависимости от людей — становится священным перед Богом и царем над миром». Там же. С. 460: «Лютер поколебал древнекатолические (не только средневековые) идеалы совершенства и блаженства. Уничтожив представление о двойной нравственности в самом его корне, *он заменил* монашеское совершенство, основывающееся на евангельских "советах", верой, утешительною мыслью о прощении грехов, *понятие блаженства как наслаждение очищенных чувств и освященного познания утешением умиротворенной совести и богосыновством* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)». Этому автор вторит и в своих лекциях «Сущность христианства» — «Сущность всего Евангелия нигде не выражается точнее, чем в "Отче Наш"… *Смысл этой молитвы тот, что сыновние отношения к Богу простираются на всю жизнь*» (*Гарнак А.* Сущность христианства… С. 457).

[27] *Булгаков С. Н.* Современное арианство… С. 159.

но у А. Гарнака невнятной личностью «вочеловечившегося, распятого и воскресшего», равно как и нет при этом никакой религиозной убедительности в утверждении, что люди «через Иисуса Христа» становятся детьми Бога. Как бы то ни было, С. Булгаков вместе с друзьями С. Н. Трубецким и В. Ф. Эрном в начале XX в. оказался вовлечен в полемику с либеральной теологией протестантизма[28], в рамках которой обсуждался вопрос об усыновлении Богу. В дальнейшем отец Сергий обращался к этой тематике уже в положительном аспекте, рассмотрению какового и посвящена настоящая статья.

Хронологически в следующий раз тема богосыновства/богоусыновления появилась в рубежной для С. Н. Булгакова работе «Свет Невечерний» (1917), открывающейся цитатой из стихотворения А. С. Хомякова, ставшего, по словам Сергея Николаевича, «своего рода музыкальным императивом» книги и послужившего источником ее «гимнографического» заглавия[29]. Это обстоятельство побуждает при рассмотрении темы богосыновства в «Свете Невечернем» обратиться к богословским текстам Алексея Степановича для проверки на наличие взаимосвязи. При этом выясняется, что у последнего в единичных случаях упоминается усыновление Богу[30], причем возникает впечатление, что автору в такой «семейной» терминологии важна в первую очередь коннотация с классической аскетической оппозицией «раб/наемник — сын», а не сам факт усыновления: «Но наш закон не есть закон рабства или наемничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви»[31]; «Кровь же Церкви — взаимная молитва, и дыхание ее — славословие Божие. Молимся же в духе Любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наемнического, просящего платы»[32]. Последнее место известно в вольном варианте самоцитирования, при котором А. С. Хомяков отчетливо указывает усыновление богословским обоснованием христианской свободы: «Как сказано в одном Русском

[28] Исследователи находят в критических работах названных авторов на эту тему следы взаимного влияния и развитие общих идей (см.: *Антонов К. М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. С. 387, прим. 2.

[29] *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний: созерцания и умозрения. С. 365–366, прим. 2.

[30] «Церковь же земная судит только себе, по благодати Духа и по свободе, дарованной ей через Христа, призывая и все остальное человечество к единству и *усыновлению Божиему во Христе*: но над не слышащими ее призыва не произносит приговора, зная повеление своего Спасителя и Главы: "не судить чужому рабу"» (*Хомяков А. С.* Церковь одна // Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 4); «Веруя в обетование слова Божьего, называвшего всех последователей Христова учения друзьями Христа и братьями Его и в Нем *усыновленными Богу* (курсив мой. — *прот. А. Е.*), святая Церковь исповедует пути, которыми угодно было Богу приводить падшее и мертвое человечество к воссоединению в духе благодати и жизни» (Там же. С. 13).

[31] Там же. С. 21.

[32] Там же. С. 23.

катехизисе: “Мы молимся не в духе страха, подобно рабам, не в духе корысти, подобно наемникам, но молимся *в духе сыновней любви, будучи по благодати усыновлены Богу нашим единением с Сыном человеческим, Иисусом праведным, Сыном и вечным Словом Отца щедрот*” (курсив мой. — *прот. А. Е.*)»[33]. В этой связи примечательно, что многократно употребленный Алексеем Степановичем апостольский «органический» образ Церкви как тела, пронизанного в различных аспектах жизнью[34], сопровождается не типологически близким, как кажется, образом семьи[35], а «бытовым» образом Церкви-общины[36]. Один раз в текстах Хомякова все же делается отсылка к евангельскому слову о Церкви как Божией семье («кто будет исполнять волю Отца Моего небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь» — Мф 12. 46–50 и пар.)[37], но чаще Алексей Степанович прибегает к образу «сынов Церкви»[38], не обращаясь напрямую к древнехристи-

[33] *Хомяков А. С.* Несколько слов Православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу одного послания парижского архиепископа // Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 123.

[34] У А. С. Хомякова Церковь — «живущая благодать», «живое тело», «живое предание, единство», вместилище «живой веры» (см.: *Хомяков А. С.* Церковь одна… С. 3–9).

[35] Парадоксально, что «психологически» А. С. Хомяков (как и все представители славянофильского кружка) были глубоко укоренены в разветвленных «семейственных» отношениях, что несомненно придавало неповторимый колорит и их идеям: «Они хотели бы и весь мир видеть устроенным по-родственному, как одно огромное чаепитие дружных родственников, собравшихся вечером поговорить о каком-нибудь хорошем вопросе» (см.: *Флоренский П. А., свящ.* Около Хомякова // Символ. 1996. № 16. С. 176).

[36] *Хондзинский П., прот.* «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2016. С. 187–189. Возможно, крестьянский «мир-община» представлял для Алексея Степановича живой пример разомкнутости семейной атомарности, связанной с эгоизмом. В таком случае трудно согласиться с мнением, что в суждении о Церкви как об общине «у Хомякова присутствовал обратный традиционно-церковному ход мысли. Согласно последнему, Церковь освящает быт, у Хомякова же наоборот: крестьянский быт дает исходный пункт для представления о Церкви и как бы “одухотворяет” своими формами ее историческое бытие» (см.: *Хондзинский П., прот.* «Церковь не есть академия»… С. 188–189). Как раз так мыслитель продолжает образный ряд апостола Павла: как Церковь освящает творение (и в первую очередь человека в целом), но она при этом есть тело, так и крестьянская община, основанная на началах «ношения тягот друг друга» и христианском благочестии, будучи продуктом многовекового церковного освящения, служит для А. С. Хомякова отражением Церкви.

[37] «Веруя в обетование слова Божьего, называвшего всех последователей Христова учения друзьями Христа и братьями Его и в Нем усыновленными Богу, святая Церковь исповедует пути, которыми угодно было Богу приводить падшее и мертвое человечество к воссоединению в духе благодати и жизни» (см.: *Хомяков А. С.* Церковь одна… С. 13).

[38] Приведу только два ярких примера. «Око *сынов Церкви*, просвещенное лучами апостольского предания, обнимает с вершины святой горы горизонт без конца и на область заблуждения и мрака, где бродит наудачу ересь, может бросать не иные взоры, как только взоры скорбного сожаления» (см.: *Хомяков А. С.* Еще несколько слов Православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений Латинских и Протестантских о предметах веры //

анскому изречению «кому Церковь не мать, тому Бог не Отец», хотя de facto контекст высказывания это предполагает.

Вернувшись к «Свету Невечернему», мы встречаем там знакомые очертания экклесиологии А. С. Хомякова с элементом «персонификации» Церкви[39] и противопоставлением собранного в ней «соборного человечества» греховной разобщенности людей[40]. Однако существенным отличием от мысли предшественника служит вполне определенно присутствующий в экклесиологии С. Н. Булгакова «христологический императив», который не столь определенно выражен у А. С. Хомякова[41]. Обращаясь же к теме усыновления, Сергей Николаевич останавливается на ее антропологическом и христологическом аспектах. Причем «органичность» его представления о «механизме» богоусыновления человека приводит автора к неаккуратному высказыванию о том, что человек «создан из праха земного, из общей тварной материи, но в него вдунуто Самим Богом дыхание жизни. *Из Самого Себя извел и как бы выделил Бог его сущность. И уже в силу такого своего происхождения человек является сыном Божиим* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)»[42]. В дальнейшем изложении этому отчасти противоре-

Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 226); «Если я мог изложить в логической последовательности то, чего мудрецы Запада не могли сказать и чему не решатся противоречить: то этим правом, этою силою, этою властью, обязан я только счастью быть *сыном Церкви* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)» (см.: Там же. С. 231).

[39] См. об этом подробнее: *Хондзинский П. В., прот.* Идея «персонализации» Церкви в русском богословии второй половины XIX — начала XX вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 4 (28). С. 124–142.

[40] «Церковь не есть только "община последователей", какую оставляли после себя великие учители и пророки, *но некое Существо, живой организм*, *Тело Христово* (курсив мой. — *прот. А. Е.*). Это не мешает и тому, что она есть иерархически организованное общество, причем иерархия владеет божественною властью свершения таинств, преемственно через апостолов врученной ей самим Христом» (*Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. Сергиев Посад, 1917. С. 346); «В ветхом Адаме, или в развращенном и самостном человечестве, утрачена истинная, чистая человечность, каждый остается замкнутым сам в себе, человечество существует в смене индивидов и поколений, как коллектив, а не *соборность*. Единый и универсальный всечеловек, *собранное и потому соборное* человечество (курсив мой. — *прот. А. Е.*), объемлющее живых и мертвых, а также еще нерожденных, онтологически содержится в новом Адаме, потому Церковь и есть истинное Человечество, как положительная сила» (Там же. С. 347–348).

[41] См.: *Хондзинский П., прот.* «Церковь не есть академия»… С. 189–192. «Новая жизнь и новая антропология утверждается только в Церкви и чрез Церковь, в которой обитает Христос, а с Ним и вся полнота Божества. Дело Христово на земле выразилось именно в том, что Им была основана Церковь, заложено начало новой, благодатной жизни, духовно восстановляющей рай на земле» (см.: *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 346).

[42] *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 277. Ср. с несколько аккуратнее высказанным: «*Образ Божий* в человеке надо понимать реалистически, как некоторое *повторение,* которое ни в каком случае не есть тожество с Первообразом, напротив, непреходимо от него отличается, но в то же время существенно ему причастно. Реальность этой связи между образом и Первообразом отмечена той чертой библейского повествования, что Бог *вдунул* душу в человека, следовательно, при этом произо-

чит то, что С. Н. Булгаков отказывает ветхозаветной религии Израиля в обладании всякого представления о Боге как Отце, поскольку иудейство «не знает Сына, который и принес в мир откровение об Отце»[43], а только Бога «как сверхприродное, мир превозмогающее, трансцендентное Существо»[44]. Правда, при этом в тексте подразумевается Откровение о Божественных ипостасях вообще и о первой ипостаси в частности, а не об ипостаси человеческой[45], тем не менее, вышеупомянутое «рождение» человека в творении не вполне согласуется с последующим утверждением, что трансцендентный Бог даже по отношению к Своему избранному народу проявляет Себя лишь как Законодатель[46]. И через 20 лет в «Утешителе» отец Сергий вновь напишет, что для него ветхозаветные тексты, в которых Бог именуется Отцом, не обнаруживают Божественного отцовства по отношению к человеку[47], с чем трудно согласиться вполне.

Далее говорится, что первое «рождение» человека в творении, которое было актом жертвенной любви Бога, предвечно включающим в себя жертву Воплощения Сына Божия, получило свое свершение во «вторичном его рождении» через искупительный подвиг Иисуса Христа[48]. Автор приводит три из пяти апостольских текстов, где для провозвестия спасения через усыновление Богу встречается в Новом Завете в различных формах термин «усыновление» (υἱοθεσία)[49], при

шло некоторое **исхождение Божества** (выделено мной. — *прот. А. Е.*), род творческой акции». (Там же. С. 277). См. синтезирующее святоотеческую традицию на этот счет высказывание свт. Филарета Московского: «Бог вдыхает в человека душу не так, чтобы по сему ее можно было в собственном смысле назвать с язычниками divinae particulam aurae, частицею Божия дыхания, ибо человеческая душа живая далеко разнится от Божия Духа животворящего (1 Кор 15. 4). Сие вдохновение показывает только начало ее бытия и образ бытия, отличный от тех душ, которые прежде сотворены были Словом Божиим. Творческое вдохновение относится преимущественно к лицу человека, яко седалищу орудий чувствования и зеркалу души. Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свидетельствующего, называется дыханием и, по точному переводу еврейского выражения, дыханием жизней; ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и по образу Божию. При всем том человек стал *душою живою*, то есть по совокуплении души с телом сделался единым существом, по внешней жизни принадлежащим к кругу животных» (*Филарет Московский, свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия. Изд. 3. СПб., 1835. Ч. I. С. 61–62).

[43] *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 332.

[44] Там же. С. 333.

[45] Там же. С. 332–333.

[46] Там же. С. 333.

[47] «В немногочисленных текстах Ветхого Завета, где Бог называется Отцом, это имя просто выражает любовь Божию к человеку» (*Булгаков С. Н., прот.* Утешитель. Утешитель. О Богочеловечестве. Ч. II. Париж, 1936. С. 418, сн.).

[48] *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 335.

[49] При этом С. Н. Булгаков цитирует и библейские тексты, в которых подразумевается концепт «усыновление» без употребления самого термина (см.: *Емельянов А., прот.* «Обожение» и «усы-

этом С. Н. Булгаков фактически не разграничивает понятия «рождение» и «усыновление», для него человеческие ипостаси и созданы, и не созданы, и рождены, и эмманированы одновременно[50]. Он заключает, что христологический догмат исповедует единение во Христе «трансцендентной твари полноты Божества и имманентной миру человечности». «Это единение завершается восшествием Господа на небеса вместе с прославленным человечеством Своим; им же полагается основа обожения человека во "втором Адаме", восстановление его в достоинстве сына Божия по усыновлению»[51]. Однако в умозрении автора это восстановление созидается Богом не безусловно, а только потому, что достоинство богосыновства было дано при творении[52]. Из вышеприведенной фразы нельзя уяснить, признает ли Сергей Николаевич обожение условием усыновления человека Богу или он просто мыслит эти два понятия тождественными. В этом пассаже не до конца понятно и то, подразумевает ли автор под обожением результат Воплощения Сына Божия и воипостасирования Им человеческой природы, или потенциальное следствие этого для всего человеческого рода, или его актуализацию в судьбе отдельной человеческой личности.

Итак, можно заключить, что понятие «усыновление» в «Свете Невечернем» рассматривается под отличным от хомяковского углом зрения. Расходится С. Н. Булгаков по этой теме и со «школьной» догматикой. Как было отмечено, осмысление исключительности создания человека приводит его к конгломерату понятий (творение/рождение/эманация)[53], в то время как церковная традиция ограничивалась ясным утверждением только факта творения человека по образу и подобию Божию[54]. В рамках парадигмы всеединства[55] Сергею Никола-

новление»: две модели спасения в трудах русских богословов-систематиков синодального периода // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 5).

[50] «Они созданы, ибо, нося на себе образ вечности… не знают вечности актуально, а лишь потенциально. Но они свободны от времени и над ним возвышаются; если считать творение связанным с временностью, то они не созданы… им присущ только образ вечности, а не самая вечность, поэтому-то для человека возможен и даже неизбежен временный процесс как актуализация этого образа. В то же время ипостаси могут почитаться и рожденными Богом, как исшедшие из недр Его существа, рождение же не есть творение, от него отличается. Наконец, излияние силы Божества, совершившееся, когда *вдунуто* было Богом дыхание жизни в человека, ближе всего определяется понятием *эманации,* которое связано и с понятием рождения» (*Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 282–283).

[51] Там же. С. 339.

[52] «Хотя грехом и парализовано изначальное богосыновство, но благодаря искуплению возвращается оно человеку. *Конечно, это достоинство и не могло бы быть восстановлено, если бы не было дано при самом создании человека* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)» (Там же. С. 283).

[53] См. выше сн. 51.

[54] См., напр.: *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия: в 5 т. Киев, 1885. Т. 3. С. 278–279.

[55] «Если человек имеет образ Божий, это значит, что и Бог имеет образ человека в каком-то, хотя и не поддающемся точному выяснению смысле. В Адаме перстном начертан лик Адама Небес-

евичу было существенно подчеркнуть органичность происхождения человека от Бога через **рождение**, тогда как церковные авторы полагали, что для восстановления богосыновства достаточно предвечного Божия определения людей в сонаследники со Христом (Еф 1. 5, 9, 11), поскольку они сотворены Богом как Его дети и в них от начала заложено любить Его как Отца[56].

Проследим, какие метаморфозы претерпели высказанные в первоначальных богословских сочинениях соображения об усыновлении в последующих трудах отца Сергия.

В первой книге «Малой трилогии» «Купина Неопалимая» (завершена в 1924 г. в Праге) говорится о том, что Вочеловечение Сына Божия имеет следствием «братотворение» Ему всего человечества[57]. Мысль о «свышеестественном братстве» Христу подкрепляется отсылками к Писанию, причем, на мой взгляд, основное свидетельство о манифестации такого сродства как раз опущено («Вот матерь Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь»: Мф 12. 46–50 и пар., общесиноптическое место). Более того, род людской становится не только «братиею» Спасителя, но и Его Телом через Богоматерь, поскольку она, «не имея в Себе иной жизни, кроме Христовой, есть Его Тело как в общем, так и в особенном смысле. Она дает Ему Свое собственное тело, имея Его во чреве Своем и рождая Его как плод чрева Своего: единство Христа с Церковью, как Телом Своим, здесь имеет вполне явное выражение. Но Богоматерь, будучи Матерью Христа, в силу этого является и Матерью всего человеческого рода, усыновленного Ей на кресте в лице ап. Иоанна, а чрез это, в Ней и с Нею, и весь человеческий род становится… Телом Его»[58].

В следующей части трилогии, «Друге Жениха», проскальзывают слова об усыновлении как подобии ступени к более высокому статусу *друга* Христова[59]

ного и преднамечено их конечное соединение. Христос есть, по определению ап. Павла, Небесный Человек, существующий прежде век и прежде всякого творения, Он есть истинный первый Адам… (1 Кор 15. 43–4)… (Рим 8. 29) <…> Человек в своей причастности Человеку Небесному объемлет в себе *все* в положительном всеединстве. Он есть организованное все или всеорганизм» (*Булгаков С. Н.* Свет Невечерний… С. 283, 285).

[56] *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия… С. 217.

[57] «Вочеловечивающийся Логос становится Братом всему человеческому роду, который Он Сам научил молитвенно призывать Небесного Отца в молитве Господней, посему и человеки суть братья и сестры Его. (“Повем Имя Твое братии Моей, посреди церкви воспою Тя”. Пс 21. 23, Евр 2. 12. Ср.: Ин 20. 17: “иди к братьям Моим и скажи им”») (см.: *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж, 1927. С. 186).

[58] Там же. С. 187.

[59] «Боговочеловечение означает не только рождение от Девы, боговоплощение, но и богоприятие человечеством, встречу Господа родом человеческим в лице Предтечи <…> Господь хочет в человеке найти Себе друга, бога по благодати, тварный образ и подобие Божие <…> Стать

(хотя это из Писания никак не следует), что отсылает нас к одиннадцатому письму «Дружба» «Столпа и утверждения Истины» отца Павла Флоренского[60].

Мысль автора идет дальше: получает раскрытие «механизм» усыновления человеков Богу. Это происходит «симметрично» усыновлению Сына Отцу через Духа. Отцу Сергию почему-то недостаточно во Святой Троице рождения от Отца[61]. Видимо, из-за его интуиции о «динамике» Троичного бытия должно еще совершиться усыновление как «выявление» Божественного Отцовства и Сыновства через Духа. А затем следует логическая связка: чтобы соблюсти «симметрию» в Богочеловеке при Воплощении, усыновление должно осуществиться и в человеческом естестве, принятом Сыном[62].

Эта же мысль о «нераздельном» предвечном *сыновстве* и *усыновлении* встречается и в «Агнце Божием»: «Ипостасное схождение Духа на Сына, которое, помимо предвечного почивания, стало возможно в силу кенозиса, совершилось, или, точнее, завершилось, при крещении, когда для Сошедшего с небес снова "отверзлось небо", и "Дух Святый сошел на Него" (Лк 3. 21–22), "Дух усыновления" (Рим 8. 15), и был слышим свидетельствующий одновременно и о предвечном сыновстве, и об усыновлении глас Отчий»[63]. При этом невольно возникают ассоциации с адопцианством[64]. Только отец Сергий снимает ере-

другом Господа можно только силой искупительной жертвы Христовой и благодатью Св. Духа, усыновляющего нас Отцу и вопиющего в сердцах наших: авва Отче» (*Булгаков С., прот.* Друг Жениха… С. 17–18).

[60] *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М., 1914. С. 393–463. Любопытно, что отцу Павлу как будто «изменяет слух», когда в рассуждениях про *дружбу* он вкрапляет существенный раздел, посвященный «*братотворению*», привносящему как раз таки «семейный» образный язык в осмысление общего понятия «дружба» (Там же. С. 457–462).

[61] «Сын во Святой Троице рождается от Отца, но в рожденности Своей, как Сын, Он показуется Отцу Духом Св., исходящим от Отца на Сына и на Нем почивающим. Дух Святой, Дух усыновления, усыновляет Отцу Сына и являет Сыну Отца, Рождающий рождает, но Дух усыновляет, дает обладание Рожденным. Исхождение Святого Духа от Отца на Сына должно быть понимаемо в связи с рождением, отцовством и сыновством: в Духе Отец обретает, имеет рождаемого Сына, а Сын рождающего Отца. Это отношение предвечно есть во Святой Троице, и оно предвечно принадлежит и каждой Ипостаси, которая в Ипостасном своем самоопределении связана с другими Ипостасями. Но оно же должно осуществиться и во времени при боговоплощении, в человеческом естестве, принятом Сыном» (*Булгаков С., прот.* Друг Жениха… С. 80).

[62] «Если на Сыне предвечно почивает Дух Святой и усыновляет Его Отцу, то и на человеческом Его естестве должен почивать Дух Святой так, как Он почивает на Сыне Божием по Его божеской природе, иначе между *обеими природами будет несоответствие* (курсив мой. — *прот. А. Е.*), и боговоплощение явится неполным. Иначе говоря, Иисус должен быть Христом, Помазанником Духа Святого» (Там же. С. 81).

[63] *Булгаков С., прот*. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Ч. I. Paris, 1933. С. 338.

[64] См.: *Прокофьева Н. Д., Фокин А. Р.* Адопцианство // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 310–311.

тическое различие между истинным по Божеству Сыном Божиим и *усыновленным* по человечеству Христом, поскольку Иисус для него безусловно и есть вочеловечившийся Бог Сын, а по Божеству Сын усыновляется Отцу «симметрично» с усыновлением и по человечеству.

Происходит этот акт усыновления в конце процесса развития и возрастания человечества во Христе — при крещении Господнем[65]. В данном случае усыновление служит своего рода «наградой» за «свободное самоопределение» человеческой воли Христа к шествию на Голгофу[66]. Интересно, что булгаковская идея об усыновлении в крещении получила в лекциях епископа Кассиана (Безобразова) (записаны в 30-е гг. XX в. и представляют собой развернутый экзегетический комментарий на Евангелия) полемический отклик. При комментировании соответствующих стихов автор оговаривается, что акцент этого отрывка — «на *богосыновнем* достоинстве Иисуса. *Дело, конечно, не в усыновлении, а в торжественном наречении*… в явлении Иисуса как *Сына Божия* (курсив мой. — *прот. А. Е*) пред лицом Иоанна, уже завершившего свое служение Предтечи»[67].

В «Лествице Иакова» (1929) отец Сергий сопоставляет усыновление ангелов и человеков. По мысли богослова, ангелы «не имеют своей собственной природы, *их жизнь есть причастность природе самого Божества, они суть тварные боги*… Божеское естество принадлежит Святой Троице… Но, сверх этого, божеское естество является источником жизни для тварных ипостасей ангельских, по благодатному приобщению их жизни к этому естеству»[68]. Далее

---

[65] «Ипостасное схождение Духа Святого на человеческое естество Христово, при неслиянности двух Его естеств и при нераздельности их, произошло при крещении, когда Иисус стал совершенным Богочеловеком, когда время возрастания и укрепления закончилось, и Он вошел "в полноту возраста Христова" (непривычное преломление слов апостола, подразумевающих отнюдь не «развитие» Иисуса Христа, а духовное преуспеяние человека. — *прот. А. Е.*). Но как в предвечной жизни Святой Троицы исхождение Святого Духа на Сына есть Его **усыновление** Отцу, так и в боговоплощении ипостасное вселение Духа Святого в человеческое естество совершило Его в Богочеловека… Посему крещенское Богоявление и есть новое и окончательное усыновление: Дух Святой, сходя на землю на крещаемого Сына Божия, свидетельствует перед Отцом это сыновство и совершает усыновление. И вот почему на это следует немедленный ответ с неба от Отца, свидетельствующего именно об этом совершившемся усыновлении: "И се глас с небесе глаголя: сей есть Сын Мой возлюбленный, о Нем же благоволих" (Мф 3. 17; Мк 1. 13; Лк 3. 22)» (см.: *Булгаков С., прот.* Друг Жениха… С. 80).

[66] «Служение Господа от начала было путем к Голгофе, и Его пришествие к Иоанну скрыто заключало уже принятое решение до конца сотворить волю Отца, и ответом на это решение и было сошествие Святого Духа и усыновление Отцу» (см.: *Булгаков С., прот.* Друг Жениха… С. 86).

[67] *Кассиан (Безобразов), еп.* Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Paris, 2004. С. 63–64. Тот факт, что епископ Кассиан здесь возражает именно на соображения своего духовного отца, подтверждается хронологией публикации их сочинений («Друг Жениха» — в 1927 г., лекции по Евангелию — в машинописи 1930-х гг.), но в основном тем, что у отца Сергия в этом месте в качестве довода от текстологии упоминается характерный редкий вариант западного чтения стиха (Лк 3. 22) с цитатой из (Пс 2. 7), который обратил на себя внимание и владыки.

[68] *Булгаков С. Н., прот.* Лествица Иаковля. Об ангелах. Париж, 1929. С. 142–145.

следует рассуждение по аналогии с боговоплощением. Хотя и нет неипостасного бытия природного естества, но нет обязательности в том, чтобы каждое естество имело свою собственную ипостась. Оно может ипостасироваться через уже имеющую свою иную природу ипостась, как это и произошло при боговоплощении, в котором человеческое естество Христа ипостасируется чрез Божескую Ипостась Сына. «Подобно этому, и *божеское естество*, принадлежащее божеским Ипостасям, *ипостасируется еще в тварных ангельских ипостасях*… Это *приобщение* (курсив мой. — *прот. А. Е.*) к божескому естеству для них есть природно-сверхприродное, естественно-благодатное состояние»[69]. Итог рассуждения невнятен, так как остается недовыясненным, считает ли автор природу ангелов *тождественной* Божественной, или он подразумевает только какую-то особенную *приобщенность* ее природе Бога. Создается впечатление, что отец Сергий предлагает «конвертирование» акта боговоплощения в виде «ангелобожения», при каковом в первом случае человечество «принимается» Божественной Ипостасью, а во втором — Божество «передается» ангельской ипостаси. В рамках же этой статьи существенен следующий из этого вывод: исходя из вышесказанного, «ангелам свойственен иной образ обожения, нежели то, которое благодатно подается человекам, поэтому и именуемым богами по благодати[70]. Ангелы по природе суть сыны Божии, хотя по ипостаси они и сотворены. И если благодатью в точном смысле слова называется лишь то, что сверх природно (supra-naturale), то для них природное естество и благодатный дар сливаются воедино. *Их жизнь является благодатной лишь в том смысле, что причастность божественной жизни подается здесь тварным ипостасям, которые получили бытие произволением (θέλημα) Божиим, а не чрез превысшее всяческого произволения рождение (*курсив мой. — *прот. А. Е.)*»[71].

Как видим, такой неожиданный и никак не подкрепленный Преданием ход мысли о божественной природе ангелов приводит автора к определению специфики усыновления человеков, которое есть неизъяснимое *рождение,* то есть *процесс*, в отличие от творческого *акта произволения* в случае с ангелами. Из этого пассажа никак не явствует, существует ли для С. Булгакова различие между понятиями обожение, рождение и усыновление.

Если обратиться к первой части «Большой трилогии», то в «Агнце Божием» «симметричность» боговоплощения выражается у отца Сергия еще и в том,

[69] *Булгаков С. Н., прот*. Лествица Иаковля. Об ангелах. С. 142.

[70] «Характерное различие в словоупотреблении: ангелы именуются (Иов 1. 6; 2. 1; 38. 7) "сынами Божиими" (конечно, во множественном числе, — в отличие от единородного Сына Божия) просто, как таковые. **Напротив, для человека требуется для этого новое, благодатное рождение** (выделено мной. — *прот. А. Е.*): "дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились" (Ин 1. 12–13)» (*прим. прот. С. Б.*).

[71] *Булгаков С. Н., прот*. Лествица Иаковля. Об Ангелах. С. 142–145.

что не только христианин, соединяясь со Христом, становится сыном Божиим, но и что «боговоплощение есть известное усыновление ипостаси Логоса человеческому роду»[72], причем этот вывод основывается лишь на буквальном понимании евангельского титула «Сын Человеческий», «перегруженный» библейский смысл которого автору, конечно, ведом, но он принимает в этом случае тот, который вытекает из логики его изложения. Затем следует гимн Богочеловечеству в форме воспевания «симметрии» кеносиса сыновства: «Два имени Иисуса, которые мы находим в Евангелии: "Сын Божий" и "Сын Человеческий", в совокупности своей выражают тайну Богочеловечества. И прежде всего поражает, что в обоих именах по-разному говорится об одном и том же: о сыновстве[73]. Именно Сын есть кенотическая ипостась во Святой Троице Самой, как и в сотворении мира, и в послании в мир. И в том, что воплотившийся Логос становится Сыном Человеческим, нельзя не видеть раскрывающийся кеносис сыновства, — божественное послушание Слова. Он, Творец мира по преимуществу, как демиургическая ипостась, приходит в этот сотворенный Им мир не как Творец, но как творение, связанное закономерностью этого, Им самим сотворенного, мира и человека. Сын Божий, Новый Адам, приходит в мир иначе, нежели Адам первочеловек, который был праотец человеческий, а не сын (хотя и сын Божий, Лк 3. 38). Он же становится Сыном Человеческим, чтобы быть нам братом сочеловеком, познавшим в Себе все человеческое, прошедшим весь его опыт, как и сказано в гимне боговоплощения в послании к Евр 2. 10–18»[74].

В отличие от ранее разобранных текстов, можно предположить, что при работе отца Сергия над «Агнцем» обожение уже им осознается необходимым «*подготовительным*» этапом, чтобы в конце концов реализовать богосыновство человека. Он пишет: Логосу «нужно было совершить *в Себе обожение самого человеческого естества*, восстановить падшего человека, *дав ему богосыновство и предоставив сынам человеческим стать сынами Божиими и самим раскрыть всю свою человечность*»[75]. На этот раз логика автора прозрачна: при Боговоплощении обожение человеческого естества Спасителя в Нем Самом «индуцирует» богосыновство человечества.

Новый ракурс тема усыновления имеет в «Утешителе». С особенной явственностью для интуиции автора здесь предстает картина того, как мир Божественный «смотрится» в «тварное зеркало»[76], и из этого фундаментального об-

[72] *Булгаков С. Н., прот*. Агнец Божий. О Богочеловечестве. С. 202–203.

[73] «Иногда можно встретить в школьной догматике соображение о том, что именно Сыну Божиему надлежало воплотиться, потому что и в воплощении **Ему надлежало стать также Сыном** (выделено мной. — *прот. А. Е.*), хотя и человеческим, — однако без дальнейшего углубления этой, в общем справедливой, мысли» (*прим. прот. С. Б.).*

[74] *Булгаков Сергий, прот*. Агнец Божий. О Богочеловечестве. С. 204–205.

[75] Там же. С. 279.

[76] «Мир в тварной софийности своей стал *зеркалом* (курсив *С. Б.*) Божественного мира, однако

стоятельства для богослова вытекает цепочка отождествлений. Если в Боге Богочеловечество явлено в Двоице Сына и Духа, то Она же предопределяет Богочеловечество в творении и Она же осуществляет Богочеловечество «в мире через ипостасное соединение с ним в боговоплощении и сошествии Святого Духа»[77]. Отсюда сообразность человека Богу на поверку «и есть Богочеловечество, как Образы Отца», которых два: в Сыне и в Святом Духе. Сын явил Себя в Богочеловеке, а Дух — в Богородительнице. Отсюда вывод: в человеке — мужчине и женщине — образ небесного отцовства и явлен и как сыновство и «материдочеринство»[78]. И далее обратный ход рассуждения: «Образ сына человеческого соответствует образу Сына Божия, и оба они отожествляются в Богочеловеке. Образ матери человеческой, но вместе и дщери Божией явлен в… Марии (Деве. — *прот. А. Е.*)»[79]. И наконец, в итоге: «Человек создан для богосыновства и богодочеринства, это есть высший дар Творца Своему творению… Этот дар усыновления человеков в… Богочеловеке, дается Духом Святым, Духом усыновления, который как бы матерински рождает их в чад Божиих, облекая их во Христа <…> Но этот дар есть высшая любовь и снисхождение Творца к творению, в отношении к которому Творец и Бог становится и Отцом»[80].

Итак, возможность боговоплощения отец Сергий усматривал «на основании *соответственности* обеих природ. Божеской и человеческой, и даже их изначальной **тожественности** (выделено мной. — *прот. А. Е.*) в Софии, Небесной и тварной»[81]. А в ипостасном отношении «Сын Божий роднится с сынами Божиими по благодати, которые имеют в Небесном Отце Своего Бога и молятся Отцу, как Богу, и Богу Отцу», вместе со своим Божественным «Братом». «В этой молитве богосыновства уже включено то самоочевидное тожество имен Отца и Бога, которое свидетельствуется Словом Божиим, и выражение

не с призрачным, но реальным существованием его образов. Это зеркало оказалось замутнено и искривлено греховным отпадением мира от своего собственного образа, тем не менее оно сохранило свою **зеркальность** (выделено мной. — *прот. А. Е.*)» (см.: *Булгаков С. Н., прот.* Утешитель. О Богочеловечестве. С. 402).

[77] Там же. С. 404.

[78] Там же. С. 414–415.

[79] Там же. С. 415.

[80] Там же.

[81] Там же. С. 422. Конечно, здесь же можно найти формулировку, свидетельствующую о том, что отец Сергий разделял Божественное и тварное бытие («Тварный мир сотворен по образу… Божественной Софии, на основе ее, таким образом, что божественные первообразы бытия получили для себя *внебожественное бытие, погрузившись в тварное ничто, в становление, приобретя для себя самобытное существование в тварном мире. Мир в тварной софийности своей стал зеркалом Божественного мира, однако не с призрачным, но реальным существованием его образов* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)» (Там же. С. 402)). Но для поднятой мною темы сам по себе мотив различения богословом двух образов бытия в акте творения вторичен, а слово не воробей, и про «изначальную тождественность» в его тексте все-таки сказано.

богосыновства и есть молитва к Богу как Отцу и Отцу как Богу»[82]. И теперь человек имеет возможность обращаться к Богу и из ничтожества своей тварности в отношении к Богу как Творцу, и из славы своего богосыновства в отношении к Отцу Сына Господа Иисуса Христа[83].

За сим «Утешитель» имеет завершение в форме гимна отечеству, ибо в Небесном Отце «даны ответы на все человеческие вопрошания о Трансцендентном» и от Него «всякое отцовство, и которому ведомо тем самым и сыновство»[84]: «Весь мир есть зерцало Отца, Его Образ… образы образов, тьмы, мириады тем образов единого Образа: мир Божий есть мир Отчий, образ Отца»[85].

Ни в коем случае не утверждая наличие прямой зависимости С. Н. Булгакова от своего великого предтечи, в сем случае приходится отметить перекличку в общей богословской интуиции, высказанной, правда, В. С. Соловьевым совсем по другому поводу: «В Церкви вселенской, т. е. **в семье** всех народов, **в общем всечеловеческом братстве** должно быть общее международное священство, объединенное во всеобщем *отце*, или вселенском *Первосвященнике*. Ибо откуда **единство семьи**, как не **от общего отца**. **Братья составляют одно не сами по себе, а лишь как сыновья одного**. **У всех нас один Отец на небесах… когда говорится о вселенском братстве… народов на земле живущих, то этим предполагается и отечество, как отображение и орудие небесного** (выделено мною. — *прот. А. Е.*)»[86]. Центральные маркеры — Отец, отечество, братья — у двух авторов, как видим, совпадают. К тому же, по признанию отца Сергия, его собственное увлечение папизмом в форме западного понимания «филиоквистического догмата» было полностью преодолено, и эта «внутренняя догматическая борьба» имела итог как раз *именно* в «Утешителе»[87].

Напоследок замечу, что финальная часть трилогии содержит в каком-то смысле более «прозрачную» модель усыновления, которое опять отождествляется автором с обожением. В одном абзаце говорится сначала, что *обожение* твари есть триипостасное действие всей Святой Троицы, при соответственном участии каждой Ипостаси: Отец как трансцендентная, но открывающаяся Ипостась, посылает в мир обе открывающие Ипостаси, Сына и Духа Святого. Затем сказано, что их совокупное действие имеет исполнением *усыновление человека*: «Ставши братиею во Христе, сыны Божии *усыновляются со Христом*

---

[82] *Булгаков С. Н., прот.* Утешитель. О Богочеловечестве. С. 422–423.

[83] Там же. С. 438–439.

[84] Там же. С. 444.

[85] Там же. С. 445.

[86] *Соловьев В. С.* История и будущность теократии // Его же. Собрание сочинений: в 10 т. / под ред. и с прим. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова; 2-е изд. СПб., 1914. Т. 4. С. 260.

[87] *Булгаков С. Н., прот.* Моя жизнь в Православии и священстве // Его же. Автобиографические заметки… С. 49.

Отцу Духом Святым»[88]. А вслед за тем сразу задается вопрос: «Есть ли это *обожение* (курсив мой. — *прот. А. Е.*) **ипостасное** соединение со Христом или Духом Святым, или же оно является только природным, осуществляемым через приобщение тварной ипостаси к Божественной жизни»[89]. Из приведенного текста видно, что в нем чередование двух понятий — усыновление и обожение — происходит явно в синонимичном для автора смысле.

На основе изложенного можно заключить, что тема усыновления Богу привлекала к себе протоиерея Сергия Булгакова в различных ее аспектах на протяжении почти всего богословского периода его творчества.

Поначалу он обратился к ней в апологетическом ключе при обсуждении работ современных ему либеральных теологов, и именно в сочинениях Адольфа фон Гарнака, которые активно обсуждались в интеллигентских кругах России (а друзья Сергея Николаевича откликнулись на них и письменно), декларируется в качестве одной из трех существенных черт христианства провозвестие об усыновлении человека Богу. Наш автор продемонстрировал принципиальное согласие с этой мыслью в дальнейших своих сочинениях.

Создается впечатление, что при решении проблемы всеединства богослов присовокупляет и факт библейского Откровения об усыновлении человека Богу, который на фоне его софийных созерцаний подходит к стройной системе (см., например, текст при сноске 74 и примечание отца Сергия в сн. 73).

Протоиерей Сергий, конечно, понимал, что только лишь «органической» модели рождения человека от Бога в творении, как бы ее ни понимать, не хватает для объяснения спасительного дела Христа, поэтому у него «для подобия» проскальзывает идея «второго» рождения в Искуплении, хотя по изложению ясно, что это воссоздание/спасение человеческого рода (мною здесь подразумевается текст, указанный в сн. 48).

В процессе развертывания богословского творчества отца Сергия постепенно отпадают периферийные мотивы — такие, как: обоснование единства Христа со Своей Церковью-Телом через Рождение Его от Богоматери, которая не имеет другой жизни, кроме жизни Сына в Себе; представление усыновления как пути к «сублимации» в друга Христова.

Осталось незыблемым убеждение С. Н. Булгакова, что одного богосыновства во внутритроичном бытии недостаточно, но для «соотнесенности» необходимо еще и усыновление Сына как «выявление» Божественного Отцовства и Сыновства через Духа.

Во всем корпусе богословских трудов отца Сергия так и осталось недосказанным, как он мыслит соотношение понятий «усыновление» и «обожение».

---

[88] Отсюда видно, что автор остался при своем прежнем убеждении в «симметричности» усыновления Богу Отцу сынов человеческих и Сына Божия.

[89] *Булгаков С. Н., прот.* Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. III. Париж, 1945. С. 327–328.

Принимая во внимание, что делом его жизни стала богословская система на «всеобъемлющих» основаниях, ей такого сопоставления для построения целостной сотериологической модели не хватило. Особенно учитывая, что идея усыновления достаточно полно представлена в Новом Завете, а идея обожения, столь популярная у отцов, напротив, в Писании дана весьма прикровенно.

Богослов почему-то не развел понятия «рождение» и «усыновление». Может показаться, что здесь он как будто «не слышит» разницы на лексическом уровне или игнорирует ее, но без объяснения мотива.

Отец Сергий в своих трудах вновь и вновь повторяет как своеобразный рефрен призывание Молитвы Господней[90], и кульминация этих его молитвенных обращений наступает в заключении «Утешителя», где, как мы видели, звучит гимн «всеотечеству». На этот текст откликнулся уже после кончины его автора архимандрит Кассиан (Безобразов) с горы Афон: «В наше время проблема “Отца” была поставлена с большою силою покойным о. Сергием Булгаковым в прологе-эпилоге “Отец” в конце второй части его труда о Богочеловечестве. Исследование вопросов христологии и пневматологии привело его к Отцу, как основанию духовной жизни. В этом его незабываемая заслуга. За несколько месяцев до смерти он мне писал, что тема Отцовства в центре его внимания»[91]. Конечно, концепт «усыновление» включен в эту стихию. И кто знает, не появился ли бы корректив к софийным умозрениям о богочеловечестве с позиции «всеотечества», если бы продлились дни отца Сергия. Во всяком случае, теперь точно известно, что независимо от старшего коллеги и духовного отца архимандрит Кассиан (Безобразов) ровно в это же время пытался нащупать те же нити со стороны библейского богословия. Предварительно можно утверждать, что альтернативы софиологии у него при этом не возникло, но проблема отцовства-усыновления была поставлена.

---

[90] Интимным комментарием к этим настойчивым возвращениям к началу Молитвы Господней служат слова из письма отца Сергия к Валентине Зандер от 19.09.1928: «Вы все же поразили меня тем *ведением Отчей Ипостаси… Я вообще впервые встречаюсь с религиозным опытом такого типа, и, конечно, стараюсь им назидаться.* Конечно, *Отчая Ипостась есть не только Отцовство, но и Начало*, которое в Себе **не** открывается (а лишь в Сыне и Духе), оставаясь трансцендентным, *однако есть Отец, прежде всего Единородного Сына, а затем и всякого блудного сына* к нему приходящего. *Для меня всегда бывает некоторое торжество при возглашении* (перед Отче наш) «небесного Бога **Отца**» *и первых слов молитвы Господней* (курсив мой. — *прот. А. Е.*)» (см.: *Зандер В. А.* Из переписки о. Сергия Булгакова с Л. А. и В. А. Зандер… С. 72). Здесь знаменательны и датировка (первые годы после переезда Булгаковых в Париж), и связанное с этой хронологией признание в новизне переживания «ведения Отчей ипостаси», и вслед за Отцовством для Единородного акцентуация такового же и для всякого кающегося человека, и признание в сокровенном литургийном опыте обращения к Первой Ипостаси Святой Троицы.

[91] *Кассиан (Безобразов), архим.* Бог-Отец. Из истории первохристианского благочестия и богословия // Архив Свято-Сергиевского православного богословского института. Ф. Еп. Кассиана (Безобразова). Кор. 3. Папка 2. Л. 177 об.

На основе всего сказанного возникает гипотетическая реконструкция внутреннего контекста, в котором происходило осмысление отцом Сергием концепта «усыновления». На пути «от марксизма к идеализму» понятие усыновления, с одной стороны, видится мыслителю в отрицательной перспективе немецкого либерального «человекобожия», с другой — явно подкупает его своей простотой и очевидностью «существа христианства». В «Свете Невечернем» невнятное утверждение А. Гарнака о богосыновстве человека находит у С. Н. Булгакова элементарное обоснование в факте сотворения-рождения. Одновременно это и период его «славянофильского прошлого»[92], и можно предположить, что у него имела отклик идея А. С. Хомякова о «живой личности» Церкви (причем Церкви — Матери своих чад!) как «единения всех» в противовес репрезентации ее в лице папы[93]. Но тут наступает «крымское сидение», когда отец Сергий «обратил свои упования к Риму»[94] с естественной при этом апелляцией к образу земного папского отцовства в Церкви наподобие небесного, как это было выражено у В. С. Соловьева в «Теократии». А в изгнанничестве, после потери навсегда всякого «духовного вкуса» к папизму[95], происходит возврат на новом уровне к переживанию отечества, при котором нет уже никакого «главы», а есть Бог как Отец и Отец как Бог, Источник жизни для всего тварного, Любовь самосущая.

Источники

Афонские письма архимандрита Кассиана (Безобразова) / *предисл. и публ. прот. А. Емельянова* // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (52). С. 81–124.

Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции / [соч.] Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона [и др.]. М., 1909. С. 27–73.

Булгаков С. Н. Современное арианство. Из этюдов о религии человекобожия // Его же. Тихие думы. Из статей 1911–15 гг. М., 1918. С. 146–202.

Булгаков С., прот. Друг Жениха (Ин. 3, 28–30). О православном почитании Предтечи. Paris: YMCA-Press, 1927.

Булгаков С., прот. Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж: YMCA-Press. 1927.

Булгаков С. Н., прот. Лествица Иаковля. Об ангелах. Париж, 1929.

Булгаков С., прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Ч. I. YMCA-Press, 1933.

[92] Выражение отца Сергия. См.: Там же. С. 49.

[93] *Хондзинский П. В., прот.* Идея «персонализации» Церкви… С. 130, 138.

[94] *Булгаков С. Н., прот.* Моя жизнь в Православии и священстве // Его же. Автобиографические заметки… С. 49.

[95] Там же.

Булгаков С. Н., прот. Утешитель. О Богочеловечестве. Ч. II. Париж: YMCA-Press, 1936.

Булгаков С. Н., прот. Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. III. Париж: YMCA-Press, 1945.

Булгаков С. Н., прот. Агония // Его же. Автобиографические заметки. 2-е изд. Париж: YMCA-Press, 1991. С. 73–93.

Булгаков С. Н., прот. Моя жизнь в Православии и священстве // Его же. Автобиографические заметки. 2-е изд. Париж: YMCA-Press, 1991. С. 44–57.

Булгаков С. Н., прот. Моя Родина // Его же. Автобиографические заметки. 2-е изд. Париж: YMCA-Press, 1991. С. 7–24.

Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения / [подг. текста и комм. В. В. Сапова; послесл. К. М. Долгова]. М.: Республика, 1994.

Гарнак А. Сущность христианства // Общая история европейской культуры / пер. с нем. под ред. проф. И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского, Н. И. Кареева и др. СПб., [1910]. Т. 5: Раннее христианство. Отд. 1. С. 37–154.

Гарнак А. История догматов // Общая история европейской культуры / пер. с нем. под ред. проф. И. М. Гревса, Ф. Ф. Зелинского, Н. И. Кареева и др. СПб., [1911]. Т. 6: Раннее христианство. Отд. 2.С. 219–246.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: «Наука», 1974. Т. 10: Бесы.

Зандер В. А. Из переписки о. Сергия Булгакова с Л. А. и В. А. Зандер // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1971. № 101–102. С. 71–83.

Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Paris, 2004.

Кассиан (Безобразов), архим. Бог-Отец. Из истории первохристианского благочестия и богословия // Архив Свято-Сергиевского православного богословского института. Ф. Еп. Кассиана (Безобразова). Коробка 3. Папка 2. Ркп.

Налимов Т., прот. Тезисы докладов о современной покаянной дисциплине // Путь. 1929. № 18. С. 79–87.

Соловьев В. С. История и будущность теократии // Его же. Собрание сочинений: в 10 т. / под ред. и с прим. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова; 2-е изд. СПб., 1914. Т. 4. С. 443–633.

Соловьев В. С. Оправдание добра // Его же. Собрание сочинений: в 10 т. / под ред. и с прим. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова; 2-е изд. СПб., 1914. Т. 8. С. 3–516.

Филарет Московский, свт. Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия. Ч. I. Изд. 3. СПб., 1835.

Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М., 1914.

Флоренский П. А., свящ. Около Хомякова // Символ. 1996. № 16. С. 141–226.

Хомяков А. С. Церковь одна // Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 2–26.

Хомяков А. С. Несколько слов Православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу одного послания парижского архиепископа // Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 95–168.

Хомяков А. С. Еще несколько слов Православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений Латинских и Протестантских о предметах веры // Его же. Полное собрание сочинений: в 2 т. Изд. 3-е. М., 1886. Т. 2. С. 169–258.

Шмеман А., прот. Три образа // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1971. № 101–102. С. 9–24.

Литература

Антонов К. М. «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1.

Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / под ред. Ю. П. Сенокосова. М., 1995. С. 7–240.

Емельянов А., прот. «Обожение» и «усыновление»: две модели спасения в трудах русских богословов-систематиков синодального периода // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 56–74. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2023_1_56

Прокофьева Н. Д., Фокин А. Р. Адопцианство // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 310–311.

Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия: в 5 т. Киев, 1885. Т. 3.

Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. М., 2016.

Хондзинский П. В., прот. Идея «персонализации» Церкви в русском богословии второй половины XIX — начала XX вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 4 (28). С. 124–142. https://doi.org/10.24411/2224-5391-2019-10405

References

Antonov K. M. *'How is Religion Possible?': Philosophy of Religion and Philosophical Problems of Theology in Russian Religious Thought of the 19th–20th Centuries*. Moscow, 2020. (In Russ.)

Blane A. Biography of Father Georges Florovsky. *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*. Moscow, 1995, pp. 7–240. (In Russ.)

Emelyanov A. N. (ed.). Letters of Archimandrite Cassian (Bezobrazov) from the Holy Mt. Athos. St. Tikhon's University Review. Ser*ies II: History.* Russian Church History, 2013, no. 3 (52), pp. 81–124. (In Russ.)

Emelyanov A. "Deification" and "Adoption": Two Models of Salvation in the Work*s* of the Russ*ia*n Theologian*s of the Synodal Period. Christian Reading, 2023,* no. 1, pp. 1–19. (In Russ.)

Khondzinskii P. V. The Idea of 'Personalization' of the Church in Russian Theology of the Second Half of 19th — *Early 20th Centuries. Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2019, no. 4 (28), pp. 124–142. (In Russ.)

Khondzinskii P. V. *'The Church is not an Academy': Russian Non-Academic Theology of the 19th Century.* Moscow, 2016. (In Russ.)

Prokofieva N. D., Fokin A. R. Adoptionism. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2000, vol. 1, pp. 310–311. (In Russ.)

Silvestr (Malevansky), bishop. *The Experience of Orthodox Dogmatic Theology, in 5 Volumes*. Kiev, 1885, vol. 3. (In Russ.)

Информация об авторе

Емельянов, Алексей Николаевич, протоиерей
Заведующий кафедрой библеистики
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая д. 23б
E-mail: protae@list.ru

Information about the Author

Emelyanov, Alexey Nikolaevich, Archpriest

Head of the Department of Biblical Studies
Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities
23B, Novokuznetskaya Str., 115184 Moscow, Russian Federation
E-mail: protae@list.ru
https://orcid.org/0000-0002-3885-9721

УДК 2-63 (271.2)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-61-81 Научная статья / Original article

игумен Дионисий (А. В. Шлёнов)

Московская духовная академия
Сергиев Посад, Российская Федерация

Митрополит Иоанн (Зизиулас) как сторонник «теории первенства» Константинопольского патриарха

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды ведущего богослова Константинопольского Патриархата во второй половине XX — начале XXI в. митр. Пергамского Иоанна (Зизиуласа), а именно — его учение о первенстве Константинопольского патриарха. Данная тема особо актуальна в связи с тяжелыми взаимоотношениями между рядом Православных Поместных Церквей после признания Константинопольским Патриархатом двух раскольничьих деноминаций на Украине в 2018 — начале 2019 гг. Митрополит Иоанн во многом стоит у истоков «теории первенства», которая в его лице получила богослова-идеолога, разработавшего базовые постулаты первенства исходя из сравнения роли Константинопольского патриарха в отношении предстоятелей других Поместных Церкви с монархией Бога Отца — первой Ипостаси Святой Троицы. Данное сравнение рассматривается в контексте более широкого богословского учения митр. Иоанна. Триадология митр. Иоанна и в вопросе первенства, и при описании ипостасных свойств Лиц Святой Троицы не соответствует традиционной святоотеческой триадологии и, очевидно, становится недопустимой богословской инновацией. Помимо этой главной темы в статье рассматривается несколько смежных: евхаристическая экклесиология, 34-е апостольское правило и его последующие толкования и право созывать Вселенский или Всеправославный Собор; каждая из этих тем превратно использовалась митр. Иоанном для доказательства «теории первенства». Отдельные примеры из святоотеческой традиции позволяют защитить соборное устройство Церкви от искажений.

Ключевые слова: триадология, Ипостаси Святой Троицы, персонализм, Константинопольский Патриархат, Константинопольский патриарх Варфоломей, митр. Пергамский Иоанн (Зизиулас), «теория первенства», Православная церковь Украины, единство мирового православия

© А. В. Шлёнов, 2025 CC BY-NC

Для цитирования: *Шлёнов А. В.* Митрополит Иоанн (Зизиулас) как сторонник «теории первенства» Константинопольского патриарха // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 61–81. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-61-81

Поступила в редакцию 27.12.2024
Принята к публикации 29.01.2025

Hegumen Dionysius (Alexey V. Shlenov)

Moscow Theological Academy
Sergiev Posad, Russian Federation

Metropolitan John (Zizioulas) as a Supporter of the "Theory of Primacy" of the Constantinople Patriarch

Abstract. The article examines views of the leading theologian of the Patriarchate of Constantinople in the second half of the 20th — early 21st century, Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, namely his teaching on the primacy of the Patriarch of Constantinople. This topic is particularly relevant in connection with the difficult relations between a number of Orthodox Local Churches after the recognition by the Constantinople Patriarchate of two schismatic denominations in Ukraine in 2018 — early 2019. In many ways, Metropolitan John stood at the origins of the «theory of primacy», which in his person received a theologian-ideologist who developed the basic postulates of primacy based on a comparison of the role of the Constantinople Patriarch in relation to the Heads of other Local Churches with the monarchy of God the Father — the first Hypostasis of the Holy Trinity. This comparison is considered in the context of the broader theological teaching of Metropolitan John. The triadology of Metropolitan John does not correspond to the traditional patristic triadology either in the question of primacy or in the description of the hypostatic properties of the Persons of the Holy Trinity and, obviously, is a serious, unacceptable theological innovation. In addition to this main topic, the article examines several related topics: Eucharistic ecclesiology, the 34th Apostolic Canon and its subsequent interpretations, and the right to convene an Ecumenical or Pan-Orthodox Council, each of which was misused by Metropolitan John to prove the «primacy theory». The article suggests the selected examples from the patristic tradition that make it possible to protect the conciliar structure of the Church from distortion.

Keywords: Triadology, Hypostases of the Holy Trinity, personalism, Patriarchate of Constantinople, Patriarch Bartholomew of Constantinople, Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, «theory of primacy», Orthodox Church of Ukraine, unity of world Orthodoxy

For citation: Shlenov A. V. Metropolitan John (Zizioulas) as a Supporter of the "Theory of Primacy" of the Constantinople Patriarch. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi*

seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2025, no. 49, pp. 61–81. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-61-81

Submitted on 27 December, 2024
Accepted on 29 January, 2025

В настоящее время единство мирового православия оказалось под угрозой. После односторонних мер Константинопольского Патриархата по восстановлению двух раскольничьих деноминаций на Украине вопреки канонически обоснованной и законной позиции Русской Православной Церкви произошло разделение, которое не только не остается неуврачеванным, но постепенно приобретает все более болезненные последствия как в теории, так и на практике. Сторонники «теории первенства» Константинопольского патриарха, лежащей в основе данного конфликта, воспользовались ситуацией, чтобы еще более обосновать «теорию первенства» и тем сделать конфликт непреодолимым. В статье после краткого экскурса в предысторию формирования «теории первенства» в XX в. будут особо раскрыты взгляды на первенство Константинопольского патриарха митр. Пергамского Иоанна (Зизиуласа), которые во многом стали определяющими для становления «теории первенства».

Митр. Иоанн скончался в Афинах 2 февраля 2023 г. в возрасте 82 лет — через несколько лет после признания Константинопольским Патриархатом т. н. Православной Церкви Украины (ПЦУ). Однако его основные взгляды на первенство были сформулированы в предшествующую эпоху. На волне церковного конфликта они приобрели особую актуальность, как видно из недавней конференции, посвященной наследию митр. Иоанна, проведенной в Стамбуле 5–7 ноября 2024 г.[1] — уже посмертно. На этой конференции (доклады требуют отдельного богословского анализа) митр. Силиврийский Максим заявил, что сам митр. Иоанн занимался «оправданием первого»[2], иными словами — что «теория первенства»

[1] Греческое название конференции: Θεολογική Παρακαταθήκη και Οικουμενική Προοπτική: Συνέδριον εις μνήμην του Μητροπολίτου Περγάμου Ιωάννου Δ. Ζηζιούλα (5–7 Νοεμβρίου 2024). См. о ней: Theological Legacy and Ecumenical Vision: A Conference in Memory of Metropolitan John D. Zizioulas of Pergamon. URL: https://zizioulas.org/foundation/blog/theological-legacy-and-ecumenical-vision (дата обращения: 15.12.2024).

[2] Доклад «Первенство и Вселенский Патриархат» (Πρωτείο και Οικουμενικό Πατριαρχείο) читался 6 ноября 2024 г. См. видеозапись всех докладов 6 ноября 2024 г.: Η 2η ημέρα του Διεθνούς Θεολογικού Συνεδρίου στη μνήμη του Περγάμου Ιωάννου (Βίντεο) (6 Νοεμβρίου 2024). URL: https://fosfanariou.gr/index.php/2024/11/06/deuteri-mera-theologikou-synedriou-gia-pergamou-ioanni/ (дата обращения: 15.12.2024) (с 09:15:29.300–09:57:55.580 общее время доклада).
В частности, в докладе митрополита Силиврийского Максима было сказано, что митр. Иоанн занимался «экклесиологическим и богословским оправданием первенства Матери Церкви Константинополя» (εκκλησιολογική και θεολογική δικαίωση του Πρωτείου της Μητρός Εκκλησίας της Κωνσταντινού Πόλεως) (09:17:05.920–09:17:12.440).

инновационна и нуждается в «оправдании», что, однако, не соответствует традиционным представлениям о неизменности традиции Церкви, в том числе и в таком наиважнейшем вопросе, как учение о Церкви и ее устройстве. Дальнейшее утверждение докладчика о первенстве как об институте, существующем по Божественному праву (jure Divino)[3], храбро подчеркивает претензию на абсолютное оправдание через Божественный авторитет этой недопустимой инновации.

«Теория первенства» власти Константинопольского патриарха с акцентом на его особых судебных полномочиях разрабатывалась с начала XX в., хотя особо актуализировалась в период после проведения Критского собора 2016 г. Среди ряда сторонников теории первенства в предшествующую эпоху можно назвать троих: архим. Каллиник (Деликанис), А. В. Карташев и митр. Максим Сардский, чьи изыскания учитываются современными авторами как классические.

Клирик Константинопольского Патриархата архим. (впоследствии митр.) Каллиник (Деликанис; 1855–1934)[4] предложил подборку из документов Константинопольского Патриархата, адресованных другим Церквам Православного Востока периода 1574–1863[5]. Цель его публикации — показать «первое и первенствующее место Вселенского Патриарха Константинополя» как в общих, так и в частных вопросах, волнующих ту или иную автокефальную Церковь[6].

Бывший министр исповеданий Российской империи при Временном правительстве А. В. Карташев (1875–1960) практиковал тот же подход, пытаясь доказать, что «апелляционное право» Константинопольского Патриархата канонически бесспорно[7]. Следует отметить, что многие примеры экстерриториальной судебной и административной власти Константинопольского патриарха А. В. Карташев позаимствовал у профессора Санкт-Петербургской духовной академии Т. В. Барсова[8], который сам в свою очередь нашел их у католического исследователя XVIII в. Ле Квена[9].

---

[3] «…и следовательно, если соборность существует по Божественному праву, тогда и первенство существует таким же образом» (και επομένως εφόσον η συνοδικότητα υπάρχει Θείο Δικαίο τότε και το Πρωτείο υπάρχει με τον ίδιο τρόπο) (09:19:02.880–09:19:12.300).

[4] *О. В. Л.* Каллиник // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 29. С. 508–509.

[5] *Καλλινίκου Δελικανή, ἀρχιμ.* Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Τ. Β: Τὰ ἀφορῶντα τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ᾽Εκκλησίας ᾽Αλεξανδρείας, ᾽Αντιοχείας, ῾Ιεροσολύμων κα Κύπρου (1574–1863).᾽Εν Κωνσταντινουπόλει, 1904.

[6] Цит. по: *Φραγκάκης Ε.* (*Αρχιμ. Ιρηγόριος*) *Ν.* Περί της θεραπείας του εν Ουκρανία εκκλησιαστικού ζητήματος υπό της Μητρός Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως: Το ζήτημα των χειροτονιών. Θεσσαλονίκη, 2022. Σ. 243.

[7] *Карташев А. В.* Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов. Варшава, 1936. С. 4.

[8] *Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над Русскою Церковью. СПб., 1878.

[9] См.: *Le Quien M.* Oriens Christianus, in quatuor Patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae, Patriarchae, caeterique praesules totius orientis. Parisiis, 1740. T. 1. P. 64.

Митр. Максим Сардский (1914–1986) написал базовый труд «Вселенский Патриархат в современном мире»[10], где делается попытка обосновать теорию первенства с канонической и исторической стороны.

Труды архим. Каллиника, А. В. Карташева и митр. Максима считаются у сторонников первенства авторитетными исследованиями, хотя в них приводятся интерпретации фактов без объективной аргументации. Сторонники первенства власти — члены Элладской Православной Церкви, как и богословы, находящиеся в прямой юрисдикции Константинополя, используют подходы, которые постепенно формировались в Константинопольском Патриархате на протяжении XX в.

Общая позиция митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа)

Митрополит Иоанн (Зизиулас[11]; 1931–2023) — один из самых выдающихся богословов Константинопольского Патриархата, представитель неопатристического синтеза в мире греческого богословия, персоналист, инноватор в разных областях богословской мысли. Он же активно участвовал в подготовке антиканонических решений Константинополя по «украинскому вопросу» — как «посланник» Константинопольского патриарха, посетивший разные Поместные Церкви[12].

Этот церковный деятель стоит у истоков «теории первенства» в ее современном исполнении. Митр. Иоанну принадлежит характерное заявление, которое было сделано им в речи, обращенной к архонтам Константинопольского престола (2013 г.): «Если бы установление [Константинопольского Патриархата. — *И. Д.*] и не было дано благодатью Божией и особенно нашему роду, нам нужно было бы его изобрести»[13].

---

[10] *Μάξιμος Τσαούσης, Μητροπολίτης Σάρδεων.* Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ: Ἱστορικοκανονικὴ μελέτη. Θεσσαλονίκη, 1972. [²1989.] (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 52).

[11] См. о нем и его учении: *Чурсанов С. А., Э. П. Б.* Иоанн Зизиулас // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 24. С. 150–158.

[12] См.: *Ανδριόπουλος Π. Α.* Ο Περγάμου Ιωάννης πολεμούμενος (30 Οκτωβρίου 2024). URL: https://fosfanariou.gr/index.php/2024/10/30/o-pergamou-ioannis-polemoumenos/ (дата обращения: 22.11.2024). Дословно в публикации П. Андриопулоса было сказано: «…**и в украинском вопросе главным устроителем (архитектоном) был Пергамский Иоанн**, который несмотря на свой преклонный возраст посещал другие Православные Церкви для того, чтобы объяснить тезисы Вселенского Престола по этому вопросу» («…**και στο Ουκρανικό ζήτημα ο αρχιτέκτονας ήταν ο Περγάμου Ιωάννης,** ο οποίος, μάλιστα, παρά το προχωρημένο της ηλικίας του ταξίδεψε σε άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες για να εξηγήσει τις θέσεις του Οικουμενικού Θρόνου πάνω στο θέμα αυτό»).

[13] *Ἰωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου,* Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο: Ἕνα ἱστορικὸ παράδοξο // Ορθοδοξία. 2023. Περίοδος Γ΄. 1. Σ. 82.
«…Ἕνα θεσμὸ ποὺ ἀκόμη κι ἂν δὲν τὸν εἴχαμε δοσμένο ἀπὸ τὴν Χάρη τοῦ Θεοῦ, καὶ μάλιστα στὸ Γένος μας, θὰ ἔπρεπε νὰ τὸν ἐφεύρουμε».

При этом из общего контекста становится понятно, что для митр. Иоанна «установление» (*греч.* θεσμός) — это устойчивый термин, обозначающий Константинопольский Патриархат как отличающийся от всех других Церквей своей «вселенскостью», т. е. свойствами всемирной вненациональной институции.

В лекциях по догматическому богословию митр. Иоанн описывал это первенство, противопоставляя его первенству Римского папы и одновременно по аналогии с таковым: «Папа получил право вторгаться в любую Поместную Церковь, без согласования с предстоятелями, и даже когда он советуется с ними, папа выносит окончательное решение сам. Однако если, в силу учтивости или по другой причине, епископы сделают эту уступку Вселенскому патриарху как их первенствующему иерарху и позволят ему осуществлять свои полномочия в тех границах, в каких он захочет, то это их собственное решение, а в [самом] установлении Вселенского патриарха нет папистического элемента»[14].

Иными словами, Римский папа имеет абсолютную власть, в том числе экстерриториальную, а Константинопольский патриарх обладает ею вроде бы не столько институционально, сколько потенциально. Идея абсолютной власти земного главы Церкви на Востоке скорее приветствуется, нежели осуждается. Парадоксальным образом митр. Иоанн, критикуя представления о единственной универсальной Церкви в лице Римо-Католической и противопоставляя им учение о союзе Поместных Церквей, каждая из которых обладает духовной полнотой, прежде всего через осуществление таинства Евхаристии («каждая из Церквей, которая совершает Евхаристию, имеет полное присутствие Христа»)[15], в то же самое время учит об одной из них, а именно о Константинопольском Патриархате, как об экстерриториальной властной институции.

Сравнение роли Константинопольского патриарха с монархией Бога Отца

Для более ясного понимания роли митр. Иоанна (Зизиуласа) в формировании «теории первенства» необходимо изучить его ключевое сравнение роли Константинопольского патриарха с монархией Бога Отца в контексте его триадологии и экклесиологии. Митр. Иоанн при изложении учения о Святой Троице установил особую достаточно прямолинейную связь между триадологией и экклесиологией: «Церковь должна во всех отношениях и выше всего в своем бытии, в онтологии, быть “Церковью Божией”, как ее называет апостол Павел (ср. 1 Кор 14. 40), что означает образ или знак Троицы»[16].

[14] *John D. Zizioulas*. Lectures in Christian Dogmatics / ed. D. H. Knight. London (UK); New York (N. Y.), 2008. P. 145.

[15] См.: Ibid. P. 141.

[16] «The Church must in all respects and above all in her being, in her ontology, be the “Church of God” as St. Paul calls it, which means an image or sign of the Trinity» (*John D. Zizioulas, Metropolitan of Per-*

В области троичного богословия митр. Иоанн высказывает тезис об «абсолютной онтологической разнице между Божественными Лицами»[17]. В контексте этого утверждения «основным триадологическим параметром — важным с точки зрения экклесиологического значения — является идея монархии Отца и Его свободы. Ввиду того, что личность Отца свободна и является причиной существования ипостасей Триединого Бога, среди ипостасей существует порядок — причинности, а не подчинения, — в котором Отец обладает “монархией” (градация причинности)»[18].

Утверждение, что Бог Отец, как причина бытия двух других Ипостасей Святой Троицы, обладает особой, только Ему принадлежащей свободой, — это богословская инновация, не соответствующая традиционным представлениям о свободе и прочих Божественных свойствах и энергиях как свойственных не каждому Лицу индивидуально, а природе или сущности Троичного Бога. Хотя между Лицами Святой Троицы нет подчинения и иерархических взаимоотношений, «онтологическая разница» с особым акцентом на преимущественном положении первой Ипостаси, Бога Отца позволяет сформулировать аналогичную экклесиологию, поддерживающую «теорию первенства». По мысли митр. Иоанна, Церковь — это «образ Святой Троицы и отражение образа существования Бога, а именно образ общности и инаковости, как они существуют в Троичном Боге»[19]. Понятие «инаковости»[20] для него особо важно как выражающее особые — что недопустимо с точки зрения православной традиции — свойства Ипостасей Троицы, и прежде всего первой Ипостаси, Бога Отца. Внутренний смысл и цель бытия Церкви заключается в единении с Богом Отцом, по воле Которого она и была создана: «Отец является другим Лицом, отличным от Сына, также и Святой Дух. Церковь существует прежде всего потому, что Отец, как отличающееся Лицо, хочет ее существования. Именно инициатива и благоволение Отца являются причиной ее существования. И не только это, но она находится в Отце как в другом Лице, чем Сын; куда и придет в конце концов Церковь, когда Христос

gamon. The Doctrine of God the Trinity Today // Idem. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / ed. Fr. Gregory Edwards. Alhambra (Ca.), 2010. (Contemporary Christian Thought Series; vol. 6). P. 16).

[17] См.: *Jean* (*Zizioulas*)*, Métropolite de Pergame.* Communion et Altérité // Contacts. 1994. 2[e] trim. № 166. P. 113. Пересказ приводится по: *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Master Thesis (GR.). Σ. 21. URL: https://www.academia.edu/6478587/Smytsnyuk_Sinodality_in_Zizioulas_Master_Thesis_GR_ (дата обращения: 01.07.2024).

[18] Пересказ приводится по: *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 21. См.: *Ἰωάννης Ζηζιούλας.* Σχόλια περί συνοδικότητας //Ἰωάννης Ζηζιούλας. Εὐχαριστίας ἐξεμπλάριον, ἤτοι Κείμενα Ἐκκλησιολογικά και Εύχαριστιακά. Μέγαρα, [2]2011. Σ. 223–232.

[19] Изложение позиции митр. Иоанна приводится по: *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 22.

[20] См.: *Иоанн Зизиулас.* Общение и инаковость: новые очерки о личности и Церкви / пер. с англ. М., 2012. (Современное богословие).

подчинит Ему (т. е. Богу Отцу. — *И. Д.*) все»[21]. «Отец инициирует, а Сын и Дух исполняют инициативу Отца в домостроительстве»[22].

Таким образом, Бог Отец, будучи «причиной», обладает «монархией», «свободой» и «инаковостью», чем онтологически отличается от двух других Лиц Святой Троицы. При таком подходе сравнение монархии Бога Отца, как причины Божества Сына и Святого Духа, с монархией Константинопольского патриарха в Церкви, как ее земного главы[23], оказывается серьезным богословским обоснованием «теории первенства». Подобно Богу Отцу Константинопольский патриарх оказывается особым лицом в Церкви, наделенным исключительными привилегиями и полномочиями.

Однако это учение не соответствует взглядам святых отцов и христианских писателей, которые при изложении триадологии никогда не сравнивали роль Бога Отца с ролью того или иного первоиерарха. В восточном православии есть единственное сравнение человека с Богом Отцом: согласно св. Анастасию Синаиту, первый человек Адам удостоился сопоставления с Богом Отцом — как «не имеющий причины» своего бытия, впрочем — только в смысле земного происхождения[24].

Западное учение об исхождении Святого Духа и от Сына (Filioque), формулировка которого посягает на равенство Лиц Святой Троицы, оказалось ключевым учением той части христианства, которое в лице папы (земного главы Церкви) пыталось сохранить христианское вероучение через его личный авторитет. Искажение триадологии аристотелевской категорией парадоксальным образом (ибо исхождение Святого Духа и от Сына означало введение во взаимоотношения Лиц Святой Троицы иерархического принципа) привело и к искажению экклесиологии — формированию папского примата и теоретически, и практически. Православная традиция говорит об ином — о полном равенстве[25] трех Лиц Святой Троицы, единых в соборности и соборных в единстве.

---

[21] *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου*. Τὸ μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ὀρθόδοξη παράδοση // Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ἔργα. Τ. Α΄: Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα. Ἀθήνα, 2016. Σ. 83.

[22] «The Father initiates, and the Son and the Spirit execute the initiative of the Father in the economy» (*John D. Zizioulas*. Lectures in Christian Dogmatics. P. 132).

[23] Так, напр., он писал: «Правило (34) (где говорится о епископе как о “главе” церковной епархии. — *И. Д.*) довольно показательно заканчивается ссылкой на Святую Троицу, тем самым косвенно указывая на то, что канонические положения такого рода не являются вопросом простой организации, но имеют богословскую, поистине триадологическую основу» (см.: *John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon*. Primacy in the Church: An Orthodox Approach // Idem. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today. P. 269).

[24] См.: *Anastasius Sinaïta*. Sermo I in constitutionem hominis secundum imaginem Dei (olim sub auctore Gregorio Nysseno) // Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas / ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1985. (CCSG; vol. 12). P. 10.

[25] С теми только отличиями Их между собой, что Отец — Начало двух других Лиц, Сын рожден или рождается от Отца, а Дух исходит от Отца.

Некоторые святые отцы и христианские писатели говорили об особой монархии Бога Отца[26] и пользовались аристотелевской категорией причины для указания роли Бога Отца как первоисточника во взаимодействии с другими Лицами Святой Троицы[27], но без Их умаления и без прямых параллелей с устройством земной Церкви. Три Лица Святой Троицы, составляющие «Троичную монархию»[28], равны и равночестны, у них все общее, кроме ипостасных особенностей, а именно: предвечной причинности Бога Отца, предвечного рождения Бога Слова от Бога Отца и предвечного исхождения Святого Духа от Бога Отца.

Устойчивая параллель между монархией Бога Отца и первенством главы Церкви во вселенной — нововведение, пытающееся закрепить за единственным человеком — главой земной Церкви — роль Бога Отца. Митр. Иоанн очень свободно относился к церковной традиции и сам мыслил себя новатором в ряде вопросов, однако в данном случае несоответствие традиции оказывается фактическим противоречием таковой, поскольку церковная традиция поддерживает принципы соборной экклесиологии.

Евхаристическая экклесиология

Сравнение триадологии с церковным устройством ради обоснования института первенства осуществляется также в рамках так называемой евхаристической экклесиологии[29]. Подобно тому как при соборном служении литургии

---

[26] См., напр., у Евсевия Кесарийского: «7. О том, что Церковь проповедует монархию (Бога) Отца» (*Eusebius Caesariensis*. De ecclesiastica theologia // Eusebius Werke / hrsg. von G. C. Hansen, E. Klostermann. Bd. 4: Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells. Berlin, 1972. (GCS; Bd. 14). S. 98:22).

[27] См., напр., у св. Нила Кавасилы: «…Отец соблюдается ясно как единая причина и единое начало Божества, и монархия поэтому, и Бог един, глава нашего благочестия» (*Nilus Cabasilas*. Orationes quinque de Spiritu Sancto 3, 15:4–6 // Nil Cabasilas sur le Saint-Esprit / ed. T. Kislas. Paris, 2001. (Théologie byzantine). P. 304).
В поздневизантийском богословии делался особый акцент на том, что термин «монархия» относится не исключительно к Лицу Бога Отца, а к трем Лицам Святой Троицы. См., напр.: *Jacobus Monachus*. De fide // Iacobi Monachi Epistulae / ed. E. Jeffreys, M. Jeffreys. Turnhout, 2009. (CCSG; vol. 68). P. 187–188. Рус. пер.: «Поэтому мы, пребывая в своих пределах, вводим нерожденность, и рождение, и исхождение от Отца; и почитаем монархию; а монархия не одно описывает Лицо, но к ней относится равночестность природы, и согласие решения, и тождество движения…».

[28] См.: Canones ad Deiparam sive Theotocarion // Μνημεῖα Ἁγιολογικά: Θεοτοκάριον. Τ. Α΄ / Σ. Εὐστρατιάδης, μοναχὸς Σπυρίδων. L'Ermitage, 1931. (Ἁγιορείτικη Βιβλιοθήκη; τ. 7–8). Σ. 155.
"Троичной монархии / неделимо единое Божество; / ибо Отец, Сын и Божественный Дух / как единый нераздельный прославляется / Бог, Господь и Свет / Спаситель всех». (Τῆς Τριαδικῆς μοναρχίας / ἄτμητος ἡ μία Θεότης· / Πατὴρ γὰρ Υἱός τε καὶ Θεῖον Πνεῦμα / εἷς ἀμέριστος δοξάζεται / Θεὸς Κύριος καὶ Φῶς / ὁ Σωτὴρ ἁπάντων).

[29] *Hahnenberg E. P.* The Mystical Body of Christ and Communion Ecclesiology: Historical Parallels // Irish Theological Quarterly. 2005. Vol. 70, Issue 1. P. 3–30. URL: https://works.bepress.com/edward_hahnenberg/18/

есть предстоятель, так и в Церкви будто бы должен быть земной глава, а именно Константинопольский патриарх.

Согласно учению митр. Иоанна, Евхаристия — «само сердце Церкви»[30]; символически она указывает и на Поместную, и на Вселенскую Церковь (*греч.* Εκκλησία κατά τη οικουμένη). В Евхаристии осуществляется отождествление общности (многие) и инаковости (один)[31]. В этой концепции общность (*греч.* κοινωνία) — главная характеристика как троичного богословия, так и Евхаристии.

Следует также отметить, что митр. Иоанн (Зизиулас) противопоставлял евхаристическую экклесиологию как истинную (ведь евхаристическим собранием руководит епископ) «монашеской экклесиологии»[32], или аскетико-терапевтической экклесиологии отцов, к которой он относился пренебрежительно, как к имеющей, по его мнению, еретическое происхождение (от Оригена и Евагрия)[33].

Впрочем, «экклесиология общности/общения» (*англ.* communion ecclesiology) не была изобретена митр. Иоанном (Зизиуласом). Она стала активно разрабатываться католическими богословами после II Ватиканского Собора, начиная с 1970-х гг.[34] Так или иначе, большая часть римо-католических богословов мыслит тело Церкви — в ракурсе соборности — под эгидой и властью Римского понтифика. Римо-католический взгляд на Церковь, включая первенство, благодаря митр. Иоанну (Зизиуласу) оказался нужен для экклесиологии первенства — в стремлении особо обосновать права и привилегии Константинопольского патриарха.

Искажения в триадологии и христологии

Однако в богословском учении митр. Иоанна (Зизиуласа) помимо недопустимой параллели Бога Отца и Константинопольского патриарха есть и другие откро-

Копия статьи доступна по ссылке: https://drive.google.com/file/d/1az7LTwKKi_aYkAO-pEIaRJY1g-SoCsY2t/view

[30] См.: *Jean* (*Zizioulas*)*, Métropolite de Pergame*. L'Eucharistie, l'Évêque et l'Église durant les trois premiers siècles. Paris, 2011. (Patrimoines Orthodoxie; vol. 2). P. 31.

[31] См.: Ibid.; *Jean* (*Zizioulas*)*, Métropolite de Pergame.* Communion et Altérité // Contacts. 1994. 2e trim. № 166. P. 113. Пересказ приводится по: *Smytsnyuk P*. Sinodality in Zizioulas. Σ. 19.

[32] «…there is always a tension between the eucharistic and monastic ecclesiologies» (см.: *John D. Zizioulas*. Lectures in Christian Dogmatics. P. 124–125).

[33] См., напр.: *John D. Zizioulas.* Lectures in Christian Dogmatics. P. 129–131. «В экклесиологии Оригена и Климента собрание, структура и литургическое служение Церкви второстепенны или даже не важны» (Ibid. P. 129). Подробнее см.: *Καραλῆς Γ.* Ζηζιούλας τοῖς οἰκείοις συντέθνηκε δόγμασι (26 Φεβρουαρίου 2023). URL: https://orthodoxostypos.gr/ζηζιούλας-τοῖς-οἰκείοις-συντέθνηκε/ (дата обращения: 23.07.2023).

[34] См.: *Roper E.* Synodality and Authenticity: Towards a Contemporary Ecclesiology for the Catholic Church. A thesis for the degree of Doctor of Philosophy. University of Divinity, Australia, 2020. P. 55. Note 13.

венно неприемлемые черты. Автор констатирует разные богословские подходы к Святой Троице, единой в трех Лицах — с приоритетом сущности над тремя Лицами и с приоритетом понятия Лица: если на Западе делался акцент на Божественной сущности, то на Востоке — на трех Божественных Ипостасях[35]. Автор, еще более усиливая данный акцент, пишет: «Не отдавать сущности приоритета над лицом. Важно, чтобы мы изучали проблему Троицы в свете этого экзистенциального подхода. Это наша единственная надежда сделать данное учение актуальным. Отсюда возникнет новая концепция лица/личности, которая в своем онтологическом первенстве над сущностью будет означать стремление человека к подлинной свободе и таким образом сделает христианского Бога — Троицу — понятым правильно, единственным действительно значимым Богом»[36].

Таким образом, митр. Иоанн применяет богословский персоналистический подход, разработанный ранее в области философии Н. О. Лосским (1870–1965) и в области богословия его сыном В. Н. Лосским (1903–1958)[37], к Святой Троице. В этом он видит свою определенную инновацию, без которой православное богословие, включая сотериологию, будто бы оказывается несовершенным. В развитие данного подхода в Троице — в единой природе и трех Лицах-Ипостасях — он стал соотносить свободу, волю и энергию не с природой, а с Лицами Святой Троицы. Однако такое соотнесение вступает в противоречие с традиционным церковным учением. Характерные представители этого учения прп. Максим Исповедник[38] и свт. Софроний Иерусалимский настаивали, что свобода и воля в Боге соотносятся не с лицом или лицами, а с природой — как в триадологии, так и в христологии. Так, прп. Максим писал: «Если ты считаешь, что воля Христа одна, то каким образом и какой ты ее назовешь? <…> Если назовешь избирательной, она будет относиться только к Его Ипостаси. Ведь избирательная воля определяет лицо, и тогда неужели, по-твоему, Христос окажется имеющим иную волю, чем Отец и Дух, и борющимся?»[39].

Очевидно, что в христологическом споре с монофелитами и моноэнергистами невозможно было обойтись без православной триадологии, в которой три Лица Святой Троицы обладают единой волей, единым действием, а значит, единой свободой — не личностной, а именно природной.

---

[35] См.: *John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon.* The Doctrine of God the Trinity Today. P. 10–12.

[36] Ibid. P. 12.

[37] См.: *Мефодий* (*Зинковский*)*, игум.* Богословие личности В. Н. Лосского и философский персонализм Н. О. Лосского // Бог в русской мысли, культуре, истории: мат-лы Ежегодн. междисциплин. научн. конф. Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия «Церковь и время». М., 2024. С. 33–60.

[38] См.: *Дионисий* (*Шлёнов*)*, игум.* Гефсиманское моление в свете христологии прп. Максима Исповедника // Диспут с Пирром: Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / [отв. ред. Д. А. Поспелов]. М., 2004. С. 339–378.

[39] *Maximus Confessor*. Ex tractatu de operationibus et voluntatibus (Cap. 51) [Ad Marinum] // PG. 91. Col. 53C:2–4, 8–12.

В свою очередь, Константинопольский экс-патриарх Пирр, с которым полемизировал прп. Максим Исповедник, спрашивал: «Если ты говоришь о природной воле, а природное непременно необходимо, то не по необходимости ли те, кто говорит, что во Христе две природные воли, отказывают Ему во всяком добровольном движении?»[40].

Данный вопрос предельно похож на аналогичные рассуждения митр. Иоанна. С его точки зрения, поскольку любая природа, в том числе Божественная, основывается на необходимости, эту необходимость надо преодолеть на личностном уровне[41]. Так, он писал: «Способ, которым Бог исполняет Свою онтологическую свободу (то, что делает Его онтологически свободным) заключается в том, что Он преодолевает и упраздняет онтологическую необходимость природы через бытие Богом Отцом, а именно Тем, Кто рождает Сына и изводит Духа»[42]. «Если душа бессмертна по природе, то природная жизнь является вынужденной и мы возвращаемся к древней классической онтологии. Тогда и Бог является бессмертным по Своей природе, то есть по необходимости, и человек оказывается в родстве с Богом по сущности и по принуждению»[43].

Как было указано выше, митр. Иоанн писал о свободе и воле как об особых свойствах Ипостаси Бога Отца. Но ведь у Сына и Святого Духа тоже есть свобода и воля — только, по концепции митр. Пергамского, иные, не такие сильные, как у Бога Отца. Если же и свобода, и воля у трех Лиц Святой Троицы различны, то три Лица Святой Троицы суть три Ипостаси, существующие отдельно. «Может быть, из-за такого образа мысли возникает необходимость выделить три различные свободы, относящиеся к трем Лицам Святой Троицы?» — справедливо пишет Г. Каралис, критик богословия митр. Иоанна (Зизиуласа). Каралис также указывает: «Не подвергаемся ли мы таким образом опасности троебожия? И действительно, если кто-нибудь будет утверждать, что единство Бога обусловлено Личностью (*греч.* τὸ πρόσωπο) Отца, если в Троице различия вытекают из соединений, то Единый Бог исчезает. И ситуация не сохраняется, если причину существования Сына и Духа приписать только Отцу»[44].

Итак, в триадологии и, косвенно, в христологии митр. Иоанн вступил в очевидное противоречие со святоотеческим богословием, которое с особой ясностью — применительно к Божественной и человеческой волям Христа Спасителя — было раскрыто прп. Максимом Исповедником и впоследствии защищено

---

[40] *Maximus Confessor*. Disputatio cum Pyrrho // PG. 91. Col. 293B:6–9.

[41] Ср.: *Бортник С.* Общение и личность: богословие митрополита Иоанна Зизиуласа в систематическом рассмотрении. Киев, 2017. С. 267.

[42] *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου.* Ἡ ἰδιοπροσωπεία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ: συλλογὴ κειμένων. Ἀθήνα, 1983. Σ. 314.

[43] Ibid. Σ. 318.

[44] *Καραλῆς Γ.* Ζηζιούλας τοῖς οἰκείοις συντέθνηκε δόγμασι (26 Φεβρουαρίου 2023).

отцами VI Вселенского Собора. Теперь становится яснее, почему нельзя провести параллель между триадологией и экклесиологией в области первенства. Особое первенство Бога Отца и противопоставление первой Ипостаси Святой Троицы двум другим не поддерживается святыми отцами. И, наоборот, образ Святой Троицы как образ соборности, духовного единства, братства предельно важен.

Универсальное понимание 34-го апостольского правила

Митр. Иоанн (Зизиулас) понимает 34-е апостольское правило о первом епископе внутри Поместной Церкви применительно ко «всей Церкви». В одной из своих статей, опираясь на текст этого правила, он писал: «Так вот, речь идет об истинном общении Церквей через епископов, по примеру Святой Троицы, но не о пирамидальном устройстве церковной организации, поскольку служение "первого" имеет целью обеспечить равновесие между местной Церковью (*англ.* the local Church) и соборным устройством»[45].

Далее митр. Иоанн, намечая, с его точки зрения, опасные крайности, указал и на чрезмерную «власть» «первого» над Собором, и Собора — над местной Церковью[46]; проявляя диалектический подход, он представляет две противоположные доминанты: «первый» и Собор, — которые должны быть уравновешены[47]. Вроде бы при дословном понимании 34-го правила речь идет об устройстве каждой Поместной Церкви, предполагающем существование вертикали церковной иерархии. Однако, согласно логике самого митр. Иоанна, «местная Церковь» — это «вся Церковь»: «Непосредственный переход к описанию единства местной Церкви как выражению единства Церкви со Христом и Христа с Отцом, в определенном смысле (описание сщмч. Игнатия Богоносца. — *И. Д.*) предлагает анализ элементов, которые создают это единство через идентификацию местной Церкви (*англ.* the local Church) со всей Церковью» (*англ.* the whole Church)»[48].

Данное отождествление делается с опорой на отрывок из сщмч. Игнатия Антиохийского о евхаристической молитве и послушании епископу. Ключевая

[45] *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου.* Ὁ Συνοδικὸς Θεσμός: Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα // Θεολογία. 2009. Τ. 80, Τεύχ. 2. Σ. 19.

[46] Ibid. Σ. 20.

[47] Далее он писал о первенстве Константинополя после отпадения Рима как о первенстве, не имеющем права решать дела в других юрисдикциях, если они об этом не попросят.

[48] «Coming immediately after the description of the unity of the local Church as expressing the unity of the Church with Christ and of Christ with the Father, in a certain sense it provides an analysis of the elements which make up this unity by virtue of which the local Church is identified with the whole Church» (*John D. Zizioulas*. Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop. During the First Three Centuries / transl. E. Theokritoff. Brookline (Mass.), 2001. P. 114).

фраза сщмч. Игнатия Богоносца такова: «Если молитва одного и второго имеет таковую силу, то насколько больше — молитва епископа и всей Церкви?»[49].

Священномученик подчеркивает этой фразой всего лишь важность соборной молитвы местной Церкви под руководством епископа, тогда как выражение «вся Церковь» указывает не на все Поместные Церкви, а на соборное начало Церкви, которое может быть выражено и в одной Поместной Церкви.

Такая интерпретация 34-го апостольского правила оказывается крайне полезной для обоснования «первенства власти», ведь «первый епископ» во «всей Церкви» может быть только один. Такой подход, вместе со сравнением монархии в Троице и монархии в Церкви, позволяет представить особо привилегированное положение «первого», а вернее, самого «первого» в Православной Церкви, но без оснований[50].

Право созыва Вселенского или Всеправославного Собора

Митр. Иоанн (Зизиулас) писал, что созыв Вселенского Собора «относится к первому епископу, которым, согласно господствовавшей в древней Церкви системе, был Римский»[51]. Такое первенство, вернее его применение на практике, «не является просто “полезным” для Церкви, но составляет экклесиологическую необходимость в соединенной Церкви»[52].

Данные мысли в защиту первенства[53] высказывались митр. Иоанном на самом абстрактном уровне — как будто бы объективно и не в пользу Константинополя. Однако, несомненно, именно подчеркивание первенства Константинополя было его главной задачей[54]. Автор фундаментальной диссертации,

---

[49] См. его послание к Ефесянам: *Ignatius Antiochenus*. Epistulae VII genuinae (recensio media) // Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe / éd. P. T. Camelot. Paris, 1969. [r1998, r2007.] (SC; vol. 10 bis). P. 62 («Εἰ γὰρ ἑνὸς καὶ δευτέρου προσευχὴ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἥ τε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας;»).

[50] См. цитату в английском переводе: *John D. Zizioulas*. Eucharist, Bishop, Church. P. 113–114.

[51] См.: *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου*. Ὁ Συνοδικὸς Θεσμός: Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα. Σ. 31, ὑποσ. 52. Приводится по: *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 214.

[52] *Giovanni Zizioulas.* Il primato nella chiesa // Studi Ecumenici. 1999. Vol. 17. P. 133. Приводится по: *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 214.

[53] Помимо изложения у П. Смыцнюка см. аналогичную концепцию у католического исследователя: *Geffael P.* L'Ecclesiologia eucaristica e il primate del vescovo di Roma // Escritos en honor a Javier Hervada. Pamplona, 1999. P. 247–264; *Idem.* L'istituzione sinodale nelle Chiese di Oriente: aspetti storici e canonici, ed eventuali suggerimenti per la Chiesa universale // Annales theologici. 2022. Vol. 36, N. 2. P. 461–474.

[54] Исследователь П. Смыцнюк не исключает «возможности изначально про-Константинопольского институционального интереса Пергамского митрополита в вопросе о всеобщем первенстве…» («την πιθανότητα ενός καταρχάς θεσμικού υπέρ της Κωνσταντινουπόλεως ενδιαφέροντος του Περγάμου στο ζήτημα του παγκόσμιου πρωτείου…») (*Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 219).

посвященной творчеству митр. Иоанна (Зизиуласа), П. Смыцнюк констатировал: «Права первого епископа в Церкви (согласно с традицией Рима) не отличаются от тех, которые в определенной богословской литературе признаются за Вселенским патриархом (после схизмы) <…> По мысли Пергамского митрополита, идея первенства, которая содержит некоторую власть и привилегии, не отождествляется с идеей первенства юрисдикции…»[55].

Итак, митр. Иоанн (Зизиулас) на основании римской практики председательства папы на соборе заявил об особом праве Рима, по аналогии с которым он мыслил право Константинополя созывать собор. Данное мнение стало ключевым в обосновании первенства Константинополя. В действительности первенство Рима не было принято ни в I, ни во II тысячелетии. Первенство может быть «полезным» в определенные моменты истории, но оно не может быть обязательным, ибо в таком случае происходит искажение учения о Церкви.

Попытки дистанцироваться от западного примата для обоснования «справедливого» восточного бессильны; в частности, они не находят соответствия и подтверждения в византийской святоотеческой традиции.

Выводы

Учение о первенстве митр. Иоанна органично проистекает из его общего богословского учения. Как триадология и христология в целом, так и экклесиология митр. Иоанна носят достаточно инновационный характер по отношению к традиционному учению Церкви, хоть и неизменному, но свободному и живому.

Такое нетрадиционное использование и формирование экклесиологии в ее актуальной для обоснования первенства части оказалось своеобразным инструментом в руках идеологов «теории первенства», которые воспользовались им как самым передовым достижением богословской науки ради обоснования власти Константинопольского патриарха — вопреки здравому смыслу и историческим реалиям современной эпохи.

Сам митр. Иоанн был не просто теоретиком, но и практиком «теории первенства» как доверенное лицо Константинопольского патриарха и активный сторонник его экстерриториальной политики.

Несмотря на открытое постулирование инновационной модели представлений о первенствующем лице в Церкви по отношению к традиции, ответственность за отступление от традиции не может быть проигнорирована.

Печальные результаты реализации «теории первенства» на практике не могут остаться незаметными. Нарастающие гонения на членов канонической Православной Церкви на Украине под руководством митр. Онуфрия (Березовского) стали результатом полного беспредела при очевидном попустительстве или даже содействии происходящему со стороны Константинопольского Патриархата.

[55] *Smytsnyuk P.* Sinodality in Zizioulas. Σ. 219

В общем процессе полемики высказывалась точка зрения, что сравнение монархии Бога Отца с административной ролью Константинопольского патриарха, предпринятое митр. Иоанном, имеет частный характер и не представлено в учении других богословов Константинопольской Церкви. Однако вышепроцитированный доклад митрополита Силиврийского Максима, прочитанный в присутствии патриарха Варфоломея[56] 6 ноября 2024 г., характерно указывает на обратное, — а именно на то, что воззрения митр. Пергамского стали своеобразной богословской нормой для сторонников «теории первенства», нанесшей огромный вред церковному единству.

Сокращения

ПЭ — Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000—.
CCSG — Corpus Christianorum. Series graeca. Turnhout, 1977—. Vol. 1—.
GCS — Die griechischen christlichen Schriftsteller. Berlin, 1891.
PG — Patrologia Graeca (Patrologiae cursus completus. Series Graeca / *accurante J.-P. Migne.* Paris, 1857–1866. T. 1–161).
SC — Sources chrétiennes. Paris, 1941—.
Ca. — California (штат Калифорния).
Mass. — Массачусетс (штат Массачусетс).
N. Y. — New York (штат Нью-Йорк).
UK — United Kingdom (Соединенное Королевство).

Источники

Anastasius Sinaïta. Sermo I in constitutionem hominis secundum imaginem Dei (olim sub auctore Gregorio Nysseno) // Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas / ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1985. (CCSG; vol. 12). P. 3–31.

Canones ad Deiparam sive Theotocarion // Μνημεῖα Ἁγιολογικά: Θεοτοκάριον. Τ. Α΄ / Σ. Εὐστρατιάδης, μοναχὸς Σπυρίδων. L'Ermitage, 1931. (Ἁγιορείτικη Βιβλιοθήκη; τ. 7–8). Σ. 3–341.

Eusebius Caesariensis. De ecclesiastica theologia // Eusebius Werke / hrsg. von G. C. Hansen, E. Klostermann. Bd. 4: Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells. Berlin, 1972. (GCS; Bd. 14). S. 61–182.

Ignatius Antiochenus. Epistulae VII genuinae (recensio media) // Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe / éd. P. T. Camelot. Paris, 1969. [r1998, r2007.] (SC; vol. 10 bis). P. 56–154.

[56] См. его вступительную речь перед началом конференции, в которой митр. Иоанн был представлен как величайший богослов современности, что хорошо выражает один из предложенных образов «высоколетающий орел богословия» (Η ομιλία του Οικουμενικού Πατριάρχου στο Συνέδριο για τον Περγάμου Ιωάννη. URL: https://zizioulas.org/foundation/blog/ecumenical-patriarch-at-the-conference-on-john-of-pergamon-gr (дата обращения: 15.12.2024).

Jacobus Monachus. De fide // Iacobi Monachi Epistulae / ed. E. Jeffreys, M. Jeffreys. Turnhout, 2009. (CCSG; vol. 68). P. 182–202.

Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho // PG. T. 91. Col. 287–362.

Maximus Confessor. Ex tractatu de operationibus et voluntatibus (Cap. 51) // PG. T. 91. Col. 45–56.

Nilus Cabasilas. Orationes quinque de Spiritu Sancto // Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit / ed. Th. Kislas, Hiéromoine. Paris, 2001. (Théologie byzantine). P. 174–416.

Литература

Барсов Т. В. Константинопольский патриарх и его власть над Русскою Церковью. СПб., 1878.

Бортник С. Общение и личность: богословие митрополита Иоанна Зизиуласа в систематическом рассмотрении. Киев, 2017.

Дионисий (*Шлёнов*), *игум*. Гефсиманское моление в свете христологии прп. Максима Исповедника // Диспут с Пирром: Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / [отв. ред. Д. А. Поспелов]. М., 2004. С. 339–378.

Иоанн Зизиулас. Общение и инаковость: новые очерки о личности и Церкви / пер. с англ. М., 2012. (Современное богословие).

Карташев А. В. Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов. Варшава, 1936.

Мефодий (*Зинковский*), *игум*. Богословие личности В. Н. Лосского и философский персонализм Н. О. Лосского // Бог в русской мысли, культуре, истории: материалы Ежегодной междисциплинарной научной конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия «Церковь и время». М., 2024. С. 33–60.

О. В. Л. Каллиник // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 29. С. 508–509.

Чурсанов С. А., *Э. П. Б.* Иоанн Зизиулас // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 24. С. 150–158.

Geffael P. L'Ecclesiologia eucaristica e il primate del vescovo di Roma // Escritos en honor a Javier Hervada. Pamplona, 1999. P. 247–264.

Geffael P. L'istituzione sinodale nelle Chiese di Oriente: aspetti storici e canonici, ed eventuali suggerimenti per la Chiesa universale // Annales theologici. 2022. Vol. 36, N. 2. P. 461–474.

Giovanni Zizioulas. Il primato nella chiesa // Studi Ecumenici. 1999. Vol. 17. P. 121–133.

Hahnenberg E. P. The Mystical Body of Christ and Communion Ecclesiology: Historical Parallels // Irish Theological Quarterly. 2005. Vol. 70, Issue 1. P. 3–30. https://doi.org/10.1177/002114000507000101

Jean (*Zizioulas*), *Métropolite de Pergame.* Communion et Altérité // Contacts. 1994. 2e trim. № 166. P. 106–123.

Jean (*Zizioulas*), *Métropolite de Pergame*. L'Eucharistie, l'Évêque et l'Église durant les trois premiers siècles. Paris, 2011. (Patrimoines Orthodoxie; vol. 2).

John D. Zizioulas. Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop. During the First Three Centuries / transl. E. Theokritoff. Brookline (Mass.), 2001.

John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. Primacy in the Church: An Orthodox Approach // John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / ed. Fr. Gregory Edwards. Alhambra (Ca.), 2010. (Contemporary Christian Thought Series; vol. 6). P. 262–273.

John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The Doctrine of God the Trinity Today // John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / ed. Fr. Gregory Edwards. Alhambra (Ca.), 2010. (Contemporary Christian Thought Series; vol. 6). P. 3–16.

John D. Zizioulas. Lectures in Christian Dogmatics / ed. D. H. Knight. London (UK); New York (N. Y.), 2008.

Le Quien M. Oriens Christianus, in quatuor Patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae, Patriarchae, caeterique praesules totius orientis: in 3 t. T. 1. Parisiis, 1740.

Roper E. Synodality and Authenticity: Towards a Contemporary Ecclesiology for the Catholic Church. A thesis for the degree of Doctor of Philosophy. University of Divinity, Australia, 2020.

Smytsnyuk P. Sinodality in Zizioulas. Master Thesis (GR.) (June 2011). URL: https://www.academia.edu/6478587/Smytsnyuk_Sinodality_in_Zizioulas_Master_Thesis_GR__(дата обращения: 01.07.2024).

Theological Legacy and Ecumenical Vision: A Conference in Memory of Metropolitan John D. Zizioulas of Pergamon. URL: https://zizioulas.org/foundation/blog/theological-legacy-and-ecumenical-vision (дата обращения: 15.12.2024).

Ανδριόπουλος Π. Α. Ο Περγάμου Ιωάννης πολεμούμενος (30 Οκτωβρίου 2024). URL: https://fosfanariou.gr/index.php/2024/10/30/o-pergamou-ioannis-polemoumenos/ (дата обращения: 22.11.2024).

Η 2η ημέρα του Διεθνούς Θεολογικού Συνεδρίου στη μνήμη του Περγάμου Ιωάννου (Βίντεο) (6 Νοεμβρίου 2024). URL: https://fosfanariou.gr/index.php/2024/11/06/deuteri-mera-theologikou-synedriou-gia-pergamou-ioanni/ (дата обращения: 15.12.2024).

Η ομιλία του Οικουμενικού Πατριάρχου στο Συνέδριο για τον Περγάμου Ιωάννη. URL: https://zizioulas.org/foundation/blog/ecumenical-patriarch-at-the-conference-on-john-of-pergamon-gr (дата обращения: 15.12.2024).

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Τὸ μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ὀρθόδοξη παράδοση // Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ἔργα. Τ. Α΄: Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα. Ἀθήνα, 2016. Σ. 81–96.

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ἡ ἰδιοπροσωπεία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ: συλλογὴ κειμένων. Ἀθήνα, 1983.

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ὁ Συνοδικὸς Θεσμός: Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα // Θεολογία. 2009. Τ. 80. Τεύχ. 2. Σ. 5–41.

Ἰωάννης Ζηζιούλας. Σχόλια περί συνοδικότητας //Ἰωάννης Ζηζιούλας. Εὐχαριστίας ἐξεμπλάριον, ἤτοι Κείμενα Ἐκκλησιολογικά και Εύχαριστιακά. Μέγαρα, ^{2}2011. Σ. 223–232.

Ἰωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου, Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο: Ἕνα ἱστορικὸ παράδοξο // Ορθοδοξία. 2023. Περίοδος Γ΄. 1. Σ. 81–90.

Καλλινίκου Δελικανή, ἀρχιμ. Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Τ. Β′: Τὰ ἀφορῶντα τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ᾽Εκκλησίας ᾽Αλεξανδρείας, ᾽Αντιοχείας, ῾Ιεροσολύμων κα Κύπρου (1574–1863). Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1904.

Καραλῆς Γ. Ζηζιούλας τοῖς οἰκείοις συντέθνηκε δόγμασι (26 Φεβρουαρίου 2023). URL: https://orthodoxostypos.gr/ζηζιούλας-τοῖς-οἰκείοις-συντέθνηκε/ (дата обращения: 23.07.2023).

Μάξιμος Τσαούσης, Μητροπολίτης Σάρδεων. Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ: Ἱστορικοκανονικὴ μελέτη. Θεσσαλονίκη, 1972. [²1989.] (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 52).

Φραγκάκης Εμμανουήλ (*Αρχιμ. Ιρηγόριος*) *Νικολάου.* Περί της θεραπείας του εν Ουκρανία εκκλησιαστικού ζητήματος υπό της Μητρός Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως: Το ζήτημα των χειροτονιών. [Εργασία για το μεταπτυχιακό δίπλωμα ειδίκευσης]. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 2022. URL: https://ikee.lib.auth.gr/record/342602/files/GRI-2022-37140.pdf (дата обращения: 16.05.2023).

References

Barsov T. V. *Patriarch of Constantinople and His Power over the Russian Church.* St. Petersburg, 1878. (In Russ.)

Bortnik S. *Communication and Personality. The Theology of Metropolitan John Zizioulas in a Systematic Examination.* Kiev, 2017. (In Russ.)

Chursanov S. A., E. P. B. John Zizioulas. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2010, vol. 24, pp. 150–158. (In Russ.)

Dionysius (Shlenov), Hegumen. The Gethsemane Prayer in the Light of St. Maximus the Confessor's Christology. *The Dispute with Pyrrhus: St. Maximus the Confessor and the Christological Discussions of the Seventh Century*. Ed. D. A. Pospelov. Moscow, 2004. (In Russ.)

Geffael P. Ecclesiologia eucaristica e il primate del vescovo di Roma. *Escritos en honor a Javier Hervada.* Pamplona, 1999. P. 247–264.

Geffael P. L'istituzione sinodale nelle Chiese di Oriente: aspetti storici e canonici, ed eventuali suggerimenti per la Chiesa universale. *Annales theologici*, 2022, vol. 36, no. 2, pp. 461–474.

Giovanni Zizioulas. Il primato nella chiesa. *Studi Ecumenici*, 1999, vol. 17, pp. 121–133.

Hahnenberg E. P. The Mystical Body of Christ and Communion Ecclesiology: Historical Parallels. *Irish Theological Quarterly*, 2005, vol. 70, iss. 1, pp. 3–30. https://doi.org/10.1177/002114000507000101

Jean (Zizioulas), Métropolite de Pergame. Communion et Altérité. *Contacts*, 1994, 2ᵉ trim., no. 166, pp. 106–123.

Jean (Zizioulas), Métropolite de Pergame. *L'Eucharistie, l'Évêque et l'Église durant les trois premiers siècles.* Paris, 2011. (Patrimoines Orthodoxie; vol. 2).

John D. Zizioulas. *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop. During the First Three Centuries*. Transl. E. Theokritoff. Brookline (Mass.), 2001.

John D. Zizioulas. *Lectures in Christian Dogmatics*. Ed. D. H. Knight. London (UK); New York (N. Y.), 2008.

John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. Primacy in the Church: An Orthodox Approach. *John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today*. Ed. Fr. Gregory Edwards. Alhambra (Ca.), 2010. (Contemporary Christian Thought Series; vol. 6), pp. 262–273.

John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The Doctrine of God the Trinity Today. *John D. Zizioulas, Metropolitan of Pergamon. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today*. Ed. Fr. Gregory Edwards. Alhambra (Ca.), 2010. (Contemporary Christian Thought Series; vol. 6), pp. 3–16.

John Zizioulas. *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church.* Moscow, 2012. (In Russ.)

Kartashev A. V. *The Practice of the Right of Appeal of the Constantinople Patriarchs.* Warsaw, 1936. (In Russ.)

Le Quien M. *Oriens Christianus, in quatuor Patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae, Patriarchae, caeterique praesules totius orientis.* In 3 t. Parisiis, 1740, T. 1.

Methodius (Zinkovsky), Hegumen. Theology of Personality of V. N. Lossky and Philosophical Personalism of N. O. Lossky. *God in Russian Thought, Culture, and History: Materials of the Annual Interdisciplinary Scientific Conference of the Church-Wide Postgraduate and Doctoral School named after Saints Cyril and Methodius "Church and Time"*. Moscow, 2024, pp. 33–60. (In Russ.)

O. V. L. Kallinik. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2012, vol. 29, pp. 508–509. (In Russ.)

Roper E. *Synodality and Authenticity: Towards a Contemporary Ecclesiology for the Catholic Church.* A thesis for the degree of Doctor of Philosophy. University of Divinity, Australia, 2020.

Smytsnyuk P. Sinodality in Zizioulas. Master Thesis (GR.) (June 2011). Available at: https://www.academia.edu/6478587/Smytsnyuk_Sinodality_in_Zizioulas_Master_Thesis_GR_ (accessed: 01.07.2024).

Ανδριόπουλος Π. Α. Ο Περγάμου Ιωάννης πολεμούμενος (30 Οκτωβρίου 2024). Available at: https://fosfanariou.gr/index.php/2024/10/30/o-pergamou-ioannis-polemoumenos/ (accessed: 22.11.2024).

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. *Ἡ ἰδιοπροσωπεία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ: συλλογὴ κειμένων.* Ἀθήνα, 1983.

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ὁ Συνοδικὸς Θεσμός: Ἱστορικά, ἐκκλησιολογικὰ καὶ κανονικὰ προβλήματα. *Θεολογία*, 2009, τ. 80, τεύχ. 2, σ. 5–41.

Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Τὸ μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ὀρθόδοξη παράδοση. *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ἔργα. Τ. Α΄: Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα.* Ἀθήνα, 2016, σ. 81–96.

Ἰωάννης Ζηζιούλας. Σχόλια περί συνοδικότητας. *Ἰωάννης Ζηζιούλας. Εὐχαριστίας ἐξεμπλάριον, ἤτοι Κείμενα Ἐκκλησιολογικά και Εὐχαριστιακά.* Μέγαρα, [2]2011, σ. 223–232.

Ἰωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου, Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο: Ἕνα ἱστορικὸ παράδοξο. *Ορθοδοξία*, 2023, Περίοδος Γ΄, 1, σ. 81–90.

Καλλινίκου Δελικανή, ἀρχιμ. *Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Τ. Β′: Τὰ ἀφορῶντα τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς ᾽Εκκλησίας ᾽Αλεξανδρείας, ᾽Αντιοχείας, ῾Ιεροσολύμων κα Κύπρου (1574–1863)*. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1904.

Καραλῆς Γ. Ζηζιούλας τοῖς οἰκείοις συντέθνηκε δόγμασι (26 Φεβρουαρίου 2023). Available at: https://orthodoxostypos.gr/ζηζιούλας-τοῖς-οἰκείοις-συντέθνηκε/ (accessed: 23.07.2023).

Μάξιμος Τσαούσης, Μητροπολίτης Σάρδεων. *Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ: Ἱστορικοκανονικὴ μελέτη*. Θεσσαλονίκη, 1972. [²1989.] (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 52).

Φραγκάκης Εμμανουήλ (Αρχιμ. Γρηγόριος) Νικολάου. *Περί της θεραπείας του εν Ουκρανία εκκλησιαστικού ζητήματος υπό της Μητρός Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως: Το ζήτημα των χειροτονιών*. [Εργασία για το μεταπτυχιακό δίπλωμα ειδίκευσης]. Θεσσαλονίκη, 2022. Available at: https://ikee.lib.auth.gr/record/342602/files/GRI-2022-37140.pdf (accessed: 16.05.2023).

Информация об авторе

Дионисий (Шлёнов, Алексей Валерьевич), игумен
кандидат богословия, профессор кафедры филологии
Московская духовная академия
141300, Российская Федерация, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
E-mail: dionysij@mail.ru

Information about the Author

Dionysius (Shlenov, Alexey Valerievich), Hegumen
Cand. Sci. (Theology), Professor at the Department of Theology
Moscow Theological Academy
Holy Trinity Saint Sergius Lavra, 141300 Sergiev Posad, Russian Federation
E-mail: dionysij@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-0910-3092

УДК 348
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-82-103 Научная статья / Original article

М. М. Арзамаскин

Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Москва, Российская Федерация

Место церковного права в системе права (на основе опыта исследований XIX — начала XX века)

Аннотация. Предпринимаемые в настоящее время исследования такого уникального научного направления, как церковное право, требуют тщательного анализа и оценки на соответствие наследию русской дореволюционной науки, когда церковное право еще входило в состав учебных дисциплин российских университетов. Попытки упростить взгляды философов и историков права прошлого и облегчить восприятие современником как общих, так и специальных тем из церковного права приводят к нежелательным искажениям. В статье представлен анализ наиболее значимых взглядов относительно места церковного права в системе права. Опорными источниками в исследовании в рамках настоящей статьи стали труды русских и зарубежных классиков церковного права, современных теоретиков права. Отмечая роль исторической школы права в становлении данной науки, автор предлагает следовать их пониманию о публичном церковном праве и считать актуальным, когда внутреннее церковное право определяется как самостоятельная ветвь (публичного внегосударственного) права. Интерпретация внутреннего церковного права как самостоятельной ветви права способствует более полному раскрытию специфики предмета рассматриваемой науки. Такой подход к определению места внутреннего церковного права в системе права позволяет подчеркнуть собственную идентичность данного научного направления, верно учесть историю развития церковного права, начавшего свое формирование не из государственных источников права, понять его внеземные основы, воспринять особенности области (предмета) и средств правового регулирования. Внешнее церковное право представлено как часть государственного публичного права или (в современных терминах) как часть укрупненного комплексного (межотраслевого) правового института, формируемого государственным законодателем для регулирования жизнедеятельности религиозных объединений (в том числе Церкви). По мнению автора, такой взгляд сообразуется с современными представлениями о сложных меж-

CC BY-NC
© М. М. Арзамаскин, 2025

отраслевых образованиях в системе права, учитывает многоаспектность в регулировании деятельности религиозных объединений в стране и применение разных правовых компетенций. В статье подчеркивается, что любые уместные дискуссии о месте церковного права в системе права должны иметь целью практическую пользу в виде внятного структурирования церковно-правового материала в учебных курсах.

Ключевые слова: Церковь, публичное церковное право, внегосударственное публичное право, комплексный (межотраслевой) правовой институт

Для цитирования: *Арзамаскин М. М.* Место церковного права в системе права (на основе опыта исследований XIX — начала XX века) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 82–103. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-82-103

Поступила в редакцию 25.09.2024
Принята к публикации 29.01.2025

Mikhail M. Arzamaskin

Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies
Moscow, Russian Federation

Ecclesiastical Law in the Legal System (According to the Research Experience of the 19th — Early 20th Century)

Abstract. Contemporary studies of a unique scientific field as ecclesiastical law require careful analysis and assessment for compliance with the heritage of Russian pre-revolutionary science, when ecclesiastical law was still part of the academic disciplines of Russian universities. Any attempts to simplify the views of philosophers and legal historians of the past and to facilitate contemporary perception of both general and special issues from ecclesiastical law may lead to unwanted distortions. This article presents an analysis of the most significant views regarding the place of ecclesiastical law in the legal system.
The reference sources in the research within the framework of this article are the works of Russian and foreign classics of ecclesiastical law, as well as contemporary legal theorists. Noting the role of the historical school of law in the development of the science of ecclesiastical law, the author proposes to follow their understanding of public ecclesiastical law and consider relevant approaches when internal ecclesiastical law is defined as an independent branch of (public non-state) law.
This interpretation of internal ecclesiastical law as an independent branch of law contributes to a more complete disclosure of the specifics of the subject of the science at issue. Such an approach to determining the place of internal ecclesiastical law in the legal system allows one to emphasize the identity of this scientific direction, properly take into account the history of the development of ecclesiastical law, which began its formation not from state sources of law, understand its superterrestrial foundations, and also to perceive

the features of the area (subject) and means of legal regulation. External ecclesiastical law is presented as a part of state public law or (in modern terms) as a part of an enlarged complex (inter-branch) legal institution formed by the state legislator to regulate the activity of religious associations (including the Church).
According to the author, such an approach is consistent with contemporary ideas about the complex inter-branch formations in the system of law, and corresponds to multi-aspect regulations of religious associations activities in the country and application of different legal competencies. The author emphasizes that any appropriate discussions about the place of ecclesiastical law in the legal system should have the goal of practical benefit in the form of a clear structuring of ecclesiastical law material in educational courses. The interpretation of ecclesiastical law as an independent branch of law contributes to a more complete disclosure of the specifics of the subject of this science.

Keywords: Church, ecclesiastical law, public ecclesiastical law, non-state public law, integrated (inter-branch) legal institute

For citation: Arzamaskin M. M. Ecclesiastical Law in the Legal System (According to the Research Experience of the 19th — Early 20th Century). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 49, pp. 82–103. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-82-103

Submitted on 25 September, 2024
Accepted on 29 January, 2025

1. Введение

Общепризнанным следует считать взгляд на церковное (каноническое) право как на особое право, действующее в Церкви и отличающееся от светского. При этом в столь же особой науке церковного права существуют различные воззрения на ее характер: одни считают эту науку богословской, другие — правовой. Если придерживаться второй точки зрения, в ее пользу можно привести следующие доводы (особенности правового регулирования): 1) церковное право, в объективном смысле, — это внешний порядок особой человеческой организации (общества или его части), воплощающей в себе определенную и необходимую жизненную цель (ubi societas, ibi jus); 2) нормы этого права становятся императивом для внешней деятельности членов Церкви в отношениях между собой и с самой Церковью (относятся к их внешним действиям и отличаются от нравственных христианских предписаний, находящихся в области внутренних мотивов их действий); 3) в правилах Церкви устанавливаются пределы полномочий (возможностей) ее отдельных членов, а нарушение этих правил карается[1].

Но по своему содержанию эта наука находится в тесной связи с богословскими (теологическими) науками, ибо высшие цели церковного права (поня-

[1] *Павлов А. С.* Курс церковного права. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 9–10.

тие о существе, целях и средствах Церкви) черпаются из положительного христианского учения. Источники церковного (канонического) права невозможно изучать в отрыве от понятийного аппарата богословских (теологических) наук. При этом критического отношения к догматическому учению в науке церковного права не предусматривается[2].

Ввиду указанной юридической специфики рассматриваемого предмета естественным оказывается поиск места церковного права среди структурных элементов системы права и системы юридических наук[3]. Малоизвестные, но авторитетные воззрения на этот счет рассмотрим в настоящей статье. Ее цель — актуализировать положение церковного права как особой (самостоятельной) ветви внегосударственного публичного права в общей системе права.

2. Обзор основных представлений о месте церковного права в научной мысли XIX в.

Юридическое столетие, наставшее в Российской империи с середины XIX в. и ознаменовавшее расцвет юридической науки, востребованность правовых исследований и формирование системы юридического образования, оживило исследования в науке церковного права. В результате деятельности ряда русских церковных правоведов в наследство заинтересованному читателю досталась масса бесценных фундаментальных и специальных (в том числе полемических) трудов, которые обращают на себя внимание и в Новейшее время.

Одной из сложных полемических ситуаций стало разногласие по вопросу о месте церковного права в системе права. Основные актуальные на конец XIX в. позиции по этому поводу собрал М. А. Остроумов[4]. В своем очерке он отметил следующие точки зрения:

1) церковное право относится к государственному праву (Л. А. Варнкёниг[5], Н. Ф. Рождественский[6], Н. К. Ренненкампф[7]);

---

[2] *Соколов Н. К.* Из лекций по церковному праву. М., 1874. Вып. 1: Введение в церковное право. С. 33–34; *Милаш Н., еп.* Православное церковное право. СПб., 1897. С. 17; *Суворов Н. С.* Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1. С. 17; *Павлов А. С.* Курс церковного права. С. 15–16.

[3] О том, что церковное право является юридической наукой см., напр., здесь: *Павлов А. С.* Курс церковного права. С. 15; *Заозерский Н. А.* Право православной греко-восточной церкви, как предмет специальной юридической науки. М., 1888. С. 48; *Суворов Н. С.* Курс церковного права. С. 17; *Его же.* Церковное право, как юридическая наука. [Рец. на:] И. С. Бердников. Краткий курс церковного права православной греко-российской церкви, с указанием главнейших особенностей католического и протестантского церковного права. Казань, 1888 (IX+294) // Юридический вестник. 1888. Т. XXVIII, кн. 4 (август). С. 520–548.

[4] *Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. Харьков, 1893. Т. 1. С. 37–38.

[5] *Warnkönig L. A.* Juristische Encyclopädie. Erlangen, 1853. S. 81.

[6] *Рождественский Н. Ф.* Энциклопедия законоведения. СПб., 1863. С. 176–177.

[7] *Ренненкампф Н. К.* Юридическая энциклопедия. Киев, 1889. С. 264–265.

2) церковное право относится к частному праву (Н. Н. Фальк[8]);

3) церковное право относится и к государственному, и к частному праву (Т. Марецоль[9], Г. Р. Штекгардт[10], Ф. А. Шиллинг[11]);

4) церковное право относится к положительному общественному праву[12] (Роберт фон Моль[13] и Г. Аренс[14]);

5) церковное право имеет значение самостоятельной (третьей) области права, не подчиненной ни публичному, ни частному праву (Ф. К. фон Савиньи[15], Г. Ф. Пухта[16]), или же наравне с государственным соподчиненной публичному праву (Ф. Ю. Шталь[17], Ф. Вальтер[18] и И. К. Блюнчли[19]).

Здесь не место давать оценку критике М. А. Остроумова по отношению к вышеуказанным мнениям, отчасти это было проделано ранее[20]. Отметим только то, что исследовав указанные мнения, сам М. А. Остроумов сослался на И. Ф. фон Шульте, Н. К. Соколова и Н. А. Заозерского и разделил с ними общее мнение, что церковное право в общей системе права занимает совершенно самостоятельное положение рядом со всей системой светского (в том числе государственного) права внутри общей системы права[21].

---

[8] *Falck N. N.* Juristische Encyklopädie. Leipzig, 1851. S. 33, 48–50.

[9] *Marezoll T.* Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechtes. Leipzig, 1866. S. 7.

[10] *Штекгардт Р. А.* Юридическая пропедевтика / пер. Ф. Г. Толль со 2 изд., испр. и доп. СПб., 1843. С. 172.

[11] *Шиллинг Ф. А.* Естественное право или философия права / пер. с нем. М. Н. Капустина. М., 1862. С. 31–32.

[12] Прим. автора: не путать общественное право с корпоративным правом, сомнительная аналогия между которыми представлена, напр., здесь: *Петюкова О. Н.* Проблемные аспекты определения места церковного права в современной системе права // Вестник Московского университета МВД России. 2010. № 3. С. 146–147; *Дорская А. А.* Церковное право Российской империи XIX — начала XX в. как отрасль права // История государства и права. 2009. № 9. С. 34–37.

[13] *Моль Р.* Энциклопедия государственных наук / пер. А. Попова. СПб., 1868. С. 35.

[14] *Аренс Г.* Юридическая энциклопедия, или Органическое изложение науки о праве и государстве, на основании принципов этической философии права / пер. с нем. М., 1863. С. 78.

[15] *Savigny F. K. von.* System des heutigen römischen Rechts. Berlin, 1840. Bd. 1. S. 27.

[16] *Puchta G. F.* Cursus der Institutionen. Leipzig, 1841. Bd. 1. S. 75; *Idem.* Einleitung in das Recht der Kirche. Leipzig, 1840. S. 29.

[17] *Stahl F. J.* Die Philosophie des Rechts. Heidelberg, 1845. Bd. 1. S. 239.

[18] *Walter F.* Juristische Encyclopädie. Bonn, 1856. S. 62–63.

[19] *Bluntschli J. C.* Allgemeines Staatsrecht, geschichtlich begründet. München, 1857. Bd. 2. S. 252–253.

[20] *Заозерский Н. А.* [Рец. на:] Остроумов М., проф. Введение в православное церковное право. Харьков, 1893. Т. 1 // Богословский вестник. 1894. Т. 2, № 6. С. 489–496; *Суворов Н. [С.]* Книга по церковному праву. [Рец. на:] М. Остроумов. Введение в православное церковное право. Т. I. Харьков, 1893 (стр. 672) // Сборник правоведения и общественных знаний. СПб., 1895. Т. 4. С. 171–201.

[21] *Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. С. 43.

Взгляды католического канониста и историка права И. Ф. Шульте сводились к отрицанию положения церковного права в качестве части светского (в том числе государственного) права. Он считал, что церковное право, наряду со светским, соподчинено общему понятию права и (для характеристики своей независимости и самостоятельности) может относиться к публичному праву (но не в смысле противопоставления частному)[22]. Такое утверждение ученый обосновывал вниманием к своеобразной природе церковного права ввиду существа Церкви, ее происхождения, цели и средств.

Русский правовед Н. К. Соколов считал, что церковное право не может быть подчинено ни одной из существующих отраслей права, оно занимает самостоятельное положение в общей системе права; ученый полагал основательным выделение особой юридической дисциплины, имеющей своим предметом отдельную правовую сферу человеческой жизни, параллельную другим великим ветвям, не сливающуюся, но и не противоположную никакой другой. Со ссылкой на того же И. Ф. Шульте Н. К. Соколов выделял в церковном праве публичное церковное право, но не в смысле противоположения частному праву, потому что в правильной церковной жизни между целями Церкви и интересами ее членов противоположности нет и быть не может[23]. Чтобы прийти к этому выводу, кроме И. Ф. Шульте, Николай Кириллович пользовался работами по церковному праву и таких западных мыслителей как Н. Н. Фальк, Р. Моль, Ф. К. Савиньи, В. Т. Круг.

Русский правовед Н. А. Заозерский признавал, что церковное право есть право иного порядка, не сравнимое ни с публичным, ни с частным, и не подчиненное им. Также ссылаясь на И. Ф. Шульте, он допускал различение в целом организме права (в общем родовом понятии права) двух крупных единиц: светского и церковного права[24].

3. История развития представлений о месте церковного права в XIX в. (по Н. С. Суворову)

Еще задолго до того как М. А. Остроумов собрал в своем очерке указанные мнения, тщательный анализ вопроса о месте церковного права провел русский церковный правовед и один из основателей русской науки церковного права Николай Семенович Суворов[25]. Его вступительная лекция по церковному праву, прочитанная в 1876 (1877) году для слушателей Демидовского юридиче-

[22] *Schulte J. F.* Das katolische Kirchenrecht. Giessen, 1860. Bd. 1. S. 18–19.

[23] *Соколов Н. К.* Из лекций по церковному праву. С. 31–32.

[24] *Заозерский Н. А.* Право православной греко-восточной церкви… С. 45, 48.

[25] О его трудах подробнее см. здесь: *Гидулянов П. В.* Николай Семенович Суворов (некролог) // Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского университета за 1909 год. М., 1910. Ч. 1. С. 433–446.

ского лицея (Ярославль)[26], содержала анализ точек зрения как некоторых известных еще Н. К. Соколову, так и других мыслителей. От дефиниции Церкви в двух значениях: 1) как Царства Божия, в котором люди возрождаются верой во Христа и связываются с Богом между собой в любви как основном законе христианской морали, и 2) как видимой земной институции (общества), объединяющей людей верой, Законом Божиим, священноначалием и таинствами, существующей в этом мире, — Николай Семенович перешел к определению церковного права как совокупности норм, определяющих жизнь Церкви, понимаемой в смысле внешнего, видимого общества. А далее, ввиду в определенной степени прекарного характера науки церковного права в России, он изложил развитие научных воззрений в среде западноевропейских ученых по вопросу о положении церковного права в системе права и правовой науке. Сделано это было с тем, чтобы последовательно прийти к выводу об обособленности Церкви от государства и, соответственно, независимости права Церкви от светского.

3.1. Юснатуралисты о Церкви и церковном праве

Лекция Николая Семеновича начинается с описания реакции юснатуралистов в век Реформации на средневековое преобладание Церкви над государством. Эта реакция, пишет Н. С. Суворов, вылилась в форму не только порабощения, но и уничтожения Церкви в государстве[27]. Сторонники естественного права не допускали двух разных авторитетов в государстве, отрицая особенное существование Церкви, как и любого другого естественного объединения людей.

Английский философ Томас Гоббс считал, что Церковь вполне совпадает с государством, лишь глава государства может определять общее право в делах веры[28].

Немецкий философ и юрист Христиан Томазий разграничивал право, призванное охранять внешний мир, и государство от внутренних благ религиозной нравственности, относящихся к делу совести каждого и не влекущих необходимости какой-либо внешней организации (образования религиозного объединения)[29].

Немецкий философ и юрист Самуэль фон Пуфендорф и вовсе вместо христианской религии предлагал естественную религию и включил ее в область светского публичного права[30]. Французский философ Жан-Жак Руссо выступал

[26] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву, читанная в Демидовском юридическом лицее // Временник Демидовского юридического лицея. 1877. Кн. 15. II. С. 29–56.

[27] Там же. С. 36.

[28] Там же. С. 36–37; *Его же.* Лекции по истории философии права, 1906. С. 72.

[29] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 37; *Его же.* Лекции по истории философии права. М., 1906. С. 89–91.

[30] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 38; *Его же.* Лекции по истории философии права. С. 80–81.

за создание гражданской религии, в основе которой были не религиозные догматы, а определенные государством общественные (государственные) принципы[31].

Приемы естественного права, говорит Н. С. Суворов, окрасились особым цветом и усложнились в Германии, где благодаря реформационному движению лютеранская Церковь попала в фактическую зависимость от государственной власти.

В теории естественного права Карла фон Роттека под Церковью понималась совокупность лиц, принадлежащих к одной религии и способных участвовать в благах такого учреждения, созданного для попечения и охраны этой религии. Нормы такого общества (учреждения) признавались К. Роттеком в силу разумного (естественного) права, а не внимания к положительному праву Церкви. Общение группы верующих, основанное скорее на принципе внутреннего, а не внешнего общения веры и религиозно-церковного индивидуализма, переходит у К. Роттека границы непротиворечивости христианскому духу и христианского общения. На церковные отношения К. Роттек смотрит с точки зрения частного (гражданского) права и исходя из мысли, что только государство может дать Церкви права юридического лица. По мнению Н. С. Суворова, такие взгляды противоречат существу Церкви, ее истории и тому факту, что Церковь связывает своих членов юридически обязательными постановлениями вне зависимости от признания за ней статуса юридического лица со стороны государства. Рассматривая Церковь только как человеческое установление, К. Роттек не раскрывает настоящего существа Церкви, «которая и в смысле внешнего, видимого общества, ведет свое начало от Бога, исполняет волю Бога, стремится к целям, указанным ей Богом и пользуется средствами достижения этих целей, указанными и данными самим же Богом»[32].

Протестантский богослов Рихард Роте в своем труде «Возникновение христианской Церкви и ее конституция» (Die Anfänge der Christlichen Kirche und ihrer Verfassung), приписывал государству всемогущество, и считал, что предназначение государства — возвыситься в Царство Божие, прежде вытеснив Церковь[33].

Но взгляд на процесс правообразования изменился благодаря исторической школе юристов, которая на первый план выдвинула органическую природу права и государства, в результате чего появилось сознание необходимости самоуправления и автономии[34]. Воззрения представителей исторической школы дали простор Церкви, признав за ней особенное существование. С опорой на них продолжает лекцию Н. С. Суворов.

---

[31] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 38.

[32] Там же. С. 44.

[33] Там же. С. 45.

[34] Отдельно о свойстве автономии Церкви в государстве см. здесь: *Суворов Н. С.* Лекции по энциклопедии права. М., 1907. С. 77.

3.2. Историческая школа юристов о Церкви и церковном праве

Органическая природа права и государства, которую на первый план выдвинули представители исторической школы, допускала, что государственное законодательство есть один из источников права, но не единственный. В понимании представителей исторической школы было то, что не государство создает право, а народ (но не в смысле Ж.-Ж. Руссо — народ, как абстрактная политическая единица, а в смысле объединения, которое затем может распадаться или объединяться в различные общественные группы со своими целями). Общество считалось единой совокупностью всех жизненных сфер, деятельность которых направлена на достижение главных целей человеческой жизни. Некоторые из органически установленных сфер жизни еще не получили своего полного развития, но рано или поздно должны достигнуть самостоятельной и относительно самобытной организации. Из этих отдельных организмов прежде всего должны развиться государство и Церковь[35]. В этой концепции государство было призвано содействовать и создавать условия для достижения их целей. При этом содействии в корпорациях создавалось собственное право, ограниченное всеобщим правом, но в пределах этих границ возникающее из самой корпорации[36].

Особенное существование Церкви — основной критерий, вокруг которого происходит осмысление места Церкви (относительно государства) и места церковного права соответственно.

Видный представитель органического учения о праве и государстве Генрих Аренс представлял Церковь развивающейся наряду с государством из самостоятельных сфер взаимосвязей функций и органов, в единой совокупности составляющих общественный организм правовой и религиозной жизни[37]. Общественное право у него отождествлялось с публичным и разделялось по цели человечества на публичное религиозное, нравственности, народного хозяйства и государственное[38].

Немецкий правовед Роберт фон Моль[39], пытаясь установить между государством и частными лицами посредствующее звено — общество (которому соответствует особое общественное право), отнес церковное право к догматическим общественным наукам, а именно к отделу положительного общественного права (куда определил и права сословий, промышленных компаний). Церковь же он рассматривал как один из предметов науки об обществе (обществознания), представляющий собой людской союз, сложившийся ввиду

[35] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 47.

[36] *Trendelenburg F. A.* Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Lepzig, 1868. S. 82.

[37] *Аренс Г.* Юридическая энциклопедия… С. 67.

[38] Там же. С. 78.

[39] *Моль Р.* Энциклопедия государственных наук. С. 22–23, 35.

удовлетворения религиозных потребностей и достижения религиозных целей. В этом определении внимательный читатель может распознать признаки юридического лица. Но у Р. Моля речи об учении о юридических лицах не шло. Он отстаивал учение об обществе и общественном праве.

Немецкий историк Генрих фон Трейчке отмечал, что Церковь, преследуя высшие цели, исторически проходит через этапы подчинения государственному порядку, а государство в свою очередь суверенно, но не может освободиться от высшей духовной силы. И все же при данных вводных Г. Трейчке не ставил Церковь в один ряд с другими объединениями (организациями), поскольку Церковь не имела с ними ничего общего, и не относил ее к частному праву, что противоречило связи права и религии народов и ее политической роли в обществе. Г. Трейчке приходил к выводу, что публичное право христианских народов распадалось на две части: церковное (внутреннее право Церкви) и государственное (государственно-церковное)[40].

Взгляды Г. Трейчке совпали со взглядами ученых, увидевших в церковном праве саму по себе существующую юридическую область, которая не может быть подчиненной ни частному, ни публичному праву, и право христианской Церкви как третью ветвь права. Этого же мнения, напомним, придерживались Ф. К. Савиньи, Г. Ф. Пухта, И. К. Блюнчли, Ф. Ю. Шталь и Э. Л. Рихтер.

Как немецкий правовед Ф. К. фон Савиньи[41], так и его последователь Г. Ф. Пухта[42] считали церковное (каноническое) право отдельной третьей ветвью права, не подчиненной ни публичному (государственному), ни частному праву.

И. К. Блюнчли, швейцарский юрист, склонялся к тому, что всеми христианскими народами признан порядок, по которому государство и Церковь считаются двумя по существу независимыми единицами (обществами)[43]. Он отмечал, что на протяжении всей античности присутствовало противопоставление государства и Церкви, хотя и не развивалось в четкое разграничение, и римляне по-прежнему считали jus sacrum элементом jus publicum. Также он отмечал, что лишь с появлением христианства Церковь как религиозное общество, имеющее собственную идею, устройство и каноническое право, самостоятельно отошла от государства как политической организации общества. Так, по мнению И. К. Блюнчли, рассматривать церковное право следовало отдельно от государственного, а государственному праву следовало подчинять только вопросы отношения государства к Церкви и церковным учреждениям[44].

[40] *Treitschke H. von.* Die Gesellschaftswissenschaft. Leipzig, 1859. S. 50–57.

[41] *Savigny F. K. von.* System des heutigen römischen Rechts. S. 27–28.

[42] *Puchta G. F.* Einleitung in das Recht der Kirche. S. 29.

[43] *Bluntschli J. C.* Allgemeines Staatsrecht. München, 1857. Bd. 2. S. 287.

[44] Ibid. S. 6.

И. К. Блюнчли признавал, что государство не определяет религиозную жизнь народа и что свобода совести и вероисповедания не подвергаются угрозе со стороны государства[45].

Ф. Ю. Шталь, германский юрист, называл Церковь публичной институцией при условии, что она рассматривается в себе самой и в отношении к тем, кто разделяет ее веру[46]. Действительно, подтверждает Н. С. Суворов, порядок церковной жизни не зависит от произвола лиц, действующих в церковно-правовой области. Сама же Церковь проникает, согласно своему предназначению, во всю жизнь любого отдельно взятого верующего человека, и не является организацией для осуществления частных целей. А для тех, кто не следуют церковному вероучению и не принадлежат к Церкви, считал Ф. Ю. Шталь, Церковь — общество, существующее для частных целей (частное дело). Поэтому точка зрения Ф. Ю. Шталя, как замечает Н. С. Суворов, носила релятивный характер.

К Ф. Ю. Шталю примыкал протестантский канонист Эмилий Людвиг Рихтер, считавший церковное право, действующее внутри Церкви и для ее членов, публичным[47].

Ознакомив слушателей с перечисленными воззрениями ученых юристов, Н. С. Суворов в своей лекции ставит вопрос, может ли и русское церковное право быть основано на принципе признания его полной самостоятельности в правовой науке (как это сделано в западноевропейской). Стремясь к положительному ответу, он доказывает специфику церковного права: 1) историей этого права (например когда право церковное вырабатывалось самой Церковью в течение более чем трех веков), 2) особенностью области, в которой действует это право как «надмировое» (например, Церковь как нравственное учреждение или что Царство Божие последует за пределами этого мира), 3) особенностью средств, которыми поддерживается и охраняется в церковной жизни (например, учительство и вразумление без посягательства на свободу человека), поскольку при этом государство не считает себя управомоченным и обязанным поддерживать церковный порядок своими собственными мерами[48].

Эти признаки церковного права основаны на отличии Церкви от других обществ и от государства, ведь она предстает повелительницей духовных интересов общественных масс и целых народов. Церковь, как и государство, способна заниматься правотворчеством. Приведенная аргументация приводит Н. С. Суворова к выводу, что церковное (христианской Церкви) право есть сама по себе существующая юридическая область, которая выступает особой

[45] *Bluntschli J. C.* Allgemeines Staatsrecht. München, 1857. Bd. 1. S. 47.

[46] *Stahl F. J.* Die Philosophie des Rechts. Heidelberg, 1845. Bd. 1. S. 239.

[47] *Richter A. L.* Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Leipzig, 1886. S. 6–7.

[48] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 51.

ветвью права[49]. Тот же подход к вопросу можно встретить и в последующих трудах профессора Н. С. Суворова[50].

Итак, в концепции Николая Семеновича церковное право распадается на два основных направления:

1) **внегосударственное публичное** (внутреннее церковное), действующее в создавшихся исторически на почве христианства вероисповедных Церквах, регулирующее отношения внутри самой церковной организации (ее устройство, права и обязанности ее органов управления, их отношения с членами Церкви, права и обязанности членов Церкви), происходящее от самой Церкви;

2) **государственно-церковное** (внешнее), регулирующее отношения Церкви с государством и с религиозными объединениями. В политическом смысле источником государственно-церковного права выступали или государство, или государство и Церковь совместно.

Как первая, так и вторая идеи определенно становятся выражением учения исторической школы о публичности государства и Церкви (в отдельности друг от друга).

При этом первое утверждение оправдывается тем, что применение норм церковного права не зависит от личной свободы, воли или усмотрения отдельных лиц. Права епископов, клира и других членов Церкви, признанные ею, проникнуты идеей не частного интереса, а общецерковного блага. Права члена Церкви на участие в церковных действиях, как правило, оказываются в то же время его обязанностями. В частности, этим аргументировал профессор Н. С. Суворов свое мнение, что все церковное право носит публичный характер и нет нужды различать в нем публичное и частное.

Второе же утверждение (вторая часть церковного права) имеет признаки позитивистского взгляда, поскольку место части церковного права определяется сообразно положениям законодательства страны. На первом плане — отражение политико-правовой действительности Российской империи и признаки нормативного правопонимания: обязательность, гарантированность и охрана самодержцем правил Церкви (п. 7 ч. 1 «Духовного регламента»). Отдельно следует обратить внимание на то, что, по мнению Николая Семеновича, позиционирование императора Российского главой Церкви вовсе не затрагивает самостоятельного правотворчества Церкви[51].

В условиях современной России, вследствие процессов секуляризации и закрепления конституционных гарантий равноправного положения традиционных религий в стране, государственно-церковное право замещено правом

[49] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 56.

[50] *Суворов Н. С.* Курс церковного права. С. 7–8; *Его же.* Лекции по энциклопедии права. С. 58, 86–87, 124.

[51] *Суворов Н. С.* Лекции по энциклопедии права. С. 62.

религиозных объединений. Право религиозных объединений (или институт свободы совести и вероисповедания), которое определяет *inter alia* положение Православной Церкви в ее взаимоотношениях с государством, следовало бы называть сложным укрупненным комплексным (межотраслевым) правовым институтом, регулирующим деятельность религиозных объединений[52]. Такой подход позволяет вместить в эту правовую область разнообразие предметов и методов правового регулирования, свойственных нескольким отраслям права и связанных с правом религиозных организаций (например, конституционное, административное, гражданское, уголовное право). Отрасли права[53] из примера соотносятся с отраслями законодательства, определяющими содержание обширного современного законодательства о религиозных объединениях. Вместе с тем, внешнее по форме выражения объединение нормативного материала не дает безусловный повод утверждать о наличии соответствующей отрасли права. Аргументация уникальности (самостоятельности) той или иной совокупности норм путем отнесения ее к отрасли права — распространенная в науке попытка привнесения в процесс структурирования системы права признака комплексности, не присущего системе на уровне отраслей и подотраслей, что ставит под сомнение стройность научной системы российского права[54]. Тем не менее, в некоторых научных работах встречаются примеры отнесения церковного права к отрасли права (хотя и лишенные заметного теоретико-правового обоснования и уточнения, касается это церковного права в целом или одной из его сторон: внутренней или внешней)[55].

Возвращаясь к основной теме, следует отметить, что Н. С. Суворов, будучи разборчивым последователем исторической школы, наглядно продемонстрировал в вопросе о месте церковного права применимость к русской науке церковного права принципов, на которых стояла господствовавшая в его время западноевропейская правовая концепция.

---

[52] Подробнее о формировании комплексных межотраслевых институтов см.: *Радько Т. Н.* Система права: история, современность, перспективы: монография / Т. Н. Радько, Д. М. Азми, А. А. Головина [и др.]; под ред. Т. Н. Радько. М., 2019. С. 192–193.

[53] Прим. автора: термин «отрасль права» принадлежит учению о системе права, в котором он обозначает элемент системы права и характеризует строение системы права как отраслевое. Характерными чертами отрасли права признаны: а) целостность (неделимость), б) обособленность и в) однородность нормативного содержания. Подробнее об этом, напр., здесь: *Асланян Н. П.* «Комплексная отрасль права» как терминологическое недоразумение // Современное право. 2024. № 1. С. 12–22.

[54] *Радько Т. Н.* Система права: история, современность, перспективы… С. 189.

[55] *Смыкалин А. С.* Церковное право — самостоятельная отрасль знаний в системе юридических наук // Российский юридический журнал. 2005. № 4. С. 135; *Дорская А. А.* Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: автореф. дисс. … д. ю. н.: 12.00.01. М., 2008. С. 14, 23, 34.

В некоторых трудах[56] Н. С. Суворову поспешно приписали упрощенное восприятие церковного права как публичного и равного государственному. Ошибочно воспринимал его взгляд и известный русский канонист А. С. Павлов, считая, что «юристы, всецело относящие церковное право к публичному, т. е. смотрящие на него, как на особую часть государственного права, очевидно, следуют примеру римских юристов, которые так определяли объем публичного права: publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit»[57] (в состав публичного права входят святыни, жрецы, магистраты).

Н. С. Суворов возражал А. С. Павлову, говоря, что «о публичном характере церковного права говорят и такие юристы, которые не склонны смотреть на церковь как на часть государства и на церковное право, как на часть государственного права, а напротив отстаивают публичное церковное право, как параллельное государственному праву. Значит, публичное церковное право возможно и не в римском смысле»[58].

Чтобы объективнее оценить тенденции юридического столетия в России, данное исследование дополним мнениями еще двух авторитетных церковных правоведов (кроме тех, на кого уже ссылался М. А. Остроумов).

А. С. Павлов, полемизируя с Н. Н. Фальком и Т. Марецолем, приходит к выводу, что «церковное право есть особенная, самостоятельная ветвь права, которой нельзя отнести ни к частному, ни к публичному», оно — составная часть высшего понятия о праве[59]. В данном контексте А. С. Павлов не столь методичен как Н. С. Суворов, потому как не оставляет в своем курсе ссылки на источник своих воззрений. Его комментарий об отличиях церковного права от международного и ход последующих рассуждений, почти дословно повторяющий И. Ф. Шульте[60], дает понять, что данный вывод сделан также под влиянием идей исторической школы права.

Другой русский канонист, И. С. Бердников, в своей вступительной лекции, прочитанной в Казанском университете, определил Церковь как религиозное общество, основанное Христом и состоящее из верующих в Его учение и исполняющих Его заповеди; что Церковь представляет собой общество особого рода,

---

[56] *Троицкий С. В.* Лекции по церковному праву / предисл. к публ. прот. А. В. Задорнов // Праксис. 2019. Вып. 1. С. 161. И вслед за ним: *Цыпин В., прот.* Каноническое право. М., 2009. С. 21; *Mitrović D. M.* Ecclesiastical Law and State Law // Annals. Belgrade Law Review. 2012. Vol. 60, No. 3. P. 245; *Дорская А. А.* Дискуссия о месте церковного права в правовой системе: сравнительный анализ зарубежных и российских доктрин XIX — начала XX в. // Вестник РУДН. Сер.: Юридические науки. 2014. № 4. С. 30.

[57] *Павлов А. С.* Курс церковного права. С. 11.

[58] *Суворов Н. С.* Критика и библиография // Журнал Министерства народного просвещения. 1903. Ч. 345. С. 148.

[59] *Павлов А. С.* Курс церковного права. С. 15.

[60] Ср.: *Schulte J. F.* Das katolische Kirchenrecht. S. 18.

отличное по своему назначению и характеру от других исконных форм общежития, совершенно самостоятельное по своему происхождению и существованию. Поэтому и правовые нормы, по которым живет и управляется Церковь, по его мнению, составляют особую область права, стоящую параллельно государственному праву (или наряду с государственным законом[61]). Хотя в своей вступительной лекции И. С. Бердников не подкреплял свои утверждения ссылками на известные источники, можно уловить сходство взглядов его и представителей исторической школы юристов. Как бы то ни было, в рассмотрении вопроса о месте церковного права ученый двигался своим путем, открыто не прибегая к достижениям правовой науки своего времени, если не считать ссылки на представителя юридического позитивизма Георга Еллинека[62]. С помощью последнего И. С. Бердников установил, что благодаря сходству права церковного с правом светским в таких признаках как обеспечение порядка в правовом институте и принудительность правовых норм (материально или нравственно-принудительные меры) есть основания считать церковное право особой областью права наряду со светским, с одной стороны, а с другой стороны — рассматривать и изучать его в связи со светским правом в общей системе юридических наук.

Рассмотрев воззрения Н. С. Суворова и других русских церковных правоведов (в том числе Н. К. Соколова, Н. А. Заозерского, М. А. Остроумова), следует констатировать их совпадение во мнениях по вопросу о месте церковного права в системе права. Учебные материалы в части, касающейся рассматриваемой темы, сформировались под влиянием идей исторической школы. Такой подход помог учесть особенный, внегосударственный характер церковного права, которое таким образом оказывалось гармонично и обоснованно встроенным в систему права.

В Новейшее время идея о церковном праве как о самостоятельной и самодостаточной области (ветви) права, параллельной как частному, так и публичному праву любого государства, поддерживалась автором обзора православного канонического права Пантелеимоном (Родопулосом), митрополитом Тиролойским и Серендийским[63]. Он считал, что церковное (каноническое) право происходит из своих собственных позитивных и самодостаточных источников, авторитет которых восходит не к какой-либо древней власти, а к силе Христа.

4. О делении права на публичное и частное

При рассмотрении вопроса о месте церковного права в контексте идей исторической школы обращает на себя внимание деление права на публичное и част-

[61] *Бердников И. С.* Церковное право, как особая самостоятельная правовая область и его отношение к общей системе права: вступительная лекция. Казань, 1885. С. 5–7.

[62] *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права православной церкви. 2-е изд., перераб. и доп. Казань, 1903. С. III–IV.

[63] *Rodopoulos P.* An Overview of Orthodox Canon Law. Rollinsford, 2007. P. 22–26.

ное. В «Дигестах» Юстиниана содержится утверждение, взятое из «Институций» римского юриста Ульпиана, что «изучение права распадается на два положения: публичное и частное (право)»[64]. Ульпиан говорит об изучении права в этих двух аспектах, что заключает в себе смысл выделения непосредственно не отраслей положительного права внутри указанных областей права, а отраслей самой науки, с точек зрения которых может изучаться положительное право. Как отмечает Д. В. Дождев, конкретизация принципа Ульпиана с построением и разработкой деления системы права на две области права (публичного и частного) была осуществлена намного позже, в других, более развитых условиях на правовом материале стран Западной Европы, в юридической науке Нового времени[65]. Представленные выше воззрения приверженцев исторической школы с точностью отражают тенденции юриспруденции Нового времени.

Несмотря на то, что историческая школа в настоящее время стала реликтом, современный исследователь вряд ли нашел бы более подходящий концепт или теоретико-правовой инструмент для обоснования особенного характера церковного права.

Замершая в первой четверти XX в. русская наука церковного права впоследствии не предложила хоть сколько-нибудь более пригодного понимания вопроса о месте церковного права. А советская наука (по очевидным причинам) не дала возможности естественным путем развиваться имевшейся мысли и вырабатывать воззрение, еще более удовлетворяющее существу Церкви, ее целям и средствам. Для советского социалистического правопорядка особый предмет церковного права был чуждым. Система единого социалистического права отвергла принципиально неприемлемое для нее «буржуазное» деление права на публичное и частное[66]. Современная российская теория права, не до конца еще освободившаяся от умозрительных социалистических оков, может предложить только идею отраслевого деления системы права, чтобы ответить на вопрос о месте в ней церковного права. Следовало бы расценить, что специфический научный аппарат, выработанный советской школой права, недостаточен для раскрытия специфики предмета и источников церковного права. По словам того же Н. С. Суворова, делающего ссылку на православный катехизис, Церковь — это «от Бога установленное общество людей, соединенных между собой верой, законом Божиим, священноначалием и таинствами»[67]. Язык церковного права не всегда тождественен набору юридических понятий и категорий — он

[64] Дигесты Юстиниана (D. 1.1.2); Также см.: *Иванова С. А.* К вопросу о классификации права на частное и публичное: перспективы развития // Административное и муниципальное право. 2013. № 6. С. 601; *Пахман С. В.* О современном движении в науке права. СПб., 1882. С. 46.

[65] *Дождев Д. В.* Римское частное право: учебник для вузов / под ред. В. С. Нерсесянца. М., 1996. С. 1.

[66] *Радько Т. Н.* Система права: история, современность, перспективы… С. 36, 40.

[67] *Суворов Н. С.* Вступительная лекция по церковному праву. С. 33.

пронизан богословием. Метод правового регулирования в церковном праве связан с вопросом свободы совести, когда обязательность соблюдения нормы церковного права обеспечивается добровольным следованием вероучению и правилам церковной дисциплины. Что это, говоря привычным языком теории права: императивный или диспозитивный метод? Ответим, что ни то и ни другое. Надмировое значение и многовековая история Церкви, возникшей задолго до образования русской государственности, не позволяют вместить всю совокупность церковно-правовых норм в потенциально отведенные для отрасли (как и для комплексного института права) области правовых знаний или правового регулирования. Поэтому идея об особом месте внутреннего церковного права в системе права, без причисления ее к отрасли права, частной или публичной (государственной) ветвям, может заслуживать внимания, поскольку она позволяет в полной мере учесть историю его развития, особенности области (предмета) и средств правового регулирования.

Интерпретация церковного права как самостоятельной ветви права имеет целью практическую пользу от адекватного и внятного структурирования церковно-правового материала в учебных курсах. Целесообразно структурировать его так, чтобы представить читателю специфику предмета рассматриваемой науки, в том числе с учетом влияния государственного законодательства и особенностей взаимодействия Церкви и государства для лучшего уяснения церковно-правового материала.

5. В качестве заключения

Следует констатировать, что в среде русских ученых второй половины XIX — начала XX в. (с учетом определенных оттенков мнений) сложилось единомыслие относительно особого положения церковного права в системе права. Русские церковные правоведы прошлого не стремились располагать церковное право под верховенством государственного права или государства (как предполагаемого единого источника права в политическом смысле).

Например, Н. С. Суворов рассматривал церковное право как внегосударственное публичное право или самостоятельную ветвь в общей системе права, и только в части, сформировавшейся при деятельном участии государства, — в качестве элемента государственного публичного права.

Эта мысль исторической школы права, апеллирующая к органическому качеству свободы Церкви и ее собственным правилам, позволила гармонично встроить церковное право в систему права и сохранить в учебных материалах свойственные этому направлению особенности. Такой подход по-прежнему полезен для уяснения исследуемой дисциплины. Он, среди прочего, позволяет сохранить преемственность в юридической науке и бережное отношение к отечественному правовому наследию.

Не умаляя публичного характера Церкви и ее права, для лиц, не являющихся членами Церкви, справедливо было бы допустить понятийную условность (как предлагал Ф. Ю. Шталь), когда Церковь рассматривается как организация, осуществляющая деятельность в частных целях.

О месте церковного права можно судить словами Н. А. Заозерского — это «канонико-литературное поприще, уже в значительной мере расчищенное, вообще возделанное трудами предшественников»[68].

Что касается внешней стороны церковного права (т.е. части государственного публичного права) в современной России, то, повторимся, в терминах современной науки права ее корректно относить к предмету сложного укрупненного комплексного (межотраслевого) правового института, регулирующего деятельность религиозных объединений.

Литература

Аренс Г. Юридическая энциклопедия, или Органическое изложение науки о праве и государстве, на основании принципов этической философии права / пер. с нем. М., 1863.

Асланян Н. П. «Комплексная отрасль права» как терминологическое недоразумение // Современное право. 2024. № 1. С. 12–22. https://doi.org/10.25799/NI.2024.48.16.002

Бердников И. С. Церковное право, как особая самостоятельная правовая область и его отношение к общей системе права: вступительная лекция. Казань, 1885.

Бердников И. С. Краткий курс церковного права православной церкви. 2-е изд., перераб. и доп. Казань, 1903.

Гидулянов П. В. Николай Семенович Суворов (некролог) // Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского университета за 1909 год. М., 1910. Ч. 1. С. 433–446.

Дождев Д. В. Римское частное право: учебник для вузов / под ред. В. С. Нерсесянца. М., 1996.

Дорская А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: автореф. дисс. … д. ю. н.: 12.00.01 . М., 2008.

Дорская А. А. Церковное право Российской империи XIX — начала XX в. как отрасль права // История государства и права. 2009. № 9. С. 34– 37.

Дорская А. А. Дискуссия о месте церковного права в правовой системе: сравнительный анализ зарубежных и российских доктрин XIX — начала XX в. // Вестник РУДН. Сер.: Юридические науки. 2014. № 4. С. 25–32.

Заозерский Н. А. Право православной греко-восточной церкви, как предмет специальной юридической науки. М., 1888.

Заозерский Н. А. [Рец. на:] Остроумов М., проф. Введение в православное церковное право. Харьков, 1893. Т. 1 // Богословский вестник. 1894. Т. 2, № 6. С. 489–496.

Иванова С. А. К вопросу о классификации права на частное и публичное: перспективы развития // Административное и муниципальное право. 2013. № 6. С. 601–606.

[68] *Заозерский Н. А.* [Рец. на:] Остроумов М., проф. Введение в православное церковное право… С. 495.

Милаш Н., еп. Православное церковное право. СПб., 1897.

Моль Р. Энциклопедия государственных наук / пер. А. Попова. СПб.; М., 1868.

Остроумов М. А. Очерк православного церковного права. Харьков, 1893. Т. 1.

Павлов А. С. Курс церковного права. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902.

Пахман С. В. О современном движении в науке права. СПб., 1882.

Петюкова О. Н. Проблемные аспекты определения места церковного права в современной системе права // Вестник Московского университета МВД России. 2010. № 3. С. 146–147.

Радько Т. Н. Система права: история, современность, перспективы: монография / Т. Н. Радько, Д. М. Азми, А. А. Головина [и др.]; под ред. Т. Н. Радько. М., 2019.

Ренненкампф Н. К. Юридическая энциклопедия. Киев, 1889.

Рождественский Н. Ф. Энциклопедия законоведения. СПб., 1863.

Смыкалин А. С. Церковное право — самостоятельная отрасль знаний в системе юридических наук // Российский юридический журнал. 2005. № 4. С. 131–136.

Соколов Н. К. Из лекций по церковному праву. М., 1874. Вып. 1: Введение в церковное право.

Суворов Н. С. Вступительная лекция по церковному праву, читанная в Демидовском юридическом лицее // Временник Демидовского юридического лицея. 1877. Кн. 15. II. С. 29–56.

Суворов Н. С. Церковное право, как юридическая наука. [Рец. на:] И. С. Бердников. Краткий курс церковного права православной греко-российской церкви, с указанием главнейших особенностей католического и протестантского церковного права. Казань, 1888 (IX+294) // Юридический вестник. 1888. Т. XXVIII, кн. 4 (август). С. 520–548.

Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1.

Суворов Н. [С.] Книга по церковному праву. [Рец. на:] М. Остроумов. Введение в православное церковное право. Т. I. Харьков, 1893 (стр. 672) // Сборник правоведения и общественных знаний. СПб., 1895. Т. 4. С. 171–201.

Суворов Н. С. Критика и библиография // Журнал Министерства народного просвещения. 1903. Ч. 345. С. 145–179.

Суворов Н. С. Лекции по истории философии права. М., 1906.

Суворов Н. С. Лекции по энциклопедии права. М., 1907.

Троицкий С. В. Лекции по церковному праву / предисл. к публ. прот. А. В. Задорнов // Праксис. 2019. Вып. 1. С. 148–214.

Цыпин В., прот. Каноническое право. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009.

Шиллинг Ф. А. Естественное право или философия права / пер. с нем. М. Н. Капустина. М., 1862.

Штекгардт Р. А. Юридическая пропедевтика / пер. Ф. Г. Толль со 2 изд., испр. и доп. СПб., 1843.

Bluntschli J. C. Allgemeines Staatsrecht, geschichtlich begründet. München, 1857. Bd. 1, 2.

Falck N. N. Juristische Encyklopädie. Leipzig, 1851.

Marezoll T. Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechtes. Leipzig, 1866.

Mitrović D. M. Ecclesiastical Law and State Law // Annals. Belgrade Law Review. 2012. Vol. 60, No. 3. P. 243–264.

Puchta G. F. Einleitung in das Recht der Kirche. Leipzig, 1840.

Puchta G. F. Cursus der Institutionen. Leipzig, 1841. Bd. 1.

Richter A. L. Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Leipzig, 1886.

Rodopoulos P. An Overview of Orthodox Canon Law. Rollinsford, 2007.

Savigny F. K. von. System des heutigen römischen Rechts. Berlin, 1840. Bd. 1.

Schulte J. F. Das katolische Kirchenrecht. Giessen, 1860. Bd. 1.

Stahl F. J. Die Philosophie des Rechts. Heidelberg, 1845. Bd. 1.

Treitschke H. von. Die Gesellschaftswissenschaft. Leipzig, 1859.

Trendelenburg F. A. Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Lepzig, 1868.

Walter F. Juristische Encyclopädie. Bonn, 1856.

Warnkönig L. A. Juristische Encyclopädie. Erlangen, 1853.

References

Ahrens H. *Legal Encyclopedia, or Organic Description of the Science of Law and the State, Based on the Principles of the Ethical Philosophy of Law.* Moscow, 1863. (In Russ.)

Aslanyan N. P. "Complex Branch of Law" as a Terminological Misunderstanding. *Modern Law*, 2024, no. 1, pp. 12–22. (In Russ.) https://doi.org/10.25799/NI.2024.48.16.002

Berdnikov I. S. *A Short Course in Church Law of the Orthodox Church*. 2nd ed., revised and corrected. Kazan, 1903. (In Russ.)

Berdnikov I. S. *Church Law as a Special Independent Legal Field and Its Relation to the General System of Law. Introductory lecture*. Kazan, 1885. (In Russ.)

Bluntschli J. C. *Allgemeines Staatsrecht, geschichtlich begründet.* München, 1857. Bd. 1, 2.

Dorskaya A. A. Discussion about the Position of Church Law in the Legal System: A Comparative Analysis of Foreign and Russian Doctrine of the 19th — Early 20th centuries. *RUDN Journal of Law*, 2014, no. 4, pp. 25–32. (In Russ.)

Dorskaya A. A. *Church Law in the System of Law of the Russian Empire in the Late 18th — Early 20th Centuries.* PhD-thesis. Moscow, 2008. (In Russ.)

Dorskaya A. A. Church Law of Russian Empire in the 19th — Early 20th Centuries as a Branch of Law. *History of State and Law*, 2009, no. 9, pp. 34–37. (In Russ.)

Dozhdev D. V. *Roman Private Law. Textbook for universities*. Ed. V. S. Nersesyants. Moscow, 1996. (In Russ.)

Falck N. N. *Juristische Encyklopädie*. Leipzig, 1851.

Gidulyanov P. V. Nikolai Semenovich Suvorov (in memoriam). *Report on the State and Actions of the Imperial Moscow University for 1909*. Moscow, 1910, part 1, pp. 433–446. (In Russ.)

Ivanova S. A. On the Issue of Classification of Rights into Private and Public: Development Prospects. *Administrative and Municipal Law*, 2013, no. 6, pp. 601–606.

Marezoll T. *Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechtes*. Leipzig, 1866.

Milash N. *Orthodox Church Law*. St. Petersburg, 1897. (In Russ.)

Mitrović D. M. Ecclesiastical Law and State Law. *Annals. Belgrade Law Review*, 2012, vol. 60, no. 3, pp. 243–264.

Mohl R. *Encyclopaedia of State Sciences*. St. Petersburg; Moscow, 1868. (In Russ.)

Ostroumov M. A. *Essay on Orthodox Church Law*. Kharkov, 1893, vol. 1. (In Russ.)

Pakhman S. V. *The Modern Movement in the Science of Law*. St. Petersburg, 1882. (In Russ.)

Pavlov A. S. *The Course of Ecclesiastical Law*. Sergiev Posad, 1902. (In Russ.)

Petyukova O. N. Problematic Aspects of Determining the Place of Church Law in the Modern System of Law. *Bulletin of the Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, 2010, no. 3, pp. 146–147.

Puchta G. F. *Cursus der Institutionen*. Leipzig, 1841. Bd. 1.

Puchta G. F. *Einleitung in das Recht der Kirche*. Leipzig, 1840.

Rad'ko T. N. *Law System: History, Modernity, Prospects*. Moscow, 2019. (In Russ.)

Rennenkampff N. K. *Legal Encyclopedia*. Kiev, 1889. (In Russ.)

Richter A. L. *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts*. Leipzig, 1886.

Rodopoulos P. *An Overview of Orthodox Canon Law*. Rollinsford, 2007.

Rozhdestvensky N. F. *Encyclopedia of Jurisprudence.* St. Petersburg, 1863. (In Russ.)

Savigny F. K. von. *System des heutigen römischen Rechts*. Berlin, 1840. Bd. 1.

Schulte J. F. *Das katolische Kirchenrecht*. Giessen, 1860. Bd. 1.

Shilling F. A. *Natural Law, or Philosophy of Law*. Moscow, 1862. (In Russ.)

Smykalin A. S. Church Law — Independent Branch of Knowledge in the System of Jurisprudence. *Russian Law Journal*, 2005, no. 4, pp. 131–136. (In Russ.)

Sokolov N. K. *From the Lectures on Church Law*. Moscow, 1874, vol. 1: Introduction to Church Law. (In Russ.)

Stahl F. J. *Die Philosophie des Rechts*. Heidelberg, 1845. Bd. 1.

Stöckhardt R. A. *Legal Propaedeutics*. St. Petersburg, 1843. (In Russ.)

Suvorov N. S. Book on Ecclesiastical Law. Review of: M. Ostroumov. Introduction to Orthodox Church Law. Vol. I. Kharkov, 1893 (672 p.). *Collection of Jurisprudence and Social Knowledge*. St. Petersburg, 1895, vol. 4, pp. 171–201. (In Russ.)

Suvorov N. S. Church Law as a Legal Science. Review of: I. S. Berdnikov. Short Course on the Church Law of the Greco-Russian Orthodox Church, with an Indication of the Main Features of Catholic and Protestant Ecclesiastical Law]. *Legal Bulletin,* 1888, vol. XXVIII, book 4, pp. 520–548. (In Russ.)

Suvorov N. S. *The Course of Church Law*. Yaroslavl, 1889, vol. 1. (In Russ.)

Suvorov N. S. Criticism and Bibliography. *Journal of the Ministry of Public Education*, 1903, part 345, pp. 145–179. (In Russ.)

Suvorov N. S. Introductory Lecture to Church Law. *Almanac of Demidov Law Lyceum*, 1877, book 15, II, pp. 29–56. (In Russ.)

Suvorov N. S. *Lectures on the Encyclopaedia of Law*. Moscow, 1907. (In Russ.)

Suvorov N. S. *Lectures on the History of Legal Philosophy*. Moscow, 1906. (In Russ.)

Treitschke H. von. *Die Gesellschaftswissenschaft*. Leipzig, 1859.

Trendelenburg F. A. *Naturrecht auf dem Grunde der Ethik*. Lepzig, 1868.

Troitsky S. V. Church Law Lectures. Ed. Archpriest A. V. Zadornov. *Praxis*, 2019, issue 1, pp. 148–214. (In Russ.)

Tsypin V. *Canon Law*. Moscow, 2009. (In Russ.)

Walter F. *Juristische Encyclopädie*. Bonn, 1856.

Warnkönig L. A. *Juristische Encyclopädie*. Erlangen, 1853.

Zaozersky N. A. Review of: Ostroumov M., prof. Introduction to Orthodox Church Law. Kharkov, 1893. Vol. 1. *Theological Bulletin,* 1894, vol. 2, no. 6, pp. 489–496. (In Russ.)

Zaozersky N. A. *Law of the Orthodox Greco-Eastern Church as a Subject of Special Legal Science*. Moscow, 1888. (InRuss.)

Информация об авторе

Арзамаскин, Михаил Михайлович
аспирант
Общецерковная аспирантура
и докторантура им. святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, Российская Федерация, г. Москва,
ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1
E-mail: mikhail.arzamaskin@yandex.ru

Information about the Author

Arzamaskin, Mikhail Mikhailovich
Postgraduate student
Saints Cyril and Methodius Institute for
Postgraduate Studies
4/2 Pyatnitskaya Str., Bldg. 1, 115035
Moscow, Russian Federation
E-mail: mikhail.arzamaskin@yandex.ru
https://orcid.org/0009-0004-8946-3729

• РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

УДК 1(091)(470)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-104-134 Научная статья / Original article

В. И. Шаронов

Западный филиал РАНХиГС
Калининград, Российская Федерация

Скрытые смыслы и имена книги о Л. П. Карсавине «Два года в Абези»

Аннотация. Статья посвящена книге Анатолия Анатольевича Ванеева (1922–1985), ученика и последователя Льва Платоновича Карсавина (1882–1952), повествующей о последнем этапе жизни этого значительного православного мыслителя. Книгу нередко ошибочно воспринимают в качестве мемуаров, что категорически не совпадает с авторским замыслом и затрудняет понимание предложенных идей. А. А. Ванеев ставил перед собой задачу создать философский портрет своего учителя, которого он воспринимал как эталонную личность православного верующего и мыслителя. Центральной идейной пружиной он избрал отношения религиозной веры и неверия, предложив принципиально новую трактовку атеизма, отличную от привычной, когда под атеизмом понимается грех маловерия или результат действия антихристианских темных сил.
Всех персонажей книги Ванеев стремится передать не только через индивидуальные черты окружавших его реальных людей, под его пером они становятся выразителями разных духовных позиций, внутренне противоречивых типов выражения своей религиозной веры и взглядов. Их биографии, восстановленные автором статьи в результате научного поиска, призваны помочь читателям книги лучше понять значение и фигуры Льва Карсавина, и самого Анатолия Ванеева. Помимо решения этой исследовательской задачи автор считает духовным долгом возвращение имен тех, кто своими безвинными страданиями за веру, своей верностью Христу заслужили нашу память и наши молитвы.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Л. П. Карсавин, А. А. Ванеев, русская религиозная философия, гонения, православная вера, атеизм, секуляризация

 CC BY-NC © В. И. Шаронов, 2025

Для цитирования: *Шаронов В. И.* Скрытые смыслы и имена книги о Л. П. Карсавине «Два года в Абези» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 104–134. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-104-134

Поступила в редакцию 08.09.2024
Принята к публикации 27.11.2024

Vladimir I. Sharonov

Western branch of Russian Academy of National Economy and Public Administration
Kaliningrad, Russian Federation

Hidden Meanings and Names of the Book about L. P. Karsavin "Two Years in Abez"

Abstract. The article is devoted to the book by Anatoly Anatolyevich Vaneev (1922–1985), a disciple and follower of Lev Platonovich Karsavin (1882–1952), which tells about the last stage of the life of this significant Orthodox thinker. The book is often mistakenly perceived as a memoir, which categorically does not coincide with the author's intention and makes it difficult to understand the proposed ideas. Vaneev set himself the task of creating a philosophical portrait of his teacher, whom he considered the standard personality of an Orthodox believer and thinker. He chose the relationship of religious faith and unbelief as the central ideological trigger, offering a fundamentally new interpretation for atheism as different from the traditional one, when atheism is understood as the sin of little faith or the result of some activity of anti-Christian dark powers.
All the characters appear in A. A. Vaneev's book both as real people and as bearers of contradictory types of religiosity. Their biographies, restored by the author of the article during the research study, are designed to help readers better understand both Lev Karsavin and Anatoly Vaneev. In addition, the author of the article is convinced that by their sufferings for faith and loyalty to Christ, many of those people deserved our memory and our prayers, for which, no less than for scientific purposes, the work has been carried out to establish their real names and destinies.

Keywords: Russian Orthodox Church, Lev Karsavin, Anatoly Vaneev, Russian religious philosophy, persecution, secularization, modern atheism

For citation: Sharonov V. I. Hidden Meanings and Names of the Book about L. P. Karsavin "Two Years in Abez". *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 104–134. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-104-134

Submitted on 08 September, 2024
Accepted on 27 November, 2024

Книга «Два года в Абези» Анатолия Ванеева получила хождение в самиздате с середины 1980-х гг. В 1988 г. на основе одной из самиздатовских версий этого текста

произведение было опубликовано в журнале «Минувшее»[1] Владимиром Аллоем (1945–2001). В этот период стало появляться много ранее недоступных произведений и массовый читатель стихийно настроился преимущественно на восприятие текстов мемуарного характера: они были понятнее, чем богословская или религиозно-философская литература, имели свою интригу, сюжетную пружину, перекликались с судьбами родных из истории семьи, и т. д. В этом потоке книга А. А. Ванеева начала восприниматься как еще одни воспоминания[2], подобная инерция сохранилась и до настоящего времени. Это совершенно не соответствует замыслу автора, для которого была важна в первоочередном порядке религиозно-философская сторона текста. Мемуарный формат восприятия затрудняет правильное понимание книги, оценку содержащихся в ней основных идей автора.

Произведение Анатолия Ванеева имеет свою особенность в том, что персонажи в нем названы как полными именами, так и сокращенно — только по именам и отчествам, отдельным признакам своих социальных ролей в лагере и т. п. Первую группу составляют в основном известные лица. Все они были осуждены по ст. 58 УК РСФСР по надуманным политическим поводам или за свою религиозную веру и стали узниками особого лагеря для инвалидов и стариков. Так, персонажами книги вместе с ее автором и Л. П. Карсавиным стали историк искусства и критик Н. Н. Пунин (1888–1953), поэт С. З. Галкин[3] (1897–1960), режиссер А. И. Гавронский (1888–1958), египтолог М. А. Коростовцев (1900–1980), физик А. Й. Жвиронас (1899–1954), иезуит В. М. Яворка (1882–1966), журналист Виктор Луи (1928–1992)[4] и др.

Умолчания объясняются тем, что произведение создавалось А. А. Ванеевым очень долго — с середины 1970-х гг. и по 1983 г., когда по обстоятельствам советского времени фигура самого Л. П. Карсавина официально имела крайне нежелательную трактовку. Кроме того, присутствовал риск преследования еще живых участников событий в Абези, а кого-то Ванеев решил не называть по собственным этическим соображениям.

В сугубо научном дискурсе обе проблемы — тематически-смысловая и биографическая — выглядят автономными и, на первый взгляд, заслуживают отдельных статей. Но в оптике религиозного, целостного подхода, о необходимости которого не уставали повторять Лев Карсавин и вослед ему Анатолий Ванеев, обе темы связаны. Восполнение биографий героев, полученных в ре-

[1] *Ванеев А. А.* Два года в Абези // Минувшее: исторический альманах. 1988. № 6. С. 54–203.

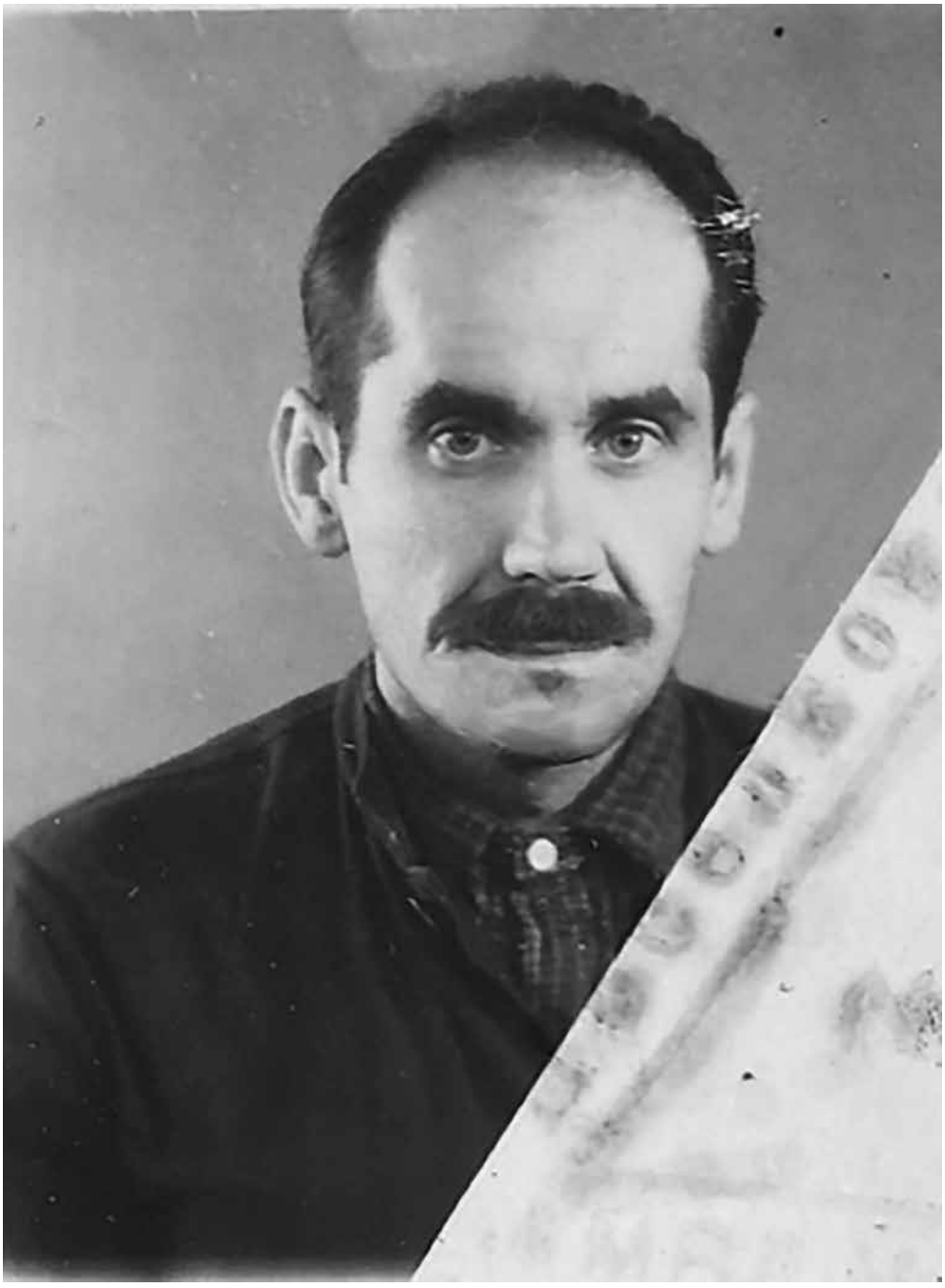
[2] А. А. Ванеев был осужден военным трибуналом на основании ложного доноса как участник антисоветского литературного кружка в мае 1945 г. Об этих событиях см.: *Шаронов В. И.* Умоперемена Анатолия Ванеева. Культурологическая реконструкция жизненного и духовного пути ученика Льва Карсавина. Путник // Вестник культуры и искусств. 2023. № 3 (75). С. 97–117.

[3] Евр. — Шмуэл Халкин.

[4] Настоящее имя Виктора Луи — Виталий Евгеньевич. Виктор — его литературный псевдоним.



Николай Петрович Ушин. Ленинград. 1941
Личный архив семьи Н. В. Ушина (Москва)



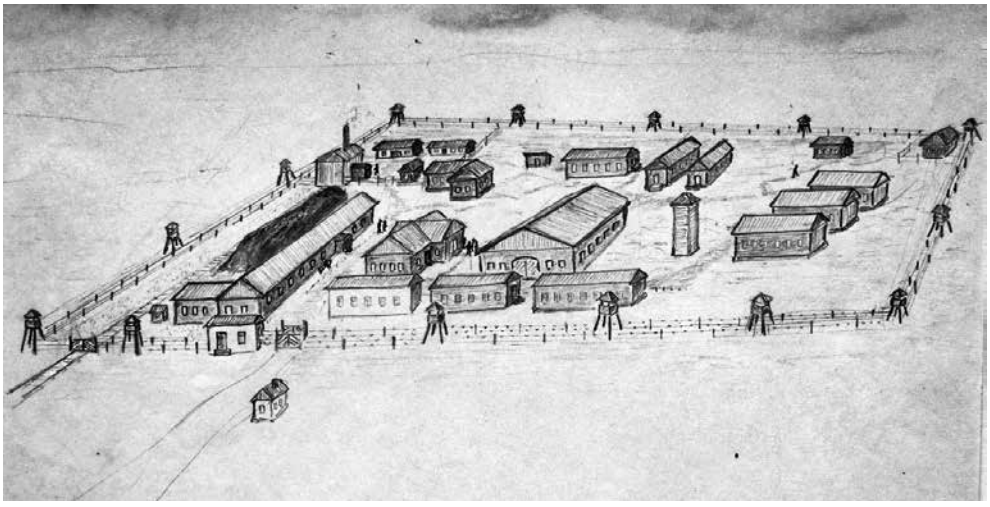
Анатолий Анатольевич Ванеев. Инта. Октябрь 1954
Личный архив семьи Л. А. Ванеева (Сан-Франциско, США)



Михаил Иванович Бубнов (студент Ленинградской духовной академии). Ленинград. 1946
Личный архив семьи Н. Ю. Бубнова (Санкт-Петербург)



Карандашный портрет Николая Сергеевича Романовского.
Рисунок А. П. Арцыбушева. Инта. 1954
Фотокопия сделана с личного разрешения автора рисунка (Голицыно, 2014)



Общий вид особого лагерного пункта (ОЛП) № 4 Интлага,
пос. Абезь, Кожвинский р-н, Коми АССР, п/я 388/11 «Г».
Рисунок А. А. Ванеева (ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 34)

зультате многолетнего исследовательского поиска, помогает более полновесному прочтению книги «Два года в Абези». Частично этому содействовал личный архив А. А. Ванеева, другие сведения получены от найденных потомков участников абезьских событий или изучения других источников.

Анатолий Ванеев был не просто одним из таких свидетелей, а тем, кто лучше других понимал непростые идеи Льва Карсавина, по собственной оценке мыслителя[5]. Принятие на себя ответственности за сохранение последних текстов своего учителя он описал крайне скупо с той серьезностью, какая, по свидетельству его самых близких друзей, была характерной чертой А. А. Ванеева во всем, что имело отношение к Л. П. Карсавину: «Там рукописи, — сказал Карсавин, — но не все. Другие хранятся у надежного человека. Вам надо найти его и сказать от моего имени, чтобы он все отдал вам. Так мы с ним условились.

Карсавин назвал имя этого человека и сказал, где его найти.

Таким образом, без пафоса, без сентиментальных слов, как-то по-деловому просто совершился акт введения в права наследования. Неожиданно для себя я уже держал в руках часть этого наследства, ощущая внутреннюю значительность момента и уже озабоченный тем, как все это сберечь»[6].

А. А. Ванеев так и не назвал имя этого второго человека, облеченного кроме него доверием Л. П. Карсавина. Это и другие умолчания возникли не только по указанным выше причинам конспиративного характера: Анатолий Анатольевич избегал подробных описаний биографий своих героев, чтобы они не отвлекали читателя от главного — философского портрета Льва Платоновича Карсавина и вложенных в книгу идей. Он счел необходимым специально разъяснить свое произведение, для чего создал четыре любопытных комментария, получивших название интервью. Для непосвященных в конкретную историческую обстановку они воспринимаются как разговор с корреспондентом несуществовавшего христианского журнала.

В этом названии вымышленного журнала «Крисчен Уорлд Монитор» нашим современникам слышится перекличка с международной газетой «The Christian Science Monitor», известной своей сдержанностью в подаче материала и отсут-

[5] *Жвиргждас.* О Л. П. Карсавине. Прил. 2 // Морозов Н. А. Особые лагеря МВД СССР в Коми АССР (1948–1954 гг.). Сыктывкар, 1998. С. 143.

[6] *Ванеев А. А.* Два года в Абези // Наше наследие. 1990. № 4 (16). С. 100. Отдельно обратим внимание заинтересованных исследователей, что в Интернете присутствует и почти всегда цитируется версия текста книги в известном издании: *Ванеев А. А.* Два года в Абези. Bruxelles; Paris, 1990. С. 5–189. Она имеет серьезные недостатки, поскольку в ней пропущены важные фрагменты, допущены ошибки и неточности. Единственной выверенной версией книги по последней авторской редакции стала публикация в двух номерах журнала «Наше наследие»: *Ванеев А. А.* Два года в Абези // Наше наследие. 1990. № 3 (15). С. 59–83; № 4 (16). С. 81–103. Здесь и далее данное произведение цитируется по публикациям в указанном журнале. В целях экономии места далее в сносках используется сокращение: *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15) или 4 (16) с указанием страницы.

ствием взвинченной сенсационности. В действительности четыре «интервью» содержат иной скрытый подтекст: они сознательно не собраны в один текст, напоминая отдельные письма, а слово «корреспондент» с определенным значением сокращено до литеры «К». Этим указывается на связь четырех текстов с широкой открытой перепиской о религиозной вере и атеизме, организованной в 1960-х гг. известным церковным публицистом священником Сергием Желудковым (1909–1984). В этой переписке авторы выступали под разными литерами «А» (о. Сергий), «Б» и т. д., они же использовались и при взаимном обращении в текстах писем.

Отец Сергий был близким другом Анатолия Ванеева, так же, как им был и еще один участник переписки — ленинградский религиозный философ Константин Константинович Иванов[7]. А. А. Ванеев в переписке не имел литеры, участвовал в ней косвенно, только обсуждая поднятые темы и напрямую обращаясь по именам к о. Сергию и Константину Иванову. В четырех интервью о книге за литерой «К» без труда угадывается знакомая автору настоящей статьи индивидуальная стилистика Константина Константиновича Иванова.

Жанр самокомментирования для своих интервью А. А. Ванеев избрал по примеру Л. П. Карсавина, использовавшего такую форму в 1920-е гг.[8] и в свой абезьский период создавшего авторские комментарии к своим последним богословским стихам — «Венку сонетов» и «Терцинам». А. А. Ванеев разъяснял ошибочность восприятия своей книги как мемуаров: «Воспоминания — это особый литературный жанр, имеющий, можно сказать, свои правила игры. Так вот, моя книга вне этого жанра. Она вообще вне какого бы то ни было жанра. <…> Все персонажи моей книги реальные люди. Но, давая им характеристику, особенно через разговоры, я стремился идеологически проявить каждого. <…> Я видел свою задачу в идеологическом проявлении. В диалогах, которые ведут персонажи моей книги, каждый несет определенную индивидуальную идеологическую нагрузку»[9].

Определение «идеологически» по отношению к своим абезьским собеседникам А. А. Ванеев использовал в качестве характеристики того, какие типы религиозного самосознания современного человека они представляют, как противоречиво ипри этом сравнительно устойчиво, характерно для нашего времени они выражают противоречия своих религиозных и светских, научных взглядов, веру и неверие. Для А. А. Ванеева важно было передать это не теряя художественности, т. е. без использования упрощенных схем и наукообразной теоретизации. Поэтому

[7] В открытой переписке о. Сергия литера «Б» была закреплена за К. К. Ивановым.

[8] См., напр.: *Карсавин Л. П.* Диалоги. Берлин, 1923. С. 112; *Его же.* О сомнении, науке и вере: три беседы. Берлин, 1925. С. 30; *Его же.* Разговор с позитивистом и скептиком // Логос. Санкт-Петербургские чтения по философии культуры. Кн. I. Русский духовный опыт. СПб., 1992. № 2. С. 160–165; и др.

[9] *Ванеев А. А.* Интервью, которое автор книги «Два года в Абези» дал корреспонденту журнала «Крисчен Уорлд Монитор» // Его же. Два года в Абези. Bruxelles; Paris, 1990. С. 190–191.

многое идейное как бы растворено в описании индивидуальных черт персонажей, их живой реакции на происходящее вокруг и откликах на обсуждаемые темы.

Типическое всегда приходится выражать в определенных координатах, задаваемых избранными содержательными признаками и шкалой оценок. Это, в свою очередь, предполагает наличие единого смыслового центра, по отношению к которому производится типологизация. Для А. А. Ванеева такими координатами были религиозная вера и атеизм современников. Поясняя поставленную перед собой философскую задачу книги, он писал: «Пора уже разобраться и с религией, и с атеизмом, и с их отношением друг к другу. Идеология — это не многотомные сочинения. Идеология — это те слова, которые способны своим смыслом переключить нас в тот регистр, где истина является в прямой несомненности»[10].

Если на стадии замысла книги А. А. Ванеев считал атеизм лишь одной из нескольких важных тем своего сочинения, то по мере работы над текстом эта точка зрения переросла в его убежденность, что вопрос об атеизме и есть главный вопрос современности. В такой постановке он стал сквозным и для узкого круга четырех друзей и собеседников, продолжавших теоретический диалог с 1972 г. по середину 1980-х гг. Помимо Анатолия Ванеева и уже упомянутых о. Сергия Желудкова и Константина Иванова в него вошел Ярослав Анатольевич Слинин, тогда доцент кафедры философии ЛГУ им. А. А. Жданова, а ныне крупный российский ученый, профессор Санкт-Петербургского университета.

Константин Иванов вспоминал позже: «Ванееву я доложил свою идею фикс: надо раскрывать христианский смысл атеизма, и предложил обсудить, не к тому ли ведет Карсавин. И Анатолий Анатольевич, можно сказать, сразу вцепился в эту идею. Ради нее он отставил подробности, выделил то, что выделил сам Карсавин в конце жизни. Он отжал Карсавина, и сам Карсавин себя отжал в последний период своей жизни, когда его слушал Ванеев»[11].

В 1972 г.[12] в одном из своих первых писем к Константину Иванову, откликаясь на предложение войти в философский диалог об атеизме, Анатолий Ванеев написал: «Если два человека разного возраста, разные в отношении жизненного опыта, исходящие из разных внутренних предпосылок и интуиции, мыслящие каждый своим собственным путем, тем не менее, приходят к согласию по достаточно большому объему положительного содержания, в этом, конечно, можно видеть свидетельство в нашу пользу.

Тем более, что нас не двое, а трое. Думаю, что мы можем считать нашим “союзником” и предшественником Л. П. Карсавина. Выявленные им проблемы почти в той же последовательности сегодня выявляются нами»[13].

---

[10] *Ванеев А. А.* Интервью, которое автор книги «Два года в Абези» дал корреспонденту журнала «Крисчен Уорлд Монитор». С. 191.

[11] *Иванов К. К.* Еще об А. А. Ванееве // Его же. Камни. СПб., 2016. С. 34.

[12] Дата письма сообщена автору настоящей статьи К. К. Ивановым. — *В. Ш.*

[13] *Ванеев А. А.* «Да, дорогой Константин…» П<исьмо> № 2. Без даты // Центральный государ-

Константин Иванов, о. Сергий Желудков, Ярослав Слинин стали первыми взыскательными слушателям создаваемой книги Анатолия Ванеева. Они не оставляли без сурового критического отклика то, что считали незавершенным, недостаточно четким по мысли, нарушающим согласование идейных линий или найденный баланс художественности, документальной строгости и философской точности.

Однако одного указания на место и значение атеизма в книге и во всем философском творчестве А. А. Ванеева очевидно недостаточно для понимания глубокой оригинальности предложенных взглядов: как известно, со стороны религиозного сознания атеизм традиционно воспринимался либо как грех маловерия, либо как результат действия на человека темных, богоборческих сил. Анатолий Ванеев и Константин Иванов сошлись в том, что в современной культурной ситуации вопрос об атеизме надо ставить еще и так, чтобы видеть его неслучайность именно для христианства. Атеизм они считали задачей для христианства, суть которой — выяснение христианского значения атеизма, в т. ч. положительного для самого христианства[14]!

Тезис о положительном значении атеизма способен ошеломить верующего человека, имеющего лишь самые общие представления о развитии христианской культуры и теоретической мысли христианства. Особенно тяжело на это положение реагируют верующие, привыкшие уютно чувствовать себя в границах привычного обрядово-бытового представления о православии. Анатолий Ванеев предлагал радикальный религиозно-философский ракурс исторической и содержательной динамики христианской мысли: «В христианстве выражен не просто онтологический прерыв[15], а прерыв в движении к своему пределу, в движении к тому, чтобы выявить себя окончательным образом. Под этим углом зрения должна быть понята вся христианская европейская история.

ственный архив литературы и искусства Санкт-Петербурга (ЦГАЛИ СПб). Ф. Р-1012 (Ванеев А. А.). Оп. 1. Д. 94 (Переписка членов религиозно-философского кружка (Ванеева А. А., Иванова К. К., неустановленных лиц с обращением и за подписью «Б.», «Г.», «О.», «Станислав» и др.) по проблемам религии и атеизма. 1970-е — 1980-е).

[14] См. подобнее: *Ванеев А.* Мысленные наблюдения по поводу религии и атеизма. Тезисы // Шаронов В. И. Религиозная мысль Анатолия Ванеева: продолжение через прерыв. — Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2022. № 4 (16). С. 213–220.

[15] «Продолжение через прерыв» — одна из ключевых идей философии Л. П. Карсавина, указывал А. А. Ванеев. Как и многое в метафизике Л. П. Карсавина, ее исходным основанием он полагал христианскую догматику, в данном случае — догмат о Триедином Боге, выражающем «знание Бога о Себе Самом или Его абсолютное самосознание. Бог есть абсолютная Личность, сознающая Себя через различение Себя от Себя и Себя от не-Себя. <…> Абсолютная полнота различения может быть понята только как прерывность Богобытия, и ненарушимое Единство Бога в Себе Самом — как Его непрерывность, выявляемая через прерывность. Догматически прерывность выражена в понятии Рождения и, особенно, — творения, непрерывность — в понятии исхождения Св. Духа» (см.: *Ванеев А. А.* Очерк жизни и идей Л. П. Карсавина // Звезда. 1990. № 12. С. 145).

Развитие прерыва в христианстве идет в направлении от культа к культуре, от морально-символического образа мира к его научному образу, от мифоподобной действительности к действительности объективной. Прерыв явлен в христианстве в своем движении к пределу, но сам предел прерыва в формах религии выражению не поддается. Прерыв развивается в сторону совлечения действительности с небес на землю. Для современного человека быть материальным и значит быть действительным, но такое переживание действительности является плодом христианской культуры. В пантеистическом мироощущении действительность не отделилась еще от божества, материальность мира не сообщает миру силу действительности, не мешает переживать его как нечто иллюзорное.

Прогресс культуры необходимо и неизбежно ведет к атеизму. <…>

Атеизм не придуман кем-нибудь. Его появление вообще не вопрос тех или иных головных решений. В форме заявленного атеизма — совершенно непосредственно, без особой последовательности и не заботясь об устранении противоречий — выражает себя современное переживание действительности. Не надо думать, что оно есть достояние одних атеистов. Человек может быть атеистом, может не быть им, но от современного, воспитанного всей историей христианской культуры переживания действительности ему уйти невозможно, как невозможно уйти от самого себя»[16].

С тем, что такой взгляд на атеизм, к тому же не сопровожденный его упреждающим осуждением, не вмещается в традиционные представления верующих, Анатолий Ванеев убедился еще в Абези. В книге этому посвящено несколько важных фрагментов, в т. ч. дано описание обсуждения этой темы с православным врачом Николаем Петровичем, фамилию которого А. А. Ванеев не указал, чтобы подчеркнуть типичность его реакции на предложенные Анатолием Анатольевичем рассуждения: «Вот что меня удивляет и всегда удивляло. Уверенность в существовании диавола имеет для людей значение не меньшее, чем вера в Бога. Люди так цепко держатся за эту уверенность, так, можно сказать, дорожат ею, что нет никакой возможности убедить их в том, что Бог есть действительность, а диавол — миф. “Нет никакого диавола и не может быть”, — так сказал я Николаю Петровичу в том разговоре, после которого мы разошлись,

— Да вы говорите, как настоящий атеист, — сказал мне Николай Петрович.

Я в ответ сослался на Карсавина. Вера в бытийность зла есть отголосок манихейства. Точка зрения, которая допускает, что зло воплощено в противостоящем Богу личном бытии, — такая точка зрения, как бы она себя ни выражала, повреждает Божество, отрицает его абсолютность. Есть злые люди, есть злые дела, есть общественные силы, причиняющие зло. Есть наше и мира природное

[16] *Ванеев А.* Заметки к вопросу о религии / публ. и прим. В. И. Шаронова // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2022. № 6. Ноябрь-декабрь. С. 32–33.

несовершенство, есть животные начала в личности человека. Но нет и не может быть зла, воплощенного в личном бытии. В абсолютном смысле зло есть ничто.

— Не буду оспаривать мнение Карсавина, — сказал Николай Петрович, — но существуют и другие мнения. Считают, например, что отрицание диавола есть опасное искушение ума, предсказанное нам самим диаволом. Сам диавол говорит нам: "меня нет", чтобы тем вернее уловить наш ум.

— А мы с вами, между прочим, оказались хитрее диавола, разгадав его хитрость, — сказал я, — не гораздо ли вероятнее, что эта мнимая уловка диавола есть религиозная мистификация, посредством которой затаившийся в нашей религиозности атеизм толкает ее в абсурд? Может быть, в этом даже выразилась тайная сущность атеизма, которая состоит в том, что не диавол, а Сам Бог говорит о Себе: "Меня нет", чтобы через атеизм привести нас к Себе? И то, что атеизмом уничтожается вера в силы тьмы, не есть ли положительная христианская задача атеизма?

Мгновение Николай Петрович смотрел на меня большими глазами.

— Ну, если вы так считаете, — сказал он, — нам с вами больше не о чем говорить»[17].

Как понятно из приведенного фрагмента, в своем осмыслении проблемы атеизма Анатолий Ванеев опирался на строй мысли и идеи, усвоенные от Льва Карсавина, которого считал своим учителем с большой буквы[18]. Л. П. Карсавин был тем, кто посвятил свою жизнь христианской метафизике, раскрытию значения православной догматики, он был глубоко убежден в ее безусловной истинности и говорил о ее эвристическом значении[19]. При этом православный мыслитель нередко высказывал идеи, вызывающие несогласие и прямые возражения, о чем свидетельствуют труды отцов и учителей Церкви, и что вполне часто сопровождает индивидуальное богословское творчество. Наличие сложных и неоднозначных идей не делает Л. П. Карсавина еретиком, хотя о подобных подозрениях на свой счет он хорошо знал[20].

Обдумывая неприятие заметной части православных верующих в их отношении к углубленному размышлению о вере, А. А. Ванеев пришел к выводу, что оно есть прямое следствие обрыва с подлинной церковной традицией. В этом он опирался на слова самого Льва Карсавина, указывавшего на сдвиги в совре-

[17] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 81.

[18] Текст «Писем к Учителю» см.: *Шаронов В. И.* Погружая мысль в благодарную память. Предисловие к публикации: Ванеев А. А. Письма Учителю // Вестник РГГУ. Сер. «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 4. С. 28–29.

[19] *Ванеев А. А.* Очерк жизни и идей Л. П. Карсавина. С. 143–144; *Карсавин Л. П.* О началах. Петербург, 1994. С. 71–78, 145–151.

[20] Письмо Л. Карсавина А. Веттеру от 9 марта 1940 г. // *Гаврюшин Н. К.* Переписка А. Веттера с Л. Карсавиным. — Символ. 1994. № XXXI. С. 131–138.

менном религиозном самосознании: «Во времена Отцов Церкви слово Ум писали с большой буквы, в таком отношении к разуму отклонения от традиции, в общем, нет. Тем не менее, для современной религиозности такой взгляд необычен, с тех пор в отношении к разуму произошло смещение акцентов. Свободная мысль в наше время считается достоянием атеизма, а религиозность считает себя хранительницей невыразимой тайны. И то, и другое правильно. Но вот что уже пора понять: для религии будет гибельным, если она не увидит, что достоянием атеизма является то, что должно принадлежать ей самой»[21].

А. А. Ванеев продолжил размышления своего учителя над проблемой того, как религиозность изменяется, отвечая на вызовы секуляризации и сопротивляясь вовлечению в орбиту обезбоживания все более широких областей жизни и культуры: «Внутри христианства этому соответствует появление и усиление охранительных начал, и отрицательное отношение ко всему, прошедшему через фильтр секуляризации, т. е. — к науке и к секуляризованной этике, выражающей себя в идеях социального равенства и прогресса. Религиозность видит собственно свое только в том, что не подвержено секуляризации, но и это "собственное свое" не остается неизменным. Происходит если не отмирание, то, во всяком случае, погашение догматического сознания, застывание христианской мысли в неподвижном формальном знании, охранительный момент выражается в консервации идей, в приостановке их жизни и развития. Как крайность это выражается в религиозно-культивируемом безмыслии»[22].

То, как Л. П. Карсавин был представлен в книге, дает все основания считать, что для А. А. Ванеева он был эталонной личностью современного православного верующего и мыслителя. Он находил в своем учителе не только многогранное, почти исчерпывающее выражение возможных граней религиозности русского человека XX в., но и сосредоточенную работу мысли Л. П. Карсавина по раскрытию их значения и смысла православной веры в ее взаимосвязи с догматикой и подлинной древней традицией Церкви. Это был век, постоянно создававший собой новые обстоятельства и вызовы образованному и верующему человеку, почти каждого ставивший в экстремальную ситуацию, заставляющую не забывать о конечности земного существования, вопрошать осмысле личной жизни, о Боге и Его отсутствии. Л. П. Карсавин для себя дополнил их темами своей метафизики — вопросами и ответами о своих личных отношениях с Богом. В этих своих ответах он редко был понимаем, но Бог устроил все так, что в условиях неволи, менее благоволивших тому, чтобы надеяться на встречу с тем, кто наконец его поймет, у Л. П. Карсавина появился ученик, ставший в будущем последователем и продолжателем его идей.

Анатолий Ванеев нашел собственный ключ к пониманию религиозно-философских идей Л. П. Карсавина, — увидел, как «в них христианская идея на-

[21] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 4 (16). С. 92.

[22] *Ванеев А. А.* «Да, дорогой Константин…» П<исьмо> № 2 // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 94.

ходит себя в конкретном и, обратно, живое конкретное внутренне напряжено настолько, что разрешается в идею»[23]. Ученик глубоко усвоил этот подход как свой собственный и не забывал о нем при творческом решении разных задач. Так, например, при формальном сопоставлении книги «Два года в Абези» с магистерской и докторской диссертациями Льва Карсавина, посвященным религиозной жизни в Италии в XII–XIII вв., эти тексты представляются слишком различными, за исключением разве что того, что оба автора на опыте своей жизни узнали, как, по страшной иронии истории XX в., слишком многие оказались перед лицом своей возможной смерти едва ли не ближе того, как стоял перед ней человек раннего Средневековья из-за эпидемий, непогоды, голода, войн, а то и просто недоброй воли господина, и многого другого.

С точки же зрения теоретического творчества А. А. Ванеева объединяет с его учителем то глубинное общее, о чем Л. П. Карсавин писал, как о дерзновении изучать религиозную жизнь в ее целом[24], а значит, видеть ее в ее антиномичности, во «всей совокупности религиозных воззрений и чувствований, которая проявляется в повседневной жизни и деятельности»[25].

В своих обобщениях религиозного самосознания Л. П. Карсавин исходил из того, что «предположение внутренней антиномичности сознания собственно даже не предположение, а психологический факт. Ведь и самая продуманная философская система не омогенна и часто превращает в химеру так называемое конгениальное понимание. <…> Мы берем человека не в тот момент, когда он “строит свое мировоззрение” или занимается его “выработкой”, а на всем протяжении его жизни, когда он не думает о согласовании своих мыслей и чувств. Мы берем его в момент построения им разных систем, за своего рода бесконечной игрой в карточные домики»[26].

Своего учителя Анатолий Ванеев в книге представил максимально тщательно и полно, прочих же участников описываемых событий прорисовывал в зависимости от разной возложенной на них идейной нагрузки. Творческие решения и избираемая автором по отношению к тем или иным персонажам и реальным свидетелям последних лет жизни Льва Карсавина разная степень их детализации не в последнюю очередь были продиктованы его знанием их биографий и многих других подробностей жизни до и после лагеря, особенностей характеров. Для читателей, кроме узкого круга ближайших друзей, эти сведения были до сих пор совершенно недоступны. Между тем, исходя из обозначенного принципа целостности исследования, найденные и установленные

[23] *Ванеев А. А.* Очерк жизни и идей Л. П. Карсавина. С. 142.

[24] *Карсавин Л. П.* Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков. СПб., 1912. С. XVI. С. 843.

[25] *Карсавин Л. П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках, преимущественно в Италии. Пг., 1915. С. 36.

[26] Там же. С. 51–52.

сведения об этих людях смогут помочь читателям, и особенно исследователям жизни и творчества Л. П. Карсавина, полнее понять и оценить произведение Анатолия Ванеева, оригинальность и значение его религиозно-философских идей. Так, следуя этой цели, эти имена, судьбы и характеры медленно возвращались из забвения в поисковой работе, занявшей несколько лет.

Наиболее внимательные читатели могли заметить, как несколько неожиданно А. А. Ванеев, с одной стороны, ограничился только именем, отчеством и фамилией заключенного — регистратора лагерной санчасти Николая Сергеевича Романовского, с другой же — уделил ему внимание, сопоставимое с именитыми и известными персонажами. Именно Н. С. Романовский сообщил А. А. Ванееву о прибытии Л. П. Карсавина, как о значительном событии и редкой возможности встретить столь крупного ученого и мыслителя. Он же дал вполне точную справку о Льве Карсавине[27], и уже эта его осведомленность многое говорит о том, что Романовский внимательно следил за интеллектуальными и культурными событиями в стране до и после революций 1917 г. А. А. Ванеев прописал этот персонаж как человека уважительного по отношению к Льву Карсавину, но и знающего цену собственной образованности и религиозным взглядам: «Разговор между Карсавиным и Николаем Сергеевичем проходил с той внутренней правильностью, по которой сразу опознается культурный ранг собеседников. < …>

Однако на религиозных мотивах сближения не получилось.

“Рожки всегда высунутся. — Повторил Николай Сергеевич, — например, в книгах протестантских богословов рассудочное начало то и дело берет верх над верой, хотя сокровище веры не в рассуждениях, а в недрах, куда разум человеческий не достигает”.

— Ну, уж если бы и совсем не достигал, — сказал Карсавин, чуть улыбнувшись, — не получится ли, что, приближаясь к недрам, мы рискуем остаться без разума?

Николай Сергеевич наклонил голову, не возражая, но и не обнаруживая согласия. Я присутствовал при этом разговоре. И в этот момент мне представилось, что в личине слов, произносимых негромко, вежливо, с обычными интонациями, как *бы столкнулись два разных порядка понимания. Непроницаемые друг для друга, как твердые сферы, они вошли в соприкосновение, но тут же разошлись, не испытав ни победы, ни поражения*»[28].

Как можно видеть, в этой сцене Анатолий Ванеев выразительно представил две отчетливые духовные позиции по отношению к иным христианским конфессиям, разделенные разными ответами на вопрос об отношениях веры и разума. Николай Романовский предстает в ней выразителем настороженно-

[27] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 63.

[28] Там же. С. 71. Курсив наш.

сти там, где усматривает признаки культа рационализма, диагностирует присутствие схоластики.

Восстановленные нами детали биографии Н. С. Романовского позволяют понять, почему А. А. Ванеев почтил этого героя книги особым вниманием и почему счел важным сохранить его оценку Л. П. Карсавина, чем выразил свое понимание ее весомости и определенную правильность: «“А что вы думаете о Карсавине?” — спросил я.

— Карсавин крупный ученый, — с едва уловимой суховатостью в голосе сказал Николай Сергеевич, — Карсавин человек очень почтенный, очень достойный человек. Такие люди нужны Церкви для защиты ее внешних рубежей»[29].

На примере их первого общения он и показал антиномичность миросозерцания современного образованного человека, то, как в нем выражаются противоречия между религиозностью и усвоенными ценностями светской культуры — и какие они могут иметь причудливые последствия — и виды самовыражения этой противоречивости. Найденным определением — «непроницаемые друг для друга» — Анатолий Ванеев показал, что при всей разнонаправленности религиозных и светских оценок цельность личности может не только нарушаться, но и сохраняться, зачастую замыкаясь в себе, окукливаясь в оболочке охранительного отрицания, оценочности, до времени не готовая принять инаковое.

Николай Сергеевич Романовский (1889–1963) (Материалы к биографии)

На большинстве имеющихся электронных ресурсов сведения о судьбе Н. С. Романовского заканчиваются сообщением, что после выхода из лагеря он находился в Инте в ссылке, а его дальнейшая судьба неизвестна[30].

Даты рождения и смерти Н. С. Романовского удалось восстановить по письмам самого Николая Сергеевича (1959–1962 гг.), сохраненным в личном архиве А. А. Ванеевым[31]. В переписке среди прочего Н. С. Романовский сообщал, что работает над переводами: «Больше десяти»[32]. К сожалению, А. П. Арцыбушев в своей автобиографической книге явно преувеличил количество языков, знание которых он приписал «Коленьке», как он именовал Н. С. Романовского в своих мемуарах: «Переводил с двадцати языков»[33]. И явно сильно ошибся

[29] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 77.

[30] См., напр.: Романовский Николай Сергеевич // Электронный справочный ресурс «Офицеры русской императорской армии». URL: https://www.ria1914.info/index.php/Романовский_Николай_Сергеевич (дата обращения: 02.09.2024).

[31] Письма Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 26 сентября 1959 г. и 8 января 1960 г. // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 78.

[32] Там же.

[33] *Арцыбушев А. П.* Милосердия двери. М., 2009. С. 159.

с возрастом Николая Романовского[34], сообщив, что тот был старше на 15 лет[35]. Но часть сведений из книги А. П. Арцыбушева о Н. С. Романовском совпадает с разбросанными по разным источникам и объясняет образованность и богословские интересы будущего собеседника Л. П. Карсавина в Абези.

Николай Сергеевич был потомственным дворянином, в Первую мировую войну дослужился до штабс-капитана, награжден орденом Св. Анны 4-й ст. с надписью «За храбрость»[36]. Он окончил консерваторию, но травма руки перечеркнула карьеру одаренного пианиста, и он поступил на филологический факультет Московского университета[37].

В качестве военного переводчика капитан Н. С. Романовский прошел дорогами и Великой Отечественной войны, был награжден орденом Красной Звезды и медалью «За боевые заслуги»[38]. После войны он работал в Военном институте иностранных языков Наркомата обороны СССР. Вряд ли кто-то из однополчан и сослуживцев Н. С. Романовского догадывался, что еще в 1933 г. после обета, данного им в тюремной камере и освобождения, архимандрит Серафим (Климков; 1891–1970) постриг его, и Николай Романовский стал тайным монахом в миру[39], членом катакомбной церкви.

Весной 1946 г. его арестовали как участника враждебной группы. В нее также входили и были арестованы С. И. Фудель, свящ. Владимир Криволуцкий и его сын Илья, свящ. Алексий Габрияник и Димитрий Крючков, монахиня в миру Серафима (Ольга Сахарнова), художник Алексей Арцыбушев и др. Осенью того же года Н. С. Романовскому объявили приговор Особого совещания Министерства государственной безопасности — 8 лет исправительно-трудовых лагерей[40].

В 1954 г. после полного отбытия срока Н. С. Романовского направили на поселение в г. Печору (Коми АССР), но по ходатайствам А. П. Арцыбушева место ссылки разрешили заменить на Инту в той же республике. Это было более суровое по климату место, но там Алексей Петрович смог чуть раньше обзавестись пусть плохоньким, зато своим жильем и выделил в нем место старо-

[34] *Арцыбушев А. П.* Милосердия двери. С. 159.

[35] Там же. С. 158.

[36] См., напр.: Романовский Николай Сергеевич // Электронный справочный ресурс «Офицеры русской императорской армии». URL: https://www.ria1914.info/index.php/Романовский_Николай_Сергеевич (дата обращения: 02.09.2024).

[37] *Арцыбушев А. П.* Милосердия двери. С. 158–159.

[38] Романовский Николай Сергеевич // Электронный справочный ресурс «Память народа» 1941–1945. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie18074182/ (дата обращения: 29.08.2024).

[39] *Арцыбушев А. П.* Милосердия двери. С. 159–160.

[40] См. подробнее: *Балашов Н. В., прот., Сараскина Л. И.* Сергей Фудель. М., 2011. С. 254.

му другу[41]. В 1955 г. ссылку обоим отменили, и Н. С. Романовский поселился в подмосковном Александрове[42].

В 1959 г. Николай Романовский отдыхал в Сестрорецке, через Справочное бюро узнал адрес Анатолия Ванеева и отправил по почте короткую записку. Видимо, не будучи уверенным в сохранении А. А. Ванеевым дружеских отношений и даже в его памяти, он напомнил в послании свое имя и совместное пребывание в Инте. Связь была установлена, и обмен редкими, но доверительными письмами между А. А. Ванеевым и Н. С. Романовским происходил до самой смерти Николая Сергеевича. Из них, бережливо сохраненных Анатолием Ванеевым, можно узнать, что 1958 г. Николай Романовский был полностью реабилитирован[43], в конце 1961 г. получил квартиру в столице, и теперь уже он приютил Алексея Петровича Арцыбушева и его дочь Марину, не имевших своего жилья[44]. Жил Н. С. Романовский на пенсию и на средства от сложных переводов, как можно понять, заказанных высокими властными структурами.

Письма Н. С. Романовского полны имен европейских писателей и названий произведений, прочтенных на языках оригиналов. Он делился с А. А. Ванеевым, что «русские мотивы (“Муромские леса”)»[45] Р. М. Рильке изначально казались ему надуманными, и перечитывать его стихи нет желания[46]. Писал, что ценит Т. Манна, но уклоняется от новелл А. Зегерс, Г. Фаллады, Э. М. Ремарка. В отношении «Фауста» соглашался с Анатолием Ванеевым, что это произведение исключительно для вдумчивого чтения, но не для театральных постановок, тем более — не для репертуара советских театров. Неизменной до старости у Н. С. Романовского осталась любовь к русской и мировой опере, он мог слушать пластинки с такими записями целыми днями.

С годами в духовном облике Николая Сергеевича произошли заметные изменения. Его критичность, проявленная в диалоге с Л. П. Карсавиным в форме мгновенного негатива к иноверию, была давно преодолена, он стал более критично оценивать себя. В одном из своих писем к А. А. Ванееву Н. С. Романовский высоко оценил книгу по истории христианства протестантского теолога Мориса Гогеля[47].

Теперь в своем заочном общении Николай Сергеевич с учеником Л. П. Карсавина мог восторгаться «Садханой» Р. Тагора, пространно цитировал ее: «Восхищает мою душу (а не мозг) в мистической драме “Король темного чертога” (“King of

[41] *Арцыбушев А. П.* Милосердия двери. С. 605–607.

[42] Там же. С. 629.

[43] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 7 августа 1959 г. // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 78.

[44] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 1 января 1962 г. // Там же.

[45] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 25 апреля 1960 г. // Там же.

[46] Там же.

[47] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 8 января 1960 г. // Там же.

the Chomber"), говорит устами Короля (Бога), обращаясь к Королеве (Душе): "Если бы ты могла посмотреться в зеркало моей души, какой великой ты бы показалась! В моей душе ты уже не являешься временным индивидуальным существом (dasly individual being) как думаешь, но действительно моим вторым Я (vertly my second self). Твоя любовь живет во мне, — ты отражена в этой любви и видишь свой лик во мне. Ничто здесь не мое, а все твое" (это Душа говорит Богу)»[48].

Показательно не столько то, что оставшийся монахом Н. С. Романовский извлекал из Тагора места, сближающие его с христианской средневековой мистикой, сколько, их перекличка с «Венком сонетов» Л. П. Карсавина. При этом, очевидно вспоминая свои беседы и несовпадения с Львом Платоновичем, Николай Сергеевич признался: «Вы знаете, что я не обладаю спекулятивным умом»[49]. Правда, он сопроводил свою констатацию многозначительным комментарием: «Конечно, Достоевский тоже отнюдь не обладает спекулятивным умом (спекулятивные умопостроения мне всегда напоминают движение разъятых голосов в построении фуги), но он в простоте душевной говорит замечательные вещи»[50].

Среди прочего Николай Сергеевич несколько раз сообщал Анатолию Анатольевичу о своей переписке с еще одним героем книги об Абези — доктором Николаем Петровичем Ушиным, — тем самым, о котором Ванеев написал в книге: «В частном разговоре с Карсавиным он [Николай Петрович] вставал в позу почтительности, держался почти заискивающе. А за спиной говорил о Карсавине высокомерно, если не сказать пренебрежительно»[51].

Фамилия Николая Петровича — Ушин, она была предварительно установлена посредством Интернета, и позже подтверждена письмами его найденного нами внука и затем дополнительно удостоверено письмами Н. С. Романовского[52] к А. А. Ванееву и др. документами. В книге Н. П. Ушин выведен православным врачом и человеком, непримиримым в отношении неверия[53], подозревающим в маловерии и самого А. А. Ванеева. Этими качествами он, по-видимому, добился критического отношения к себе Анатолия Анатольевича. А. А. Ванеев дал это понять в своем тексте, но при этом показал максимальную сдержанность в оценке личности Николая Ушина. Он ограничился несколькими словами, охарактеризовав его как «замкнутого, сложного характера человека»[54]. По мнению А. А. Ванеева, Николай Петрович был задет,

[48] Письма Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 26 сентября 1959 г. и от 25 апреля 1960 г. // Там же.

[49] Там же.

[50] Там же.

[51] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 71.

[52] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 7 августа 1959 г. // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 78.

[53] См. диалог А. А. Ванеева и Н. П. Ушина на тему «Отрицание диавола есть опасное искушение ума, подсказанное нам самим диаволом»: *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 81.

[54] Там же. С. 71.

приняв нежелание Л. П. Карсавина отвечать на вопросы об обстоятельствах личной жизни на свой счет и истолковав как недоверие лично к нему[55].

Вопреки негативному впечатлению, которое может сложиться у читателей, Николай Петрович при некоторых своих недостатках, в т. ч. категоричности в вопросах веры и чрезмерном самолюбии, был вполне достойным человеком и самоотверженным хирургом.

Николай Петрович Ушин (1901–1962) (Материалы к биографии[56])

Н. П. Ушин родился в Санкт-Петербурге в семье потомственных врачей. В гражданскую войну был командиром взвода саперов. После войны учился на хирурга в Военно-медицинской академии. После получения диплома Николай Петрович работал в д. Красный Бор Мясниковского района Вологодской области. К началу войны поселился под Ленинградом, с ее началом военврач 2 ранга Н. П. Ушин был назначен начальником эвакогоспиталя № 2754 в г. Онеге. После Победы он работал главным врачом Камышлинской райбольницы Самарской области[57].

Николай Петрович Ушин был арестован по ложному доносу 28 апреля 1949 г. Военным трибуналом войск МВД Приволжского ВО 12 сентября 1949 г. и обвинен по стт. 58-1а и 58-10. Приговорен к 25 годам исправительно-трудового лагеря. Он вспоминал об осиротевшей после ареста семье: «Оставалась жена и семеро детей, из которых самой старшей не было 15 лет <всего в семье было восемь детей>. Моя семья из Камышлы уехала в Среднюю Азию. Железный занавес опустился. Начались круги Ада — из которых я вышел — выскочил как-то неожиданно — в самом конце 1954 г. Я был далеко на Севере, на самом полярном круге, в Абези. Выйдя из заключения (последний год я провел около Омска), выслушал на вахте постановление о том, что обвинения по статье такой-то и такой-то (измена Родине!) не подтвердились, что судимость снята и т. д., — я отправился в г. Коканд, в декабре 1954 к семье. Почти шесть лет разлуки. Младшие ребята меня почти не помнили. Старшие — ждали. Жена постарела — она работала в очень тяжелых условиях на маслозаводе. Двое детей — старшие, окончили нефтяной техникум, двое учились в педучи-

[55] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 71.

[56] Сведения о биографии получены от найденного нами внука Н. П. Ушина — Николая Васильевича Ушина. См. эл. письмо Н. В. Ушина В. И. Шаронову от 7 октября 2016 г. Личный архив автора.

[57] См. подробнее о военной службе Н. П. Ушина: Карточка «Дороги памяти» на Николая Ушина // Электронный проект «Галерея “Дороги памяти”». URL: https://poisk.re/way/1815090 (дата обращения: 02.09.2024).

лище. Все были воспитанники Кокандского детдома. В небольшой больнице Шор-Су (Ферганский рудник) я возобновил свою хирургическую работу»[58].

«В местечке Шор-Су он <Н. П. Ушин> работал главным врачом и оперировал. Перед операцией он всегда троекратно крестил больного»[59].

Позже семья переехала в г. Исфара (Таджикистан), где Николай Петрович работал главврачом в местной больнице. В 1959 г. Н. П. Ушину ампутировали ногу в связи с гангренозным заболеванием, угрожающим быстрым распространением и смертью. До 1961 г. продолжал оперировать, сидя на табурете[60].

«В 1995 г. после очередного рассмотрения дела Военной прокуратурой Приволжского ВО Н. П. Ушин был полностью реабилитирован посмертно»[61].

В письме к одному из главных героев книги «Два года в Абези» бывшему заключенному В. Н. Шимкунасу (1917–1979), как известно, в качестве лагерного врача опекавшему Л. П. Карсавина и А. А. Ванеева, Николай Ушин писал: «Вы знаете, особого[62] пиэтета к Старцу <Карсавину> я не питал, признавая, бесспорно, его исключительно цельную личность. Это был самый воспитанный человек, какого я когда-либо встречал. Понять его абракадабру (философию), я, конечно, не мог, — да и вряд ли он сам все понимал»[63]. Заявление это характерно для определенного типа лиц, негативно воспринимающих трудную метафизику умозрений Льва Карсавина: с духовной точки зрения оно представляет собой одно из выражений завышенной, горделивой самооценки человека, подталкивающего его представить собственный недостаток достоинством за счет принижения талантов, способностей и склонностей другого человека.

К чести Николая Петровича, в этом же письме он признавался, что в нем самом нет ни смирения, ни личной скромности и сообщал о своем крайне негативном отношении к доктору Алексееву, также упомянутому в книге «Два года в Абези».

В тексте своего произведения Анатолий Ванеев сообщал, что доктор Алексеев был профессором биологии из Краснодара[64], но умалчивал о его имени и отчестве при том, что их общение продолжалось и в Инте, в ссылке[65] в 1954 г.

---

[58] Цитирую по: *Валиев М. Т.* Биографическая страничка Николая Петрович Ушина // Виртуальный проект «Общество Друзей Школы Карла Мая». URL: http://kmay.ru/sample_pers.phtml?n=3161 (дата обращения: 02.09.2024).

[59] Эл. письмо Н. В. Ушина к В. И. Шаронову от 7 октября 2016 г. Личный архив автора.

[60] Письмо Н. С. Романовского А. А. Ванееву от 8 января 1960 // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 78.

[61] Эл. письмо Н. В. Ушина к В. И. Шаронову от 7 октября 2016 г. Личный архив автора.

[62] Подчеркнуто самим Н. П. Ушиным.

[63] Письмо Н. П. Ушина В. Н. Шимкунасу 1955 г. // Vilniaus universiteto bibliotekos. Rankraščių skyrius (Отдел хранения рукописей Вильнюсского университета). F-151. Ap. 217. [Подчеркнуто автором письма. Орфография сохранена].

[64] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 3 (15). С. 55.

[65] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 4 (16). С. 82.

За скупыми упоминаниями этого врача чувствуется холодное отношение автора книги к этому персонажу книги. Алексеев утверждал, что именно он «нарочно освободил Ванееву место в полустационаре, чтобы он оказался рядом с Карсавиным»[66], но сам Анатолий Анатольевич считал это не более чем словесными украшательствами при их случайной встрече в Инте[67].

Георгий Михайлович Алексеев (1899–1980) (Материалы к биографии)

Г. М. Алексеев родился в 1899 г. в Екатеринодаре (в 1920 г. город был переименован в Краснодар). После окончания Кубанского медицинского института в 1937 г. защитил кандидатскую диссертацию[68] и, возможно, позже действительно получил звание профессора. Но когда в 1937 г. он был назначен директором Краснодарского краевого научно-исследовательского института эпидемиологии и микробиологии им. проф. И. Г. Савченко, в документах он именовался доцентом[69]. Дата ареста — февраль 1943 г. — совпадает со временем освобождения Краснодара от фашистов. Самая вероятная причина ареста — нахождение Г. М. Алексеева и его семьи на оккупированной территории. Весной 1944 г. был осужден на 10 лет лагерей[70]. В 1953 г. вышел из лагеря, местом ссылки была определена Инта. Г. М. Алексеев работал в лаборатории Центральной больницы для заключенных, бактериологической лаборатории[71]. В 1956 г. был реабилитирован и в июле 1957 г. выехал в Краснодар.

Как ни трудно было найти сведения о докторе Г. М. Алексееве, эта сложность не идет ни в какое сравнение с тем таинственным человеком, что заслужил доверие Л. П. Карсавина и получил на хранение часть его рукописей. Его фамилию удалось обнаружить в личном архиве А. А. Ванеева. Одна из версий рукописного «Венка сонетов» имела пометку «Третья редакция (экземпляр М. И. Бубнова»)[72]. А сообщение в одном из писем Анатолия Ванеева к Владасу Шимкунасу в Абезь позволило предположить, что он, возможно, был и врачом, и православным священником: «В Ленинграде появился и пользуется из-

[66] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 4 (16). С. 82.

[67] Там же.

[68] *Григорова Н. И.* Летопись интинского здравоохранения. Инта, 2013. URL: https://elib.cbs-inta.ru/authors/g/grigorova/letopis/ (дата обращения: 02.09.2024).

[69] Информацию об этом см. в описании истории этого вуза и характеристике архивного его фонда: https://alertino.com/ru/105811 (дата обращения: 02.09.2024).

[70] Книга Памяти жертв политических репрессий по Краснодарскому краю. Т. 2. Краснодар, 2008. С. 12.

[71] *Григорова Н. И.* Летопись интинского здравоохранения.

[72] *Ванеев А. А.* Терцины // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 17.

вестностью как врач-гомеопат наш общий знакомый М. И. Бубнов, которого Л. П. [Карсавин] называл "врачепоп"»[73].

Поиски сведений об этом человеке заняли 3 года. Ответы из архивов с документами «здравотделов» «медуправлений» результата не дали, как и не нашлось нужных сведений в базах данных осужденных священнослужителей.

Михаил Иванович Бубнов (1887–1971)
(Материалы к биографии[74])

Михаил Бубнов не был священником, но получил высшее медицинское образование. Он представлял собой тот удивительный тип русского человека, который в своем стремлении подняться над опостылевшей неприглядной обыденностью способен цельно сочетать в себе самые причудливые и противоречивые идеи. Он до конца дней хранил неизменную с детства любовь к православию и веру в Христа, но подпал, как это в начале XX в. случалось со многими верующими людьми, под чары теософии, обещавшей обновление духовности. Дипломированный доктор, он затем посвятил свое служение гомеопатии и оставался верен избранной специальности и теософии, несмотря на множественные аресты и тюремные заключения. Он с сердечной проникновенностью вспоминал своих широко образованных учителей Закона Божия, беседы с ученым старцем Ермилом из Жадовского монастыря, время, когда был певчим в храме и иногда исполнял на концертах соло в художественных песнопениях. Он оставил немало очень теплых слов о людях, вовлекших его в теософию и гомеопатию… Среди прочего, например, он благодарил человека, открывшего ему «живую этику» Н. К. Рериха, — латышского заключенного, теософа А. П. Хейдока (без упоминания имени, но которого без обиняков А. А. Ванеев назвал «просто набитый вздором дурак»[75]. Характеристика категоричная, но понятная, если знать, какие дикие взгляды А. П. Хейдок имел о Православной Церкви, какие «грехи» ей вменял, как истолковывал Новый Завет[76]. К сожалению, М. И. Бубнов «не слышал» этого: факт личного знакомства этого теософа с Н. К. Рерихом, о встрече с которым всю жизнь безуспешно мечтал Михаил Иванович, имел для М. И. Бубнова гипнотизирующее значение, исключающее всяческое критическое восприятие).

---

[73] Письмо А. А. Ванеева В. Н. Шимкунасу от 6 июля 1955 г. // Vilniaus universiteto bibliotekos. Rankraščių skyrius. F-151. Ap. 27.

[74] Биографическая справка исполнена по обобщению информации в указанной книге мемуаров: *Бубнов М. И.* Пути, дороженьки. Автобиографическая повесть. Уральск, 2013. С. 204. Экземпляр мемуаров подарен автору публикации внуком М. И. Бубнова. Ввиду обобщенного характера излагаемых сведений ссылки на страницы не приводятся.

[75] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 4 (16). С. 85.

[76] *Хейдок А. П.* Страницы моей жизни. М., 2011. С. 54–58.

Несмотря на увлечение теософией, стиль мемуаров М. И. Бубнова выдает в нем человека все же склонного больше к конкретному мировосприятию и особенностям личной памяти, что неслучайно. Он родился в многодетной крестьянской семье в с. Скрипино Симбирской губернии. Первую попытку профессионального самоопределения он сделал в ведомстве Министерства юстиции в возрасте 15 лет, став письмоводителем в канцелярии земского судебного следователя. Еще через 2 года Михаил перебрался в Симбирск, где устроился уже в канцелярию прокурора окружного суда и постепенно, через упорное самообразование, получил аттестат зрелости. Опора на собственные силы позволила Михаилу Ивановичу многого достичь, но это же доверие самому себе, своим способностям освоить многое сыграло с ним плохую шутку.

Атмосфера рубежа XIX–XX вв. была полна поразительных открытий научной мысли и настраивала способных молодых людей к образованию, поиску всех видов и родов, преодолению прежних «устаревших» представлений и ограниченности. Она звала победить личные невзгоды, среди которых наиболее ощутимы были нищета и маркеры, болезненно напоминающие о низком происхождении. Это и многое другое тогда развернули не одного Михаила Бубнова к участию в протестных революционных кружках. Но по своей натуре он был человеком деятельным и настроенным, как многие тогда молодые люди, на высокие романтические идеалы, отзывчивым на всевозможные рецепты лучшей жизни, тогда обильно звучавшие. Многочисленные книжки по оккультизму, теософии обещали вывести любого человека на пути изменения своей судьбы. Революционность у М. И. Бубнова вскоре прошла, а вот погружение в темы оккультизма произвело огромное эмоциональное впечатление, и оно осталось в памяти.

Получение аттестата открыло Михаилу Ивановичу возможность выбора высшего образования, и в 1918 г. он был принят в группу вновь организованного медицинского факультета Самарского университета. Проходя практику в Ленинграде, он познакомился с врачами-гомеопатами, приверженцами теософии; позже М. И. Бубнов писал об этом, как о судьбоносном событии в своей жизни, — встрече, ниспосланной ему свыше. После окончания учебы М. И. Бубнов работал врачом в Самаре, Фрунзе, Бухаре, Самарканде, Ленинграде. Выжил в блокаду и помогал выживать другим несчастным и умиравшим, был ранен в ногу…

После войны под влиянием дружеских знакомств со многими церковными служителями, в т. ч. с митрополитом Алексием (Симанским), их убедительных наставлений, Михаил Иванович Бубнов поступил в Ленинградскую духовную академию. Он был воодушевлен освоением учебных дисциплин и церковных наук, но тяготился отсутствием у преподавателей духовного горения, критикой ими теософии и оккультизма и, как он считал, ортодоксальной ограниченностью.

Отчисление из академии из-за прочтения намеченных докладов о перевоплощении душ было очень вероятно, но в 1947 г. М. И. Бубнов был осужден на 6 лет исправительно-трудовых лагерей за участие в теософской группе. Как инвалид II группы он побывал и в Абезьском лагере, где общался со Львом Платоновичем Карсавиным и заслужил его симпатии и доверие настолько, что стал хранителем некоторых рукописей.

После освобождения в апреле 1954 г. М. И. Бубнов из-за судебных ограничений в местах жительства на некоторое время поселился в г. Станиславе (Ивано-Франковске), а после полной реабилитации в 1956 г. вернулся в Ленинград, где занимался до самой смерти гомеопатической практикой и работой над созданием теософских статей, литературным творчеством.

Внук Михаила Ивановича — Николай Юрьевич Бубнов, доктор исторических наук, в свои 87 лет и сегодня работающий научным сотрудником Библиотеки Российской академии наук, сохранил и давным-давно издал воспоминания своего деда о жизни, пережитых многочисленных арестах и многом другом. Как выяснилось, причина неудач в поисках его имени и судьбы была банальна: обязательные экземпляры книги с мемуарами самого М. И. Бубнова «Пути, дороженьки» не попали в главные библиотеки страны.

Конечно, М. И. Бубнов был не единственным, чье имя в произведении подверглось А. А. Ванеевым процедуре «конспирации». Он не назвал Адольфа Феликсовича Кукурузинского (1894–1970) — католического священника, принявшего последнюю исповедь Л. П. Карсавина, чтобы уберечь его от любопытствующих, не зная жив он или нет в социалистической Польше.

Но, пожалуй, самым загадочным персонажем в тексте стал человек, которому А. А. Ванеев дал имя Свентонис. Заметим попутно, что в брюссельском издании книги «Два года в Абези» католические издатели по каким-то причинам опустили важный фрагмент с упоминанием Свентониса:

«Когда я пришел на следующий день, Карсавин сказал мне бодрым голосом:

— Ко мне приходил ксендз, литовец[77]. Я исповедывался ему на литовском языке. Видите, как Бог через вас придумал устроить.

Помимо успокоенности от совершения таинства, ему, как мне показалось, было занятно, что исповедываться пришлось не по-русски, а совсем необычно — на литовском языке.

Карсавин лежал навзничь, руки поверх одеяла. В разрезе незастегнутой рубашки я увидел, что на его груди лежали два креста — один мой, свинцовый, а второй — черный, блестевший миниатюрным распятием. Я удивился и спросил: “Зачем на вас два креста?”

[77] По всей вероятности, А. Ф. Кукурузинский владел литовским языком. Интересоваться биографическими и прочими подробностями других заключенных в лагере было не принято, это порождало подозрения в «стукачестве».

Он посмотрел на меня чуть виновато: "Это Свентонис, — сказал он, — приходил после исповеди. Поздравлял и захотел подарить крест. Я не возражал, чтобы его не огорчить. Пусть будут два".

Сказав столько слов, Карсавин устал. Он закрыл глаза и некоторое время лежал молча и без движения. А я сидел на соседней кровати и смотрел на него. Что ж, пусть на нем будут два креста. В этом был даже символический оттенок. В отношении Карсавина Восток и Запад как бы готовы были снять свои разногласия. И сам он, хотя и находил удовольствие подшучивать в отношении апостола Петра, никогда не обнаруживал распространенную среди православных нетерпимость к католикам. И все же, в теневом слое сознания осталось что-то, неясным предчувствием тревожившее меня. Впрочем, тревожат нас, чаще всего, вещи второстепенные. Несомненное значение последовательности событий лишь то, что каждое — это удар метронома, отсчитывающего приближение сроков»[78].

Свентонис
(Материалы к биографиям реальных прототипов персонажей книги)

В загадочном персонаже книги Свентонисе только незнающие литовский язык подозревают литовское имя, но его невозможно найти ни в архивах, ни в каких-либо справочниках. Загадка раскрывается так, что Анатолий Ванеев скрыл под ним сразу двух человек — санитаров лагерной больницы — католиков. Внешнее описание соответствует Альфонсасу Сваринскасу (1925–2014), в будущем ставшему монсеньором. А несколько бесед с Л. П. Карсавиным, и позже — с А. А. Ванеевым состоялось у Повиласа Буткявичуса (1923–1985). Они упоминаются как входящие в круг дружеских знакомств в переписке Анатолия Ванеева и Владаса Шимкунаса, лагерного патологоанатома[79]. И П. Буткявичус, и А. Сваринскас в период создания книги А. А. Ванеева подвергались в СССР преследованиям как опасные для коммунистической идеологии лица[80]. Что до избранного имени, то Анатолий Анатольевич использовал для его образования литовское слово «švent» [швент] — святость и близкие ему «šventikas» — священник, «šventovė» — храм, «šventas» — святой. Дружба Анатолия Ванеева с о. Сергием Желудковым

[78] *Ванеев А. А.* Два года в Абези. № 4 (16). С. 98.

[79] Письма В. Н. Шимкунаса к А. А. Ванееву от 12 июля 1955 г., 10 февраля 1956 г. и др. // ЦГАЛИ СПб. Ф. Р-1012. Оп. 1. Д. 86.

[80] См.: Alfonsas Svarinskas // Lietuviškojoje Vikipedijoje. URL: https://lt.wikipedia.org/wiki/Alfonsas_Svarinskas (дата обращения: 08.09.2024); *Svarinsko A.* Nepataisomasis. Vilnius, 2014. P. 372; Politiniam kaliniui, pogrindžio spaudos leidėjui, gydytojui Povilui Butkevičiui // Bernardinai.lt. 26.05.2023. URL: https://www.bernardinai.lt/politiniam-kaliniuipogrindzio-spaudos-leidejui-gydytojui-povilui-butkeviciui-100/ (дата обращения: 08.09.2024); Povilas Butkevičius (1923) // Vikipediją. URL: https://www.wiki-data.lt-lt.nina.az/Povilas_Butkevi%C4%8Dius_(1923).html (дата обращения: 16.03.2024).

дает основания предполагать, что такое творческое имянаречение могло быть подсказано отношением о. Сергия к многим советским диссидентам: десятки фотографий правозащитников располагались по обе стороны молитвенного угла в его доме в Любятове (Псков) вместе с иконами святых[81].

Персонажи книги православные священники отец Иван и отец Петр

Выверенно и рельефно Анатолий Ванеев передал в книге портреты двух заключенных православных священников — отца Ивана и отца Петра. Их фамилии в книге не названы, но сегодня они хорошо известны и найти подробные сведения о судьбе каждого, предшествующей Абезьскому лагерю и после освобождения, не составляет труда.

Отец Петр — это митрофорный протоиерей Петр Алексеевич Чельцов (1988–1972). Он был причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (в августе 2000 г.).

Отец Иван, а в правильном полном именовании его сана — игумен Иоанн (в миру Тихон Яковлевич Стрельцов; 1885–1970) определением Священного Синода Украинской Православной Церкви Московской Патриархии 8 мая 2008 г. был прославлен как преподобноисповедник, местночтимый святой.

Конечно, галерея этих персонажей, чьи имена, биографии, особенности характеров и пр. были восстановлены в результате долгого поиска, не исчерпывает богатства и многообразия выражений современной религиозности. Но важно, чтобы те, кто уже прочитал книгу Анатолия Ванеева, и кому еще только предстоит ее прочитать, смогли увидеть в ней не только очередные, пусть и важные воспоминания, но, прежде всего, сосредоточенную религиозно-философскую мысль автора, его размышления над духовным и интеллектуальным состоянием нашего православного современника, оказавшегося в напряженном поле, созданном полюсами древней церковной традиции и обезбоженной культуры. Перспективу преодоления противоречий А. А. Ванеев видел на путях прояснения своей личной веры и раскрытия христианского смысла атеизма. Наивно надеяться, что такая цель достигается интеллектуальным натиском, несколькими статьями или, наоборот, потоком традиционных обличений неверия.

Духовный же смысл настоящей публикации заключен в исполнении долга нашей памяти по отношению к тем, кто невинно пострадал за свою веру и нравственные убеждения, преданность Церкви и сохранил их в потоке назначенных испытаний и понесенных поруганий.

[81] *Бычков С. С.* Не могу жить без диалога // Желудков С. А., свящ. Литургические заметки. Переписка, письма, воспоминания. М., 2017. С. 21.

Источники

Арцыбушев А. П. Милосердия двери. М., 2009.

Бубнов М. И. Пути, дороженьки. Автобиографическая повесть. Уральск, 2013.

Ванеев А. А. Два года в Абези // Минувшее: исторический альманах. 1988. № 6. С. 54–203.

Ванеев А. А. Два года в Абези // Наше наследие. 1990. № 3 (15). С. 59–83.

Ванеев А. А. Два года в Абези // Наше наследие. 1990. № 4 (16). С. 81–103.

Ванеев А. А. Два года в Абези. Bruxelles; Paris, 1990. С. 5–189.

Ванеев А. А. Интервью, которое автор книги «Два года в Абези» дал корреспонденту журнала «Крисчен Уорлд Монитор» // Его же. Два года в Абези. Bruxelles; Paris, 1990. С. 190–191.

Ванеев А. А. Очерк жизни и идей Л. П. Карсавина» // Звезда. 1990. № 12. С. 138–151.

Ванеев А. А. Письма Учителю / публ. В. И. Шаронова // Вестник РГГУ. Сер. «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 4. С. 19–29. https://doi.org/10.28995/2073-6401-2022-4-12-29

Ванеев А. Заметки к вопросу о религии / публ. и прим. В. И. Шаронова // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2022. № 6. Ноябрь-декабрь. С. 25–34.

Ванеев А. Мысленные наблюдения по поводу религии и атеизма // Шаронов В. И. Религиозная мысль Анатолия Ванеева: продолжение через прерыв. — Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2022. № 4 (16). С. 213–220. https://doi.org/10.47132/2541-9587_2022_4_199

Гаврюшин Н. К. Переписка А. Веттера с Л. Карсавиным // Символ. 1994. № XXXI. С. 97–169.

Григорова Н. И. Летопись интинского здравоохранения. Инта, 2013. URL: https://elib.cbs-inta.ru/authors/g/grigorova/letopis/ (дата обращения: 02.09.2024).

Жвиргждас. О Л. П. Карсавине. Приложение 2 // Морозов Н. А. Особые лагеря МВД СССР в Коми АССР (1948–1954 гг.). Сыктывкар, 1998. С. 141–144.

Карсавин Л. П. Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков. СПб., 1912.

Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках, преимущественно в Италии. Пг., 1915.

Карсавин Л. П. Диалоги. Берлин, 1923.

Карсавин Л. П. О сомнении, науке и вере: три беседы. Берлин, 1925.

Карсавин Л. П. Разговор с позитивистом и скептиком // Логос. Санкт-Петербургские чтения по философии культуры. Кн. I: Русский духовный опыт. СПб., 1992. № 2. С. 160–165.

Карточка «Дороги памяти» на Николая Ушина // Электронный проект «Галерея “Дороги памяти”». URL: https://poisk.re/way/1815090 (дата обращения: 02.09.2024).

Книга Памяти жертв политических репрессий по Краснодарскому краю Краснодар, 2008. Т. 2.

Романовский Николай Сергеевич // Электронный справочный ресурс «Офицеры русской императорской армии». URL: https://www.ria1914.info/index.php/Романовский_Николай_Сергеевич (дата обращения: 02.09.2024).

Романовский Николай Сергеевич // Электронный справочный ресурс «Память народа» 1941–1945. URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie18074182/ (дата обращения: 29.08.2024).

Центральный государственный архив литературы и искусства Санкт-Петербурга (ЦГАЛИ СПб). Ф. Р-1012 (Ванеев Анатолий Анатольевич (1922–1985)). Оп. 1. Д. 17, 71, 78, 86, 94.

Vilniaus universiteto bibliotekos. Rankraščių skyrius (Отдел хранения рукописей Вильнюсского университета). F-151. Ap. 27; 217.

Литература

Балашов Н. В., прот., Сараскина Л. И. Сергей Фудель. М., 2011.

Бычков С. С. «Не могу жить без диалога» // Желудков С. А., свящ. Литургические заметки. Переписка, письма, воспоминания. М., 2017. С. 3–48.

Валиев М. Т. Биографическая страничка Николая Петрович Ушина // Виртуальный проект «Общество Друзей Школы Карла Мая». URL: http://kmay.ru/sample_pers.phtml?n=3161 (дата обращения: 02.09.2024).

Иванов К. К. Еще об А. А. Ванееве // Его же. Камни. СПб., 2016. С. 34–37

Хейдок А. П. Страницы моей жизни. М., 2011.

Шаронов В. И. Умоперемена Анатолия Ванеева. Культурологическая реконструкция жизненного и духовного пути ученика Льва Карсавина. Путник // Вестник культуры и искусств. 2023. № 3 (75). С. 97–117.

Alfonsas Svarinskas. — Lietuviškojoje Vikipedijoje. URL: https://lt.wikipedia.org/wiki/Alfonsas_Svarinskas (дата обращения: 08.09.2024).

Politiniam kaliniui, pogrindžio spaudos leidėjui, gydytojui Povilui Butkevičiui. — Bernardinai.lt. 26.05.2023. URL: https://www.bernardinai.lt/politiniam-kaliniui-pogrindzio-spaudos-leidejui-gydytojui-povilui-butkeviciui-100/ (дата обращения: 08.09.2024).

Povilas Butkevičius (1923). — Lietuviškojoje Vikipedijoje. URL: https://lt.wikipedia.org/wiki/Povilas_Butkevi%C4%8Dius_(1923) (дата обращения: 08.09.2024).

Svarinsko A. Nepataisomasis. Vilnius, 2014.

References

Balashov N. V., Saraskina L. I. *Sergey Fudel.* Moscow, 2011. (In Russ.)

Bychkov S. S."I can't live without dialogue". *Zheludkov S. A., priest. Liturgical Notes. Correspondence, Letters, and Memoirs.* Moscow, 2017, pp. 3–48. (In Russ.)

Hejdok A. P. *Pages of My Life*. Moscow, 2011. (In Russ.)

Sharonov V. I. Anatoly Vaneev's Change of Mind. Cultorological Re- construction of Life Experience and Spiritual Path of Lev Karsavin's Student. Traveler. *Culture and Arts Herald*, 2023, no. 3 (75), pp. 97–117. (In Russ.)

Valiev M. T. Biographical Page of Nikolai Petrovich Ushin. Virtual project "Society of Friends of the Karl May School". Available at: http://kmay.ru/sample_pers.phtml?n=3161 (accessed: 02.09.2024). (In Russ.)

Информация об авторе

Шаронов, Владимир Иванович
кандидат педагогических наук,
заслуженный работник культуры РФ,
ученый секретарь
Западный филиал Российской академии
народного хозяйства и государственной
службы
236038, Российская Федерация,
г. Калининград,
ул. Артиллерийская, 62
E-mail: sharonovvi@gmail.com

Information about the Author

Sharonov, Vladimir Ivanovich
Cand. Sci. (Pedagogy), Scientific Secretary,
Honored Worker of Culture of Russian
Federation
Western branch of the Russian Academy
of National Economy and Public
Administration
62 Artilleriyskaya Str., 236038 Kaliningrad,
Russian Federation
E-mail: sharonovvi@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-9708-1446

• АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

TOPICAL ISSUES OF CHURCH LIFE

УДК 348.06
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-135-155 Научная статья / Original article

И. В. Падюкин

Московская духовная академия
Сергиев Посад, Российская Федерация

Правовое регулирование самовольных построек религиозного назначения Русской Православной Церкви

Аннотация. На сей день перед религиозными организациями Русской Православной Церкви стоит задача легализации самовольно возведенных объектов религиозного назначения и прочих объектов, составляющих с ними культовый и иной недвижимый комплекс; она детерминирована, главным образом, принятием в 2018 г. Федерального закона N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“», нормами которого устанавливается необходимость регистрации имущественных прав на самовольно возведенные объекты, относящиеся к религиозному назначению, и регламентируется обязанность религиозных организаций по приведению подобных построек в соответствие с градостроительными, техническими и прочими нормативами до 2030 г. В связи с этим произошел резкий рост исков от религиозных организаций, связанных с легализацией объектов самовольного строительства, некоторые из них остаются без удовлетворения и на сегодня. Таким образом, анализ действующего законодательства и судебной практики, посвященных имущественным отношениям религиозных организаций, возникающих по поводу самовольных построек, имеет большую церковно-практическую значимость на данном этапе выстраивания церковно-государственных правоотношений.

© И. В. Падюкин, 2025 CC BY-NC

В рамках статьи сформулировано авторское определение понятия «самовольные постройки религиозного назначения», выявлены особенности их правового статуса, рассмотрена судебная практика, возникающая в связи с арбитражными, гражданскими и административными спорами по поводу самовольно возведенных объектов религиозных организаций. В заключительной части статьи делается вывод о специальной правосубъектности религиозных организаций в правоотношениях, возникающих по поводу самовольных построек религиозного назначения, выраженной в особой правовой охране подобных объектов.

Ключевые слова: самовольные постройки; самовольные постройки, относящиеся к имуществу религиозного назначения; имущество религиозного назначения; церковно-государственные отношения

Для цитирования: *Падюкин И. В.* Правовое регулирование самовольных построек религиозного назначения Русской Православной Церкви // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 135–155. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-135-155

Поступила в редакцию 28.09.2024
Принята к публикации 26.12.2024

Ivan V. Padyukin

Moscow Theological Academy
Sergiev Posad, Russian Federation

Legal Regulation of Unauthorized Buildings for Religious Purpose of the Russian Orthodox Church

Abstract. Today, religious organizations of the Russian Orthodox Church face an important task of legalizing unauthorizedly erected religious objects, as well as other buildings that form a religious and other real estate complex with them. This task is determined mainly by the adoption in 2018 of Federal Law N 339-FZ "On Amendments to Part One of the Civil Code of the Russian Federation and Article 22 of the Federal Law "On the Entry into Force of Part One of the Civil Code of the Russian Federation"", the norms of which declare the need to register property rights to unauthorized erected objects related to religious purposes, and also regulate the obligation of religious organizations to bring such buildings into compliance with urban planning, technical and other standards until 2030. This provoked a sharp increase in claims from religious organizations related to the legalization of unauthorized construction projects, some of which remain unsatisfied to the present day. Thus, the analysis of the current legislation, as well as judicial practice, devoted to the property relations of religious organizations arising in connection with unauthorized constructions has great church-practical significance at this stage of building church-state legal relations.

The particular importance of the chosen topic also comes from the fact that there are no scientific works devoted to unauthorized buildings related to religious property. Taking into account a significant amount of scientific research aimed at studying the legal regime of unauthorized buildings, it is worth noting the complete lack of research interest in the unauthorized buildings of religious organizations, which also determines the relevance of the chosen vector of scientific research.
Within the framework of this article, the author defines the concept of "unauthorized buildings for religious purposes", identifies the features of their legal status, and examines judicial practice arising in connection with arbitration, civil and administrative disputes regarding unauthorized buildings of religious organizations. The analysis of normative, theoretical and empirical material also allows drawing a conclusion about the special legal personality of religious organizations in legal relations arising with regard to unauthorized buildings for religious purposes, which is expressed in the special legal protection of such objects.

Keywords: unauthorized constructions, unauthorized buildings related to property for religious purposes, religious property, church-state relations

For citation: Padyukin I. V. Legal Regulation of Unauthorized Buildings for Religious Purpose of the Russian Orthodox Church. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 135–155. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-135-155

Submitted on 28 September, 2024
Accepted on 26 December, 2024

Изучение правового регулирования общественных отношений, складывающихся по поводу самовольных построек, достаточно актуально в современной исследовательской среде, что подтверждается значительным объемом работ, посвященных данной теме. Так, например, вопросы правовой природы и правового режима самовольных построек поднимались в работе к. ю. н. А. В. Савиной, где она приходит к выводу, что самовольная постройка по своей правовой природе оказывается гражданским правонарушением, но одновременно с этим и способом приобретения права собственности[1]. Теоретическим и практическим аспектам понимания и легализации самовольных построек посвящена работа к. ю. н. А. В. Иваненко. Одним из наиболее значимых выводов, к которым она приходит, представляется характеристика системы норм права, регулирующих самовольные постройки, как субститута в гражданской отрасли права[2]. Комплексному анализу вопросов, возникающих при рассмо-

[1] *Савина А. В.* Правовой режим самовольной постройки: дисс. … к. ю. н.: 12.00.03. Самара, 2010. 195 с.

[2] *Иваненко А. В.* Теоретические и практические аспекты понимания и легализации самовольной постройки: дисс. … к. ю. н.: 12.00.03. Волгоград, 2013. 196 с.

трении и разрешении судами дел по спорам о легализации самовольно возведенных объектов, посвящена диссертация к. ю. н. Ю. А. Бобылевой[3].

Несмотря на разностороннее изучение общественных отношений, складывающихся вокруг самовольных построек, в научных трудах совершенно неизученной остается проблема осмысления правового регулирования самовольных построек, относящихся к имуществу религиозного назначения. В этом контексте можно выделить лишь статью к. ю. н. Н. А. Аблятиповой, в которой, однако, только поверхностно рассматриваются введенные в 2018 г. законодательные преференции, относящиеся к самовольно возведенным объектам религиозных организаций. Между тем ни в работе вышеуказанного автора, ни в трудах других исследователей не были раскрыты особенности правового режима и регулирования самовольных построек религиозного назначения. Отсутствует и научное осмысление судебных решений, связанных со спорами по поводу таких объектов, хотя массив судебной практики по вопросам легализации самовольных построек, относящихся к имуществу религиозного назначения, представляется наиболее важным аспектом, позволяющим конкретизировать их гражданско-правовой режим.

Говоря о материале, на котором проводилось данное исследование, необходимо отметить, что теоретическую основу статьи составили труды упомянутых ранее современных отечественных представителей гражданско-правовой науки — Ю. А. Бобылевой, А. В. Иваненковой, А. В. Савиной, Н. А. Аблятиповой, Т. В. Дерюгиной[4].

Нормативную, эмпирическую и прочую источниковую базу составили:

а) законодательство Российской Федерации, включая Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 11.03.2024)[5], Федеральный закон от 03.08.2018 N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“»[6], Постановление Правительства РФ от 14.03.2019 N 269[7];

---

[3] *Бобылева Ю. А.* Судебное рассмотрение и разрешение споров, связанных с самовольной постройкой: дисс. … к. ю. н.: 12.05.15. Краснодар, 2012. 199 с.

[4] *Дерюгина Т. В.* Объекты гражданских прав: уч. для вузов. М., 2024. 379 с.

[5] Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 N 51-ФЗ (ред. от 11.03.2024) // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5142/ (дата обращения: 25.08.2024).

[6] Федеральный закон от 03.08.2018 N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“» // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://student2.consultant.ru/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=304071&cacheid=33B6A2CAC39F02218FC6341D82C7863B&mode=splus&rnd=fAhCsKUYNSVh537P1#f80IsKUbdWm3qHGL (дата обращения: 08.08.2024).

[7] Постановление Правительства РФ от 14.03.2019 N 269 «Об утверждении требований к самовольным постройкам, относящимся к имуществу религиозного назначения, а также предназначен-

б) массив решений отечественных судебных инстанций по делам, связанным напрямую с самовольными постройками, принадлежащими религиозным организациям Русской Православной Церкви.

Прежде чем приступить к изучению имущественных правоотношений религиозных организаций, представляется важным обратить внимание на факт выделения законодательством Российской Федерации специфичности и правовой обособленности имущества религиозного назначения. Подтверждением данного положения может служить, например, вступление в силу Федерального закона от 30.03.2016 N 76-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“ и Федеральный закон „О свободе совести и о религиозных объединениях“»[8]. Данный нормативный правовой акт стал одним из первых источников права, детализирующих правовой статус самовольных построек, имеющих религиозное назначение, в частности, устанавливающий запрет на снос во внесудебном порядке недвижимых объектов религиозного (культового) назначения и прочих объектов, составляющих с ними единый монастырский, храмовый или культовый комплекс[9].

Вопросы правового статуса самовольных построек особенно релевантны для религиозных организаций. В соответствии с комментарием руководителя Правового управления Московской Патриархии — игумении Ксении (Чернеги), «несовершенство градостроительного законодательства, а также многочисленные бюрократические препоны при выделении земельных участков под строительство храмов зачастую вынуждают приходы и монастыри строить необходимые здания и сооружения с определенными нарушениями формальной процедуры, при этом результаты строительства автоматически переходят в разряд самовольных построек»[10].

ным для обслуживания имущества религиозного назначения и (или) образующим с ним единый монастырский, храмовый или иной культовый комплекс, при соответствии которым таких построек допускается их использование религиозными организациями» // Сайт «Система Гарант». URL: https://ivo.garant.ru/#/document/72197660/paragraph/1:0 (дата обращения: 08.08.2024).

[8] Федеральный закон от 30.03.2016 N 76-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“ и Федеральный закон „О свободе совести и о религиозных объединениях“» // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://student2.consultant.ru/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=195931&cacheid=14BBC53247D6FD663465B9882BB98177&mode=splus&rnd=fAhCsKUYNSVh537P1#4TjCsKUCMMx9BLq31 (дата обращения: 08.08.2024).

[9] Подробнее см.: Комментарий Юридической службы Московской Патриархии по поводу принятия закона об отмене внесудебного сноса самовольных построек религиозного назначения // Русская Православная Церковь: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4418449.html (дата обращения: 08.08.2024).

[10] Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы? // Русская Православная Церковь: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5249366.html (дата обращения: 08.08.2024).

Прежде чем приступить к выявлению правовых механизмов регулирования имущественных отношений, связанных с самовольно построенными религиозными организациями недвижимыми объектами, целесообразным представляется кратко рассмотреть гражданско-правовой статус самовольных построек.

В п. 1 ст. 222 ГК РФ приводится следующее понятие: «Самовольной постройкой является здание, сооружение или другое строение, возведенные или созданные на земельном участке, не предоставленном в установленном порядке, или на земельном участке, разрешенное использование которого не допускает строительства на нем данного объекта, либо возведенные или созданные без получения на это необходимых в силу закона согласований, разрешений или с нарушением градостроительных и строительных норм и правил, если разрешенное использование земельного участка, требование о получении соответствующих согласований, разрешений и (или) указанные градостроительные и строительные нормы и правила установлены на дату начала возведения или создания самовольной постройки и являются действующими на дату выявления самовольной постройки»[11].

На основании приведенного выше определения можно выделить следующие признаки, позволяющие классифицировать постройку как самовольную:

– непредоставление в принятом административном порядке земельного участка, на котором расположена постройка;
– несоответствие земельного участка виду разрешенного использования, в частности — не предполагающего на нем возможности осуществления строительства;
– отсутствие требуемых согласований и разрешений;
– несоблюдение градостроительных, строительных и прочих нормативов.

Аналогичный список признаков нашел отражение и в Определении Конституционного суда РФ от 03.07.2007 г. № 595-О-П[12], в котором, в частности, отмечено, что соответствие того или иного объекта хотя бы одной из вышеперечисленных характеристик становится достаточным основанием для признания постройки самовольной.

В силу п. 2 ст. 222 ГК РФ субъект, осуществивший строительство самовольного сооружения, лишен возможности его использования и права собственности на него. Абзац 3 того же пункта устанавливает предписание о сносе самовольной постройки.

Таким образом, руководствуясь исключительно нормами ст. 222 ГК РФ, могла возникнуть коллизионная ситуация, вызвавшая запрет осуществления бо-

[11] Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая)…

[12] Определение Конституционного Суда РФ от 03.07.2007 N 595-О-П «По запросу Сормовского районного суда города Нижнего Новгорода о проверке конституционности абзаца второго пункта 2 статьи 222 Гражданского кодекса Российской Федерации» // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_71286/ (дата обращения: 09.08.2024).

гослужений в построенном «без учета установленных требований» храме, или проживания в «„самовольно построенном“ келейном корпусе, или использования „самовольной“ котельной»[13] и прочих производственных и хозяйственных объектов, предназначенных для обеспечения деятельности культовых строений.

В связи с этим в 2018 г. по инициативе Русской Православной Церкви был принят Федеральный закон от 03.08.2018 N 339-ФЗ «О внесении изменений в часть первую Гражданского кодекса Российской Федерации и статью 22 Федерального закона „О введении в действие части первой Гражданского кодекса Российской Федерации“»[14]. Этим нормативно-правовым актом самовольные постройки, имеющие религиозное назначение, и такие же постройки, использующиеся для обслуживания имущества религиозного назначения и/или составляющие с ним единый культовый комплекс, были выведены из-под действия нормы п. 4 ст. 222 ГК РФ, предполагающей их снос.

Ст. 2 того же Федерального закона установлено разрешение на использование самовольных построек религиозных организаций, если их технические характеристики соответствуют нормативам Правительства РФ.

Императивные требования Постановления Правительства РФ от 14.03.2019 N 269, выполнение которых предполагает для религиозных организаций возможность использования самовольных недвижимых объектов[15]:

– размещение самовольной постройки на земельном участке, находящемся у религиозной организации на праве собственности или ином имущественном праве (абз. 1 п. 1);
– соответствие такой постройки стандартам устойчивости и правилам технических регламентов (абз. 2 п. 1);
– ненарушение законных прав и интересов прочих лиц и отсутствие риска причинения такими постройками вреда жизни и здоровью (абз. 3 п. 1).

Аналогичные требования по смыслу п. 2 Постановления Правительства РФ от 14.03.2019 N 269, за исключением второго условия, применяются и к самовольным постройкам, предназначенным для обслуживания объектов недвижимости религиозного назначения и образующим с ними единый недвижимый комплекс.

При условии несоответствия самовольных построек предложенным правилам их эксплуатация религиозными организациями допускается до 2030 г. В случае отклонения от указанных предписаний самовольные постройки религиозного назначения должны быть демонтированы, в связи с чем, по замечанию Правового управления Московской Патриархии, епархиям требуется оптимизировать усилия в сфере легализации самовольных построек, в том числе и в судебном порядке[16].

[13] Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы?..

[14] Федеральный закон от 03.08.2018 N 339-ФЗ…

[15] Постановление Правительства РФ от 14.03.2019 N 269…

[16] Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы?..

Согласно ст. 222 ГК РФ, снос самовольных построек религиозных организаций может быть осуществлен исключительно по решению суда. Об этом же свидетельствует и к. ю. н. Н. А. Аблятипова, которая пишет, что «раньше (до 03.08.2018. — *И. П.*) законодатель предоставлял широкие возможности местному самоуправлению по вопросу сноса самовольной постройки, теперь уточнены случаи, когда орган местного самоуправления не вправе самостоятельно принимать такое решение и отнес их к исключительной компетенции суда»[17]. В частности, согласно указанным изменениям, снос самовольно возведенных объектов религиозного назначения возможен лишь как исключительная мера и только по решению суда.

Говоря об имущественном праве, на котором находится самовольная постройка, необходимо отметить следующее. С одной стороны, субъект, осуществивший самовольное строительство, не приобретает каких-либо имущественных прав на данный объект. Вместе с тем, в силу п. 3 ст. 222 ГК РФ предусмотрено исключительное правомочие по закреплению права собственности на спорную постройку в порядке судопроизводства. На двуединую институциональную природу самовольных построек указывает и к. ю. н. Ю. А. Бобылева, которая пишет: «С одной стороны он (институт самовольных построек. — *И. П.*) является способом приобретения права собственности, а с другой — санкцией за осуществление строительства с нарушением закона, поскольку самовольная постройка подлежит сносу осуществившим ее лицом либо за его счет»[18]. Интересным видится и мнение к. ю. н. А. В. Савиной, которая говорит об особом, специфичном правовом режиме самовольной постройки, представляющем собой комплекс правовых условий, нацеленных на узаконение или применение мер, не допускающих легализацию самовольных объектов[19].

В силу нормы п. 3 ст. 222 ГК РФ для признания за самовольной постройкой права собственности требуется одновременное соблюдение следующих правил:

– лицо, построившее самовольный объект, — законный владелец или собственник земельного участка, на котором воздвигнута спорная постройка;
– лицо, осуществившее постройку, имеет законные права в отношении земельного участка, предполагающие осуществление на нем строительства;
– соответствие самовольной постройки законным требованиям на день подачи иска о ее легализации;
– отсутствие в случае сохранения постройки угрозы причинения ею вреда жизни и здоровью граждан и ненарушение прав и интересов других лиц[20].

[17] *Аблятипова Н. А.* Законодательное урегулирование самовольной постройки — обзор нововведений // Colloquium-journal. 2019. № 6 (30). С. 123–127.

[18] *Бобылева Ю. А.* Судебное рассмотрение и разрешение споров, связанных с самовольной постройкой… С. 165–166.

[19] *Савина А. В.* Правовой режим самовольной постройки… С. 4.

[20] Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая)…

Приведенная выше норма позволяет выделить 4 основания, благодаря которым становится возможным приобрести право собственности на самовольные постройки. В то же время, согласно Постановлению Пленума Верховного Суда РФ N 10, Пленума ВАС РФ N 22 от 29.04.2010 (ред. от 12.12.2023) «О некоторых вопросах, возникающих в судебной практике при разрешении споров, связанных с защитой права собственности и других вещных прав»[21] (далее — Постановление № 44), удовлетворению о легализации права собственности на объекты самовольного строительства подлежат лишь те иски, в которых будет доказано, что единственной характеристикой, позволяющей определить строение как самовольное, становится отсутствие требуемых законом согласований и разрешений, а лицо, претендующее на такую постройку, предпринимало надлежащее меры для их получения. При этом суд имеет право оставить иск без движения в случае установления недобросовестного поведения застройщика, выраженного, например, в непринятии надлежащих мер для узаконения спорной постройки[22].

Выше было отмечено, что на сей день перед религиозными организациями Русской Православной Церкви стоит задача по легализации самовольно возведенных объектов религиозного назначения, спровоцировавшая рост исков от религиозных организаций, связанных с легализацией таких построек. С целью выявления особенностей в сфере судебного узаконения спорных объектов религиозных организаций Русской Православной Церкви видится необходимость в обращении к судебной практике, суммарный анализ которой позволяет свидетельствовать о следующем.

В превалирующем большинстве случаев судебные органы удовлетворяют иски религиозных организаций о признании права собственности на самовольные постройки религиозного назначения. Причем такими объектами оказываются как культовые недвижимые объекты, так и прочие недвижимые объекты религиозного назначения, составляющие с ними храмовый, монастырский и иной культовый комплекс. Для закрепления за религиозными организациями права собственности на самовольно возведенные объекты первоочередно требуется проведение экспертизы, которой осуществляется выявление соблюдения условий, предусмотренных п. 3 ст. 222 ГК РФ[23].

---

[21] Постановление Пленума Верховного Суда РФ от 12.12.2023 N 44 «О некоторых вопросах, возникающих в судебной практике при применении норм о самовольной постройке» // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://student2.consultant.ru/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=464555&cacheid=AB4618FEF1946343144BB6AE819DBF90&mode=splus&rnd=l2To3LUmTBg109Nv#Cbju3LUsoyPCT1YJ (дата обращения: 10.08.2024).

[22] Подробнее см.: Обзор судебной практики по делам, связанным с самовольным строительством (утв. Президиумом Верховного Суда РФ 19.03.2014) // Сайт «КонсультантПлюс». URL: https://student2.consultant.ru/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=160427&dst=100025&rnd=l2To3LUmTBg109Nv#gvm14LUqyud4AAtD2 (дата обращения: 10.08.2024).

[23] См., напр.: Решение Арбитражного суда г. Москвы от 27.01.2021 по делу № А40-146013/20-

Важный фактор в классифицировании постройки — капитальность (недвижимость, прочная связь с землей) объекта. В этом контексте примечательно дело № А40-130230/2023-181-732, разбираемое Арбитражным судом г. Москвы. Основанием для арбитражного производства стал иск религиозной организации «Финансово-хозяйственное управление Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» к Департаменту городского имущества г. Москвы о признании права собственности на пять нежилых самовольно возведенных строений. Суд, установив соблюдение религиозной организацией всех необходимых требований по легализации спорных объектов, на основании заключения экспертизы принял решение о частичном удовлетворении иска. Признавая право собственности за религиозной организацией на 4 объекта, суд отказал в легализации 5-й постройки, мотивируя это тем, что 5-й объект (здание для обслуживания нужд храма) не был объектом капитального строительства (другими словами, недвижимой вещью)[24].

Должное внимание при вынесении решения о легализации самовольной постройки суд уделяет и наличию в поведении истца признаков добросовестности, которые определяются тем, принимал ли он (истец) меры, в частности, по приобретению разрешения на строительные работы и/или ввод в эксплуатацию спорного объекта, а также правомерности отказа уполномоченного органа в выдаче разрешения[25].

Как отмечено в мотивировочной части Решения Арбитражного суда Алтайского края по делу № А03-13602/2023, наличие в гражданском законодательстве механизма по легализации самовольной постройки не является достаточным основанием для удовлетворения связанных с данным механизмом исков. «В противном случае при удовлетворении требований на основании … (п. 3 ст. 222 ГК РФ. — *И. П.*) имел бы место упрощенный порядок легализации самовольного строения, применение которого ставило бы добросовестного застройщика, получающего необходимые для строительства документы в установленном порядке, в неравное положение по сравнению с самовольным застройщиком, который не выполнял предусмотренные законом требования»[26].

11-1102 // https://mkad.arbitr.ru/Document/Pdf/6fea79b0-1c27-4741-a794-bbd2b0bc8374/bfd41b2f-1341-4359-acbe-ef2cb46c1d49/A40-146013-2020_20210127_Reshenija_i_postanovlenija.pdf (дата обращения: 14.08.2024); Решение Арбитражного суда г. Москвы от 27 декабря 2023 года по делу № А40-125783/23-85-996 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://mkad.arbitr.ru/Document/Pdf/60acec3b-ba31-4074-a00d-7dcbf5189134/b0608a89-96ee-4e89-bbc2-b701ee9eab37/A40-125783-2023_20231227_Reshenija_i_postanovlenija.pdf (дата обращения: 14.08.2024).

[24] Решение Арбитражного суда г. Москвы от 17 января 2024 г. по делу № А40-130230/2023 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/51CeEBreXdJZ/ (дата обращения: 13.08.2024).

[25] Подробнее см.: Решение Арбитражного суда Калининградской области от 1 февраля 2024 г. по делу № А21-13006/2023 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/SMhiY4mZvHob/ (дата обращения: 13.08.2024).

[26] Решение Арбитражного суда Алтайского края от 16 января 2024 года по делу № А03-13602/2023 //

Реже в практике встречается отказ судебных органов в передаче самовольного строения в собственность религиозных организаций. Доминирующей выявленной причиной, наличие которой препятствует легализации таких объектов, становится нарушение установленных технических требований. Об этом свидетельствует и Решение Угличского районного суда Ярославской области по делу № 2-27/2024, которым было отказано в удовлетворении иска местной религиозной организации «Православный приход Вознесенской церкви г. Калязина Тверской и Кашинской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» о признании права собственности на самовольно реконструированный и самовольно построенный объекты (приходские дома). Мотивировав свое решение, суд указал на «несоответствия градостроительным, техническим регламентам, строительным, пожарным и санитарным нормам и правилам при проведении реконструкции…»[27]. При этом доводы истца, что выявленные нарушения могут быть устранимы в процессе пользования спорными объектами, судом были признаны несостоятельными.

Особенно важным в рамках легализации самовольных построек в судебном порядке видится соблюдение условий нахождения спорного объекта на земельном участке, предоставленном субъекту, осуществляющему такое строительство в установленном порядке. Детерминантом изложенного выше может служить следующий спор. Как следует из материалов по делу № 2А-1953/2023, разбираемого Боровичским районным судом Новгородской области, местная религиозная организация «Приход во имя Успения Божией Матери г. Боровичи Новгородской области Боровичской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» обратилась к Администрации Боровичского муниципального округа с иском о признании незаконным постановления об отказе в предоставлении земельного участка в безвозмездное пользование и его отмене. Мотивируя свои претензии, религиозная организация указывала на наличие актов № 47 и 48 о выборе земельного участка для проектирования и строительства. Ошибочно полагая, что данные акты суть разрешительные документы на проектирование и строительство, религиозная организация воздвигла на земельном участке храм, эксплуатация которого продолжается с 2013 г. Примечательно, что экспертным заключением зафиксировано соответствие объекта установленным законодательством техническим требованиям и констатирована возможность эксплуатации здания. Для узаконения самовольно воздвигнутого здания истец в административном порядке обратился к ответчику с заяв-

Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/y3Z1KEs7KMlm/ (дата обращения: 13.08.2024).

[27] Решение Угличского районного суда Ярославской области № 2-27/2024 2-781/2023 от 24 января 2024 г. по делу № 2-27/2024 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/regular/doc/Zpc4gyMk5tlH/ (дата обращения: 13.08.2024).

лением о предоставлении земельного участка, на котором располагается данный объект, в безвозмездное пользование на основании Актов № 47 и 48. Ответчик отказал религиозной организации, обосновав свое решение тем, что на спорном земельном участке располагается недвижимый объект, право собственности истца на который не зарегистрировано. Суд, рассмотрев обоснования сторон, пришел к заключению об отказе в удовлетворении иска религиозной организации, объяснив это следующими фактами: «В соответствии с ч. 4 ст. 39.16 ЗК РФ уполномоченный орган принимает решение об отказе в предоставлении земельного участка, находящегося в государственной или муниципальной собственности, без проведения торгов при наличии основания, в том числе: на указанном в заявлении о предоставлении земельного участка земельном участке расположены здание, сооружение, объект незавершенного строительства, принадлежащие гражданам или юридическим лицам…, либо с заявлением о предоставлении земельного участка обратился собственник этих здания, сооружения, помещений в них, этого объекта незавершенного строительства, а также случаев, если подано заявление о предоставлении земельного участка в отношении расположенных на нем здания, сооружения, объекта незавершенного строительства принято решение о сносе самовольной постройки либо решение о сносе самовольной постройки или ее приведении в соответствие с установленными требованиями…»[28]. Таким образом, можно увидеть, что предоставление земельного участка в безвозмездное пользование, на котором размещен Успенский храм, невозможно, поскольку храмовая постройка на нем не находится в собственности религиозной организации, а земельный участок изначально не был предоставлен в законном порядке. Кроме того, сложной представляется дальнейшая процедура узаконения самовольно воздвигнутого храма, поскольку, в силу п. 3 ст. 222 ГК РФ, право собственности на такой объект по решению суда возможно, в том числе в случае, если земельный участок под спорным объектом находится в собственности либо ином законном имущественном праве у субъекта. В разбираемом случае у религиозной организации отсутствовали правоустанавливающие документы на земельный участок, и построенный объект, будучи самовольным, не находился в собственности, что значительно осложняет процедуру легализации такой постройки.

Интересно в рамках рассмотрения имущественных правоотношений, возникающих по поводу самовольных построек религиозного назначения, дело № А-41-61121/23, прошедшее две инстанции в порядке арбитражного судопроизводства. Сущность дела сводится к тому, что местная религиозная организация «Православный приход Троицкого храма г. Лосино-Петровский Балаши-

[28] Решение Боровичского районного суда Новгородской области № 2А-1953/2023 2А-1953/2023~М-1642/2023 М-1642/2023 от 22 ноября 2023 г. по делу № 2А-1953/2023 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/regular/doc/jF7rdDAVfpZT/ (дата обращения: 16.08.2024).

хинской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» обратилась с иском о признании права собственности на объект недвижимого имущества (нежилое здание) в силу приобретательной давности. Рассмотрев материалы дела, суд отказал религиозной организации в удовлетворении иска, пояснив свою позицию тем, что «приобретательная давность не может распространяться на самовольно возведенное строение, расположенное на неправомерно занимаемом земельном участке»[29]. При этом, как указано в решении по данному делу, истцу не возбраняется обращение в суд с аналогичными требованиями, однако выбрав надлежащий способ защиты, то есть в порядке, предусмотренном ст. 222 ГК РФ.

Вышеизложенное позволяет увидеть, что приобретательная давность и самовольная постройка — это два автономных основания для признания права собственности на тот или иной объект, которые не предполагают обоюдного применения в правоотношениях, возникающих по поводу признания вещных прав. По замечанию исследователя А. В. Иваненко, приобретательная давность не может становиться инструментом приобретения права собственности на объекты самовольного строительства, поскольку, с одной стороны, такие постройки до регистрации не находятся в чьей-либо собственности, а закрепление права собственности по давности владения предполагает наличие другого лица, в собственности которого находится спорная вещь. С другой стороны, сообразно с вышеприведенным положением, отсутствие оснований для владения объектом самовольного строительства говорит о недобросовестности претендующего на такую постройку лица, хотя добросовестность лица – это необходимый критерий для признания возникновения права собственности в силу приобретательной давности[30].

Примечательным видится и дело № 2-1215/2019, разбиравшееся Слободским районным судом Кировской области. Как следует из мотивировочной части решения по указанному разбирательству, истец — физическое лицо (вероятнее всего являвшееся настоятелем и строителем спорного объекта, на что указывает факт его руководства приходским собранием) обратился с иском к Администрации Шиховского сельского поселения о признании права собственности на здание церкви на основании ст. 222 ГК РФ. Главными доводами истца о наличии прав на самовольную постройку стали заключение договора подряда на строительные работы со строительной компанией от его имени и разрешение на выбор участка под строительство. Рассмотрев матери-

[29] Решение Арбитражного суда Московской области от 14 ноября 2023 г. по делу № А41-61121/23 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/QXVdD3R6oYoQ/ (дата обращения: 15.08.2024).

[30] *Иваненко А. В.* Теоретические и практические аспекты понимания и легализации самовольной постройки… С. 60.

алы дела с привлечением третьих лиц, в том числе Вятской епархии Русской Православной Церкви, суд вынес решение об отказе в удовлетворении иска[31].

В рамках судопроизводства было выявлено, что, во-первых, спорный объект был построен на земельном участке, на который у истца не было прав, — более того, даже в случае строительства здания храма в границах участка, изначально переданного в аренду, его законным владельцем была именно религиозная организация прихода Борисо-Глебской церкви. Во-вторых, истцом не были представлены основания легальности возведения строения (что, в свою очередь, указывает на недобросовестность истца и тоже становится основанием для отказа судебного органа в признании права собственности на спорный объект). В-третьих, здание храма было построено с нарушением градостроительных правил. В-четвертых, истец не мог и не может быть правопреемником ликвидированной религиозной организации, которая в течение трех лет была владельцем земельного участка[32].

В судебной практике возникают ситуации, когда определенное лицо обращается с негаторным иском к религиозной организации о признании самовольными ее построек и требует их устранения. В этом контексте примечателен случай, возникший в Нижегородской епархии. Лапидарно суть дела можно свести к следующему. Истец (физическое лицо, предприниматель) обратился в суд с иском к: а) религиозной организации «Нижегородская епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)», б) религиозной организации «Крестовоздвиженский женский монастырь Нижегородской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» об истребовании и освобождении земельного участка, принадлежащего ему на праве собственности и занятого религиозной организацией (монастырем), и о сносе самовольных построек на нем: 1) нежилого здания из кирпича с арочным проездом; 2) часть кирпичной стены № 1; 3) кирпичной стены № 2 и здания; 4) кирпичной стены № 3 и кирпичного нежилого здания с гаражными воротами; 5) часть кирпичного нежилого здания с гаражными воротами)[33].

Определением суда по делу была назначена судебная экспертиза, которой было установлено, что на спорном земельном участке во второй половине XIX — начале XX в. проходила граница Крестовоздвиженского монастыря, ограниченная кирпичной оградой или стеной одной из построек. На террито-

[31] Решение Слободского районного суда Кировской области № 2-1215/2019 2-1215/2019~М-1243/2019 М-1243/2019 от 5 декабря 2019 г. по делу № 2-1215/2019 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/regular/doc/sQKxBNzSClJu/ (дата обращения: 20.08.2024).

[32] Там же.

[33] Решение Арбитражного суда Нижегородской области от 12 марта 2024 г. по делу № А43-23796/2022 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/Ousdq7XtLwWJ/ (дата обращения: 22.08.2024).

рии части спорного земельного участка был обнаружен фундамент кирпичного сооружения второй половины XIX в. Воссоздание монастырской ограды реализовывалось в период с 2015 по 2018 гг. Рассмотрев результаты экспертизы и доводы сторон, суд пришел к выводу об отсутствии оснований для удовлетворения заявленных требований истца, мотивировав свое решение следующим[34].

Во-первых, согласно выписке из ЕГРП, спорный объект — фрагмент кирпичной стены с западной стороны длиной в 47 м, это объект собственности Нижегородской области, что подразумевает подачу иска к ненадлежащему ответчику. Во-вторых, крест с основанием, на демонтировании которого настаивал предприниматель, это недвижимый объект, входящий в состав единого монастырского комплекса, что делает невозможным удовлетворение заявленного требования. В-третьих, строительство ограды монастыря было окончено в 2018 г. На момент покупки спорного земельного участка в 2022 г. истец знал о расположении единого монастырского комплекса на нем и об обладании монастырским комплексом, в который входит и спорный объект — монастырская ограда, статусом объекта культуры областного значения. Последнее обстоятельство позволяет увидеть в действиях истца признак недобросовестности. В-четвертых, по смыслу ст. 222 ГК РФ снос самовольной постройки — это исключительная мера, направленная на восстановление нарушенных прав и пресечение возможных неблагоприятных последствий в случае наличия угрозы жизни и здоровью граждан. При этом применяемый способ защиты нарушенного права должен быть соразмерным последствиям нарушенного права, в связи с чем требования истца об устранении препятствий при использовании своего участка посредством сноса строений и части ограды монастыря не соответствуют признакам соразмерности, так как реализация полного или частичного демонтажа спорных недвижимых строительных объектов приведет к ущербу, превышающему последствия нарушения права истца[35].

Таким образом, на основании приведенного выше случая можно увидеть, что при вынесении решения о сносе самовольной постройки суд учитывает соразмерность последствий демонтажа с объемом нарушенных прав того или иного лица, вызванных самовольным строительством. Анализ разбирательства также позволил выявить, что снос недвижимых объектов религиозного назначения (речь идет об упомянутом в деле кресте с основанием), признаки которых отвечают характеристикам самовольной постройки, входящих в состав единого (сложного) недвижимого монастырского или храмового комплекса, невозможен при условии соблюдения технических норм.

---

[34] Решение Арбитражного суда Нижегородской области от 12 марта 2024 г. по делу № А43-23796/2022 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/Ousdq7XtLwWJ/ (дата обращения: 22.08.2024).

[35] Там же.

Похожая с изложенной выше ситуация произошла в Самарской митрополии. Товарищество собственников недвижимости «И Волга» обратилась с иском к некой местной религиозной организации (православному приходу) о сносе самовольной постройки — воскресной школы, мотивируя свое требование тем, что сохранение постройки создает угрозу жизни и здоровью граждан, в частности — создает опасность схода берегового грунта и обрушения домов в реку. Рассмотрев материалы дела, экспертное заключение и доказательства, суд принял решение в отказе требований истца, причем как в первой, так и в апелляционной инстанции, не найдя оснований для сноса самовольно возводимой постройки. Примечательно, что суд апелляционной инстанции указал, что «в настоящем случае следует принять во внимание, что ответчик является религиозной организацией и в рассматриваемых правоотношениях обладает специальной правосубъектностью, в связи с чем нормы действующего законодательства применяются к нему с учетом изменений, внесенных в Гражданский кодекс Российской Федерации Федеральным законом от 03.08.2018 № 339-ФЗ „О внесении изменений в Гражданский кодекс Российской Федерации (в части уточнения положений о самовольных постройках)“»[36].

Приведенное выше позволило увидеть, что при рассмотрении исков о сносе самовольных построек религиозных организаций суды учитывают особое правовое положение подобных спорных строений, что детерминировано законодательными гарантиями об их охране. Данный тезис подтверждается и решением Арбитражного суда Ростовской области от 19 сентября 2019 г. по делу № А53-21441/2019[37]. Как изложено в описательной части дела, к местной православной религиозной организации «Приход храма Святителя Димитрия, митрополита Ростовского г. Ростова-на-Дону» и религиозной организации «Ростовская-на-Дону епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» был предъявлен иск от Департамента имущественно-земельных отношений г. Ростова-на-Дону с требованиями освобождения земельного участка через демонтаж расположенных на нем объектов самовольного строительства. В свою очередь местная религиозная организация обратилась со встречным иском о признании права собственности на спорные объекты. Не вдаваясь в подробности дела, видится необходимым отметить, что суд при вынесении решения учел, что самовольные постройки — крестильня и часовня (объекты незавершенного строительства) суть сооружения вспомогательного характера в отношении здания церкви святителя Димитрия, что обуслов-

[36] Постановление Одиннадцатого Арбитражного апелляционного суда от 27 сентября 2023 г. по делу № А55-5347/2023 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/yCwdDUVQkHUR/ (дата обращения: 22.08.2024).

[37] Решение Арбитражного суда Ростовской области от 19 сентября 2019 г. по делу № А53-21441/2019 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/p3XkDEnYD5N9/ (дата обращения: 22.08.2024).

ливает их относимость к имуществу религиозного назначения. В свою очередь данное обстоятельство определяет невозможность сноса данных построек, поскольку законодательно закреплена особая охрана таких объектов. Более того, спорные объекты соответствуют признакам самовольной постройки и не противоречат требованиям, предусмотренным п. 3 ст. 222 ГК РФ. Таким образом, суд отказал истцу в претензии о сносе самовольных построек крестильни и часовни, а встречный иск религиозной организации о признании права собственности удовлетворил, дополнив, что «удовлетворение иска о признании права собственности на объекты исключает возможность удовлетворения иска об их сносе»[38].

Данное судебное разбирательство примечательно и тем, что наглядно указывает на возможность легализации самовольных построек, являющихся объектами незавершенного строительства.

Исследование судебных разбирательств, связанных с легализацией самовольных построек религиозными организациями Русской Православной Церкви, позволило сделать следующие выводы. В превалирующем большинстве случаев суды удовлетворяют иски по основаниям, предусмотренным п. 3 ст. 222 ГК РФ. Примечательно, что возможность легализации в судебном порядке самовольных построек религиозных организаций обеспечена не только для имущества богослужебного назначения (церквей, часовен и т. п.), но и для прочих недвижимых объектов, составляющих с богослужебным недвижимым объектом храмовый, монастырский и иной культовый комплекс, включая помещения, предназначенные для хозяйственной деятельности религиозных организаций. Более того, снос того или иного недвижимого объекта, в том числе подпадающего под признаки самовольного, включенного в состав культового комплекса, представляется невозможным на основании гражданского законодательства (в частности, ст. 133, 133.1 ГК РФ).

Как правило, иски о сносе самовольных построек, относящихся к имуществу религиозного назначения, судебные органы оставляют без удовлетворения, что детерминировано:

– нецелесообразностью и несоразмерностью демонтажа спорных объектов объему нарушенных прав лиц, заявляющих соответствующие требования;
– особой правовой охраной таких объектов.

При легализации самовольных построек в судебном порядке религиозным организациям необходимо учитывать необходимость соответствия такой постройки требованиям, предусмотренным п. 3 ст. 222 ГК РФ, п. 1, 2 Постановле-

[38] Решение Арбитражного суда Ростовской области от 19 сентября 2019 г. по делу № А53-21441/2019 // Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». URL: https://sudact.ru/arbitral/doc/p3XkDEnYD5N9/ (дата обращения: 22.08.2024).

ния Правительства «Об утверждении требований к самовольным постройкам, относящимся к имуществу религиозного назначения…». Вместе с тем только для религиозных организаций предусмотрена исключительная возможность приобретения права собственности на самовольные постройки, относящиеся к имуществу религиозного назначения. В то же время в случае признания религиозного недвижимого объекта бесхозяйным лишь у религиозных организаций возникает право на ее приватизацию. Прочие физические (в том числе священнослужители, действующие от лица религиозной организации) и юридические лица не имеют законных оснований на приобретение каких-либо имущественных прав на самовольные постройки, имеющих религиозное назначение.

Анализ представленных в статье дел позволил выявить доминирующие основания для отказа органами суда религиозным организациям в закреплении имущественных прав на объекты самовольного строительства:

– отсутствие у религиозной организации законных оснований на земельный участок, на котором совершается такое строительство;
– ошибочное субъективное представление представителя религиозной организации, ответственного за строительство недвижимых объектов религиозного назначения, об отождествлении документа, закрепляющего возможность и/или выбор участка под строительство, с правоустанавливающими, разрешительными документами на строительство и проектирование;
– отсутствие у спорного объекта признаков недвижимой вещи;
– отсутствие у спорного объекта признаков самовольного строения;
– несоответствие спорного объекта градостроительным, строительным, техническим и прочим нормам;
– выбор истцом ненадлежащего способа защиты своих прав;
– наличие в поведении истца, пытающегося легализовать самовольную постройку, признаков недобросовестности.

Учитывая приведенные выше основания отказа, следует помнить, что отсутствие разрешения на строительство само по себе не оказывается причиной для сноса спорного объекта, если нет других признаков самовольной постройки. Аналогичная норма применяется и в случае с отказом местных властей на ввод спорного объекта в эксплуатацию.

Еще одна важная особенность самовольных построек, относящихся к имуществу религиозного назначения, — специфичность в оборотоспособности. Стоит пояснить: в зависимости от признака оборотоспособности объекты гражданских прав возможно подразделить на свободные в обороте, ограниченные, изъятые[39]. Любая самовольная постройка не входит ни в одну из этих групп, а сделки с ними невозможны. Сообразно с этим самовольная постройка,

[39] Подробнее см.: *Дерюгина Т. В.* Объекты гражданских прав. С. 37–40.

как недвижимое имущество, приобретает признак оборотоспособности только после ее легализации. В случае с самовольными постройками, относящимися к имуществу религиозных организаций, после признания имущественных прав на них, они в своем превалирующем большинстве, как и прочее недвижимое имущество религиозного назначения, становятся ограниченными или изъятыми из гражданского оборота.

Заключение

Представленный нормативный, судебный и научный материал позволил сформулировать следующий компендиум исследования.

1) Самовольные постройки, относящиеся к имуществу религиозного назначения, — это здания, сооружения или другие строения (в том числе объекты незавершенного строительства), перемещение которых без несоразмерного ущерба их назначению невозможно (недвижимые вещи), возведенные или созданные религиозными организациями для достижения уставных целей, в том числе предназначенные для обслуживания имущества религиозного назначения и/или образующие с ними монастырский, храмовый и иной культовый комплекс, на земельном участке, не предоставленном в установленном порядке, или на земельном участке, разрешенное использование которого не допускает строительства на нем данного объекта, либо возведенные или созданные без получения на это необходимых в силу закона согласований, разрешений или с нарушением градостроительных и строительных норм и правил, если разрешенное использование земельного участка, требование о получении соответствующих согласований, разрешений и/или указанные градостроительные и строительные нормы и правила установлены на дату начала возведения или создания самовольной постройки и являются действующими на дату выявления самовольной постройки. На самовольные постройки, относящиеся к имуществу религиозного назначения, не распространяются положения п. 4 ст. 222 ГК РФ.

2) Систематическое толкование приведенных выше норм позволило выявить особый специфический правовой статус самовольных построек, относящихся к имуществу религиозного назначения, что наиболее эксплицитно проявляется в следующих положениях:

– выведение самовольных построек религиозного назначения (как и всего массива самовольных построек) из гражданского оборота, поскольку на такие объекты, ввиду отсутствия у них законного владельца, отсутствуют вещные права;
– исключительная возможность приобретения права собственности на самовольные постройки религиозного назначения только религиозными организациями;

– выведение из-под действия п. 4 ст. 222 ГК РФ самовольных построек религиозного назначения;
– возможность продолжения эксплуатации объектов самовольного строительства религиозных организаций до 2030 г., даже в случае их несоответствия техническим требованиям Правительства РФ;
– изъятие или ограничение в гражданской оборотоспособности самовольных построек религиозного назначения в случае их легализации (например в случае с недвижимым имуществом богослужебного назначения);
– запрет на снос объектов самовольного строительства, относящихся к имуществу религиозного назначения, за исключением случая, если такой постройкой создается угроза жизни и здоровью граждан и имеется предписание суда на демонтаж;
– учет судебными органами соразмерности удовлетворения заявляемых требований о сносе самовольной постройки с объемом нарушенных такой постройкой прав и законных интересов истца;
– учет судебными органами специальной правосубъектности религиозных организаций в правоотношениях, возникающих по поводу самовольных построек.

Источники

Сайт «Картотека арбитражных дел». https://mkad.arbitr.ru (дата обращения: 14.08.2024).

Сайт «КонсультантПлюс». https://www.consultant.ru (дата обращения: 25.08.2024).

Сайт «Система Гарант». https://ivo.garant.ru (дата обращения: 08.08.2024).

Сайт «Судебные и нормативные акты РФ». https://sudact.ru/ (дата обращения: 22.08.2024).

Литература

Аблятипова Н. А. Законодательное урегулирование самовольной постройки — обзор нововведений // Colloquium-journal. 2019. № 6 (30). С. 123–127.

Бобылева Ю. А. Судебное рассмотрение и разрешение споров, связанных с самовольной постройкой: дисс. … к. ю. н.: 12.05.15. Краснодар, 2012.

Дерюгина Т. В. Объекты гражданских прав: учебник для вузов. М., 2024.

Запрет на использование самовольных построек: будет ли он распространяться на храмы? // Русская Православная Церковь: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5249366.html (дата обращения: 08.08.2024).

Иваненко А. В. Теоретические и практические аспекты понимания и легализации самовольной постройки: дисс. … к. ю. н.: 12.00.03. Волгоград, 2013.

Комментарий Юридической службы Московской Патриархии по поводу принятия закона об отмене внесудебного сноса самовольных построек религиозного назначения //

Русская Православная Церковь: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4418449.html (дата обращения: 08.08.2024).

Савина А. В. Правовой режим самовольной постройки: дисс. … к. ю. н.: 12.00.03. Самара, 2010.

References

Ablyatipova N. A. Legislative Regulation of Unauthorized Construction: Review of Innovations. *Colloquium-journal*, 2019, no. 6 (30), pp. 123–127. (In Russ.)

Bobyleva Yu. A. *Judicial Review and Resolution of Disputes Related to Unauthorized Construction*. Cand. Sci. thesis (Juridical sciences). Krasnodar, 2012. (In Russ.)

Deryugina T. V. *Objects of Civil Rights: A Textbook for Universities*. Moscow, 2024. (In Russ.)

Ivanenko A. V. *Theoretical and Practical Aspects of Understanding and Legalizing Unauthorized Construction*. Cand. Sci. thesis (Juridical sciences). Volgograd, 2013. (In Russ.)

Savina A. V. *Legal Regime of Unauthorized Construction*. Cand. Sci. thesis (Juridical sciences). Samara, 2010. (In Russ.)

Информация об авторе

Падюкин, Иван Вячеславович
магистр теологии, магистр юриспруденции, ассистент кафедры церковно-практических дисциплин
Московская духовная академия
141300, Российская Федерация, г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева лавра, Академия
E-mail: iv_pad@bk.ru

Information about the Author

Padyukin, Ivan Vyacheslavovich
Master of Theology, Master of Law, Assistant of the Department of Church-Practical Disciplines
Moscow Theological Academy
Holy Trinity Lavra, Academy, 141300, Sergiev Posad, Russian Federation
E-mail: iv_pad@bk.ru
https://orcid.org/0009-0002-0844-4151

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ CHURCH HISTORY

УДК 27+348.032
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-156-180 Научная статья / Original article

монах Софроний (М. А. Вишняк)

Православная гимназия
имени прп. Сергия Радонежского
Сергиев Посад, Российская Федерация

Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг.

Аннотация. В статье рассмотрена проблема перемещений епископов Российской Церкви в том виде, как она представлена в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. В синодальную эпоху частые архиерейские перемещения стали одним из краеугольных камней государственной церковной политики. В то же время такая практика противоречит природе пастырства и строго воспрещена канонами. Эта проблема осознавалась епископатом. Тема перемещений затронута в 18 отзывах, однако только 15 из них касаются вопроса по существу: авторы этих 15 отзывов выступают против перемещений. Наиболее развернуто тема рассмотрена в отзывах епископа Екатеринбургского Владимира (Соколовского-Автономова), митр. Московского Владимира (Богоявленского), епископа Казанского Димитрия (Самбикина), выражающего мнение проф. И. С. Бердникова, и экзарха Грузии архиепископа Николая (Налимова), в котором высказано мнение Грузинской Церкви. Также изучаемая тема заняла значимое место в отзывах епископа Екатеринославского Симеона (Покровского), епископа Могилевского Стефана (Архангельского), епископа Смоленского Петра (Другова), епископа Тульского Лаврентия (Некрасова), архиепископа Финляндского Сергия (Страгородского) и других. Употребляемые авторами аргументы разделены на три группы (канонические, нравственно-па-

 CC BY-NC © М. А. Вишняк, 2025

стырские и практические), и рассмотрены с точки зрения Священного Предания. Отмечены различия в понимании 14-го апостольского правила, которое неоднозначно толкуется как новыми, так и древними канонистами. Обозначены ссылки на уставы и практику других Церквей, в частности Константинопольской. Желание преосвященных установить несменяемость епископа связано с другими искомыми преобразованиями: учреждением митрополичьих округов, выборностью епископа, отменой различий в статусе епархий и различных наград, увеличением числа епархий. Важность рассмотренных отзывов доказывается тем, что они были учтены в определениях Поместного Собора 1918 г., устанавливающих неперемещаемость епископа, кроме чрезвычайных случаев. Эти определения послужили основой включения аналогичного положения в современный Устав Русской Православной Церкви. В заключение подчеркнута значимость изученных отзывов и высказаны предположения, почему прочие иерархи не сочли необходимым высказаться по столь насущной церковной проблеме.

Ключевые слова: отзывы епархиальных архиереев, перемещение епископа, перевод епископа, переход епископа, метафетон, епископская кафедра, несменяемость епископа, история Русской Церкви, русский епископат, Церковь и государство, каноны и практика

Для цитирования: *Вишняк М. А.* Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 156–180. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-156-180

Поступила в редакцию 03.06.2024
Принята к публикации 30.10.2024

Monk Sophrony (Mikhail A. Vishnyak)

St. Sergius of Radonezh Orthodox Gymnasium
Sergiev Posad, Russian Federation

The Issue of Rotations of Bishops of the Russian Orthodox Church in *the Reviews of Diocesan Bishops* of 1905–1906

Abstract. The author considers a problem of translations of bishops as it is presented in the «Opinions of Eparchial Bishops» of 1905–1906. In the synodal time, frequent translations of bishops became one of the cornerstones of the state church policy. At the same time, such practices contradict the nature of pastoral care and are strictly forbidden by the canons. This problem was recognised by the episcopate. The rotation issue was mentioned in 18 responses, but only 15 of them provided some substantive comments. The authors of all these 15 reviews opposed the translations. The issue is most thoroughly examined in the reviews of Bishop Vladimir (Sokolovsky-Avtonomov) of Ekaterinburg, Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky) of Moscow, Bishop

Demetrius (Sambikin) of Kazan (expressing the opinion of Prof. I. S. Berdnikov), and Exarch of Georgia Nicholas (Nalimov), who opined from the Georgian Church. The issue under study also took a significant place in the responses of Bishop Simeon (Pokrovsky) of Ekaterinoslav, Bishop Stephan (Arkhangelskiy) of Mogilev, Bishop Peter (Drugov) of Smolensk, Bishop Lavrenty (Nekrasov) of Tula, as well as Archbishop Sergius (Stragorodsky) of Finland, and others. The article divides their arguments into three groups: canonical, moral-pastoral, and practical; and considers them from the point of view of the Holy Tradition. Some differences are identified in the understanding of the Apostolic Rule 14, which is ambiguously interpreted by both new and ancient canonists. Also, the article refers to the statutes and practices of other Churches, in particular the Church of Constantinople. It is noted, that the desire of the Hierarchy to establish the irremovability of the bishop is connected with other transformations anticipated: the establishment of metropolitan districts, the election of the bishop, the abolition of differences in the status of dioceses and various awards, and the increasing the number of dioceses. The importance of the considered reviews confirmed the fact that they were taken into account in the definitions of the Local Council of the Orthodox Church of Russia in 1918, which established the non-removability of the bishop, except in extraordinary cases. These definitions served as the basis for a similar provision in the modern statutes of the Russian Orthodox Church. In conclusion, the significance of the studied responses has been emphasized, and assumptions have been made about the reasons other hierarchs did not find it necessary to speak out on such an urgent problem of the Church.

Keywords: Opinions of eparchial bishops, translation of bishops, transfer of bishop, transition of bishop, metatheton, episcopal see, irremovability of bishop, history of the Russian Orthodox Church, Russian episcopate, Church and State, canons and practice

For citation: Vishnyak M. A. The Issue of Rotations of Bishops of the Russian Orthodox Church in the Reviews of Diocesan Bishops of 1905–1906. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 156–180. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-156-180

Submitted on 03 June, 2024
Accepted on 30 October, 2024

Введение

В данном исследовании мы рассмотрим мнения российских архипастырей о практике перемещений архиереев с одной кафедры на другую (метафетон)[1], выраженные ими в известных отзывах 1905–1906 гг., предваривших Помест-

[1] Метафетон (μεταθετόν — букв. «перемещаемость») епископа означает принцип возможности его перемещения (μετάθεσις); термин широко используется в греческой канонической литературе. Мы также будем пользоваться им.

ный Собор 1917–1918 гг. Статья стала частью более широкого исследования об архиерейских перемещениях в Православной Российской Церкви[2].

Предмет исследования — архиерейские перемещения — имеет двоякую природу. В исторической перспективе он не вполне самостоятелен, но теснейшим образом взаимосвязан с другими вопросами церковного управления — главным образом, способом избрания/назначения архиереев, который, в свою очередь, является частью более широкой темы положения Церкви в государстве. Поэтому в разное время в разных Поместных Церквах имели место различные практики архиерейских перемещений, в зависимости от способа церковного управления, положения и состояния епископата, отношений с гражданской властью и проч. — от почти полного отсутствия перемещений в Древней и Византийской Церкви до возведения их в систему в некоторых Поместных Церквах в Новое и Новейшее время.

С другой стороны, сама природа пастырства диктует, что епископ — духовный отец своей паствы и как таковой несменяем. Это соответствует и поместному принципу организации Церкви, согласно которому архиерей является епископом конкретной местной Церкви (епископии, парикии) и сочетается с этой Церковью мистическим союзом-браком, а его переход в другую Церковь является и называется прелюбодеянием[3]. Именно поэтому в Церкви запрещены абсолютные (не привязанные к месту) хиротонии (IV Всел. 6-е). Принцип неперемещаемости-несменяемости (ἀμετάθετον) епископа строго зафиксирован в каноническом праве (Апост. 14-е; I Всел. 15-е; Антиох. 21-е; Сард. 1-е и 2-е; Карф. 59-е; IV Всел. 5-е). Поскольку причины, вызвавшие появление этих правил, носят не временный, а вечный характер, эти правила неотменяемы и сохраняют свою силу во все времена. В этом смысле вопрос об архиерейских перемещениях не становится одним из второстепенных, который может свободно рассматриваться и решаться в зависимости от внешних условий, как, например, вопросы о церковной собственности, об отношениях Церкви с внешним миром и т. п. Он представляет собой один из краеугольных камней православной экклезиологии и пастырства.

Исторический контекст

В синодальную эпоху Православной Российской Церкви перемещения епископов стали частью системы церковного управления, организованной государством со времен царя Петра I. Архиереи воспринимались государством как чиновники

[2] Нами осуществлено также аналогичное исследование об Элладской Церкви: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть I: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 74–96; *Его же.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть II: 1923–1959 гг. // Праксис. 2024. № 2 (15). С. 15–38; Часть III: 1959-1977 гг. // Праксис. 2024. № 3 (16). С. 38–64.

[3] См.: *Ράλλης К.* Περὶ μεταθέσεως Ἐπισκόπων κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 1898. Σ. 13–17.

гражданского ведомства и как таковые подвергались регулярным перемещениям с одной кафедры на другую. Перемещения при этом производились, по выражению И. К. Смолича, «без всякого плана и системы», что наносило Церкви жесточайший вред[4]. Кроме того, переводы были средством, с помощью которого отдельные обер-прокуроры, в чьих руках фактически находилось церковное управление, стремились подавлять епископат, ослаблять его влияние и препятствовать появлению в его среде выдающихся личностей. Ко времени написания «Отзывов» средний срок пребывания архиерея на кафедре составлял 5 лет[5].

Значение «Отзывов епархиальных архиереев»

Рассматриваемые «Отзывы епархиальных архиереев» (далее «Отзывы») появились по запросу правительства о церковных преобразованиях, которые предполагалось произвести в связи с известными политическими реформами того времени. Еще ранее в печати появлялись публикации, так или иначе затрагивающие вопрос метафетона. В целом либеральная и славянофильская пресса выступала за восстановление выборности архиереев. Показательна в данном отношении знаменитая записка «группы 32-х» (17.03.1905), авторы которой, в частности, писали: «Епископ, засвидетельствованный при избрании от клира и народа местной Церкви, есть средоточие и образец пастырства в пределах Церкви, вверенной его попечению, центр всей жизнедеятельности и средоточие любви церковной. Кроме вполне исключительных случаев нужды церковной, он навсегда неотделим от своей паствы, не может иметь повышений и понижений, ибо сан епископский безусловно равен и тождествен повсюду»[6]. В этой и подобных публикациях канонически оправданные положения были смешаны с заблуждениями, свойственными эпохе, и встроены в общую программу секуляризации Церкви, ее «обновления» по протестантскому образцу. Дальнейшая судьба составителей «Записки» это вполне доказывает. В отличие от авторов «Записки»,

[4] «Епископ, превосходно зарекомендовавший себя на одной из окраин, вдруг переводился на другой конец огромной империи, где условия были совсем иными. Так, Иоанникий Горский, успешно боровшийся с расколом в Саратовской епархии (1856–1860), неожиданно оказался на Холмско-Варшавской кафедре. Иоанникий Руднев, также отличившийся в борьбе со старообрядчеством, из епископов Нижегородских был назначен экзархом Грузии (1877–1882) <…> Святейший Синод старался не переводить заслуженных архиереев из богатых епархий в бедные. Соображения такого рода были важнее, чем пригодность или непригодность для исполнения тех или иных задач» (*Смолич И. К.* История Русской Церкви. М., 1996. Ч. 1. С. 306).

[5] Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Ч. 1. С. 17 (далее — Отзывы). Подробнее о епархиальном управлении в канун 1905 г. см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы: дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. М., 2011. С. 13–32; также о перемещениях см.: Там же. С. 18–25, 36, 60, 92, 113–114, 128–129.

[6] Церковная реформа: сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / *сост. И. В. Преображенский*. СПб., 1905. С. 4–5.

носившей скорее прокламационный характер, авторы «Отзывов» были теми людьми, которым Христос вверил управление Своей Церковью, и потому их слово имеет подлинный вес. Вопреки многим ожиданиям, иерархи Православной Российской Церкви нашли в себе силы мужественно и свободно высказать свои мнения по наболевшим вопросам церковной жизни. Архиереи высказываются с трезвостью, с пониманием лежащей на них ответственности, с полным знанием реалий времени. В этом отношении «Отзывы» в полном смысле стали «голосом Российской Церкви» своей эпохи, выражением ее «мудрования» — в этом их огромное значение[7].

Содержание отзывов по вопросу архиерейских перемещений

Архиереям было предложено высказаться по заранее определенному кругу вопросов[8]. Проблема архиерейских перемещений в этот круг не входила, но часть архиереев нашла необходимым высказаться о ней, отвечая на вопрос об учреждении митрополий, о епархиальном управлении либо в рамках более общей темы о пастырских проблемах. Под митрополиями или митрополичьими округами в «Отзывах» понимаются крупные территориальные единицы, включающие несколько епархий, на которые предлагалось разделить территорию в юрисдикции Православной Российской Церкви с целью децентрализации управления. Соответственно митрополитом называется архиерей главного города этой области, глава прочих епископов своего округа.

Нужно сказать, что само учреждение митрополий, за которое высказалось большинство иерархов, должно было предполагать — в том смысле, в котором его понимали авторы «Отзывов», — существенное ограничение перемещений[9]. Полнота административной власти в митрополичьем округе должна была принадлежать митрополиту с собором епископов округа, в компетенцию которых, как считалось, должны были входить и перемещения епископов в пределах округа[10]. Соответственно вопросы перемещений в пределах всей поместной Церкви

[7] О. Георгий Ореханов даже называет отзывы «заочным архиерейским собором» (см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы… С. 18).

[8] См.: Отзывы. Ч. 1. С. 35.

[9] См., напр., отзыв епископа Кишиневского Владимира ниже.

[10] См.: *Pierre L'Huillier, Archim.* Les translations épiscopales // Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale. 1967. № 57. P. 35. См. также отзыв епископа Вологодского Алексия (Соболева): Отзывы. Ч. 1. С. 95: «По определению VII Вселенского Собора (пр. 6-е), в компетенцию соборов периодических входили… дела административные в тесном смысле этого слова, куда относятся: замещение вакантных епископских кафедр <…> учреждение новых епископий… увольнение епископов от должности… и перемещение их в другие епархии (Апост. 14-е; Антиох. 16-е)». На самом деле говорить о том, что в компетенцию таких соборов входили переводы архиереев — это анахронизм, так как в Древней и Византийской Церкви перемещения были столь редки и носили столь исключительный характер, что считать их значимой функцией

должны были входить либо в компетенцию Всероссийского Поместного Собора во главе с патриархом, либо, в крайнем случае, Св. Синода во главе с патриархом[11], управляемого иерархией, а не светскими чиновниками. В обоих случаях, особенно при решении вопроса полным собором, нельзя было ожидать частых перемещений, которые были совершенно не в интересах иерархии. Точно так же выборность епископа, о которой высказалась часть преосвященных, предполагает и его неперемещаемость, поскольку одна из основных задач епископских выборов — установление доверительных отношений между пастырем и паствой, с участием которой происходит его избрание; в случае же возможности перемещения епископа его выборность теряет всякий смысл[12]. Кроме того, само возвращение к каноническому строю, искомое всеми без исключения иерархами, предполагает среди прочего и неперемещаемость епископа, строжайше предписанную св. канонами. Однако мы будем рассматривать лишь те отзывы, в которых метафетон затрагивается напрямую, поскольку последнее — необходимое свидетельство того, что их авторы считали эту проблему достаточно важной, чтобы высказаться по ней открыто.

Для составления отзывов во многих епархиях были созваны специальные комиссии из компетентных лиц, поэтому «Отзывы» выражают не только личное мнение архиерея, но и, в определенной степени, мнение клира и паствы его епархии. С другой стороны, некоторые отзывы отчетливо носят отпечаток индивидуальности архиерея, особенно таких харизматичных фигур, как, например, епископ Екатеринбургский Владимир (Соколовский-Автономов), священномученик Владимир (Богоявленский), епископ Тульский Лаврентий (Некрасов). Видно, что эти епископы писали свои отзывы собственноручно, а не перепоручали их составление референтам и секретарям комиссий. Поэтому мы сопровождаем отзывы архиереев краткой библиографической справкой в примечании, в которой указываем относящиеся к нашей теме факты (возраст, архиерейский стаж, количество перемещений, — все это на момент написания «Отзывов», — год смерти и некоторые характерные черты биографии)[13].

соборов невозможно. Из приведенных правил, Апост. 14-е в целом запрещает перемещения, кроме чрезвычайных случаев, а Антиох. 16-е касается «праздных» (σχολάζων) епископов.

[11] Согласно архим. Петру (Л'Юилье), в этом случае компетентным органом «в зависимости от местного устава» может быть либо полный Поместный (Архиерейский) Собор, либо Собор ограниченного состава (т. е. Синод), всегда во главе с предстоятелем (*Pierre L'Huillier, Archim.* Les translations épiscopales. P. 36).

[12] См., напр., отзыв епископа Константина ниже. Для уяснения связи между выборностью епископа и его неперемещаемостью можно привести пример: патриарх Русской Православной Церкви избирается Поместным Собором Русской Православной Церкви и, в частности, поэтому он неперемещаем. Такая же связь должна существовать и в случае епископа, избранного собором митрополии или другим компетентным органом.

[13] Первое назначение викарного епископа на епархию мы не считаем перемещением, поскольку

Не всегда можно определить, насколько отзыв архиерея выражает его личную позицию, а насколько в нем сказывается влияние различных групп духовенства или даже общественно-политических течений[14]. Впрочем, в отзывах о перемещениях нельзя усмотреть каких-либо отступлений от церковного предания в угоду духу времени, каковое, возможно, проявилось в других вопросах.

В опубликованных отзывах, представляющих 64 российских епархии, тема епископских перемещений так или иначе затрагивается в 18-ти: Симеона, епископа Екатеринославского; Стефана, епископа Могилевского; Анастасия, архиепископа Воронежского; Владимира, епископа Кишиневского; Никона, епископа Владимирского; Иоанникия, епископа Архангельского; Константина, епископа Самарского; Тихона, архиепископа Алеутского и Северо-Американского; Христофора, епископа Уфимского; Гурия, архиепископа Новгородского; Тихона, архиепископа Иркутского; Владимира, епископа Екатеринбургского; Петра, епископа Смоленского; Владимира, митрополита Московского; Сергия, архиепископа Финляндского; Лаврентия, епископа Тульского; Димитрия, архиепископа Казанского; Николая, архиепископа Карталинского и Кахетинского. Немногочисленность и краткость этих отзывов позволяет нам рассмотреть их подробно с приведением наиболее характерных цитат.

1. **Епископ Екатеринославский Симеон (Покровский)**[15] в рассуждениях о епархиальном управлении пишет о частом перемещении епископов как о явлении, сказывающемся «на ходе и состоянии церковной жизни самым пагубным образом». Оно «противоречит духу и практике древней вселенской Церкви». «По воззрениям вселенской Церкви, духовный союз епископа со своей паствой есть союз нерасторжимый. Согласно с этим взглядом, Церковь многократно запрещала епископам без особых исключительных причин переходить с одной кафедры на другую». С практической точки зрения оно вредно, так как «лишает

викарий не имеет собственной паствы, к которой он был бы привязан нерасторжимыми узами, поэтому с точки зрения канонов, не предполагающих института викариев, последних можно рассматривать в данном отношении по аналогии с «праздными» (σχολάζων) епископами (см. наши рассуждения о терминологии в: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть I: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 76–80). Однако назначение епархиального архиерея викарным — перемещение, поскольку в этом случае архипастырь покидает свою паству, хотя и не сочетается с новой. К тому же вслед за таким назначением, как правило, следовал переход на новую епархию в качестве епархиального архиерея, что, вкупе с оставлением первой паствы, составляет уже полноценное перемещение. Что касается архиерейского стажа, мы включаем в него годы служения в качестве викария, поскольку викарные епископы обычно помогали епархиальному в управлении епархией и, следовательно, приобретали опыт. Образовательный уровень мы не указываем: подавляющее большинство епископата имело высшее образование.

[14] См.: *Беглов А. Л.* Приходский вопрос в Отзывах епархиальных преосвященных 1905–1906 годов // Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 525–556.

[15] 59 лет; стаж 12 лет; 1 перемещение (Екатеринбург — Екатеринослав); † 1913.

епископа возможности ознакомления с религиозно-нравственными нуждами паствы, с деятельностью духовенства; оставляет без ответа запросы духовной жизни пасомых». Впрочем, святитель считает, что исключения могут быть сделаны для перемещений викарных епископов и в случае замещения столичных кафедр епископами, «приобретшими опытность в деле церковного управления». В частности, он предполагает избрание митрополита из епископов митрополичьего округа, что подразумевает его перемещение со своей епархии на митрополию (главный город округа). Также владыка желает вернуться к древнему порядку избрания епископа, согласно которому «в избрании принимали участие наряду с церковной властью иерархия и народ того города, для которого епископ избирался»[16].

2. **Епископ Могилевский Стефан (Архангельский)**[17] считает (в разделе «Высшее церковное управление» — «Митрополичье соборное областное управление»), что оберегать неперемещаемость епископа — одна из главных потребностей церковной жизни, которой могли бы удовлетворить митрополичьи соборы: «Церковь издревле ревниво оберегала постоянную нравственную связь епископа с паствой, многократно запрещая епископам, без исключительно благословной вины, переходить с одной кафедры на другую. Связь же эта утверждалась преимущественно на том, что епископами Церквей являлись в большинстве своем достойнейшие избранники самих же Церквей, пользовавшиеся глубоким уважением своих паств еще до вступления своего на кафедры». В связи с этим должна быть возобновлена древняя практика избрания архиерея епископами митрополии при участии представителей клира и мирян (1-й и главный пункт из 4-х). Желательно, чтобы митрополит избирался из епископов округа[18].

3. **Епископ Воронежский Анастасий (Добрадин)**[19] передает мысль «особого совещания» своей епархии об ограничении частых переводов, «так как такой порядок не дает возможности епископу узнать свою епархию и сделаться ее действительным руководителем». Эта мысль выражена в заключение рассуждений совещания о епархиальном управлении[20].

4. В отзыве **епископа Кишиневского Владимира (Сеньковского)**[21] декларируется желательность неперемещаемости епископа, хотя и не прямым образом. Так, призывая восстановить в Церкви систему поместно-окружных Соборов и каноническое устройство в целом, он пишет, что в этом случае «еписко-

[16] Отзывы. Ч. 1. С. 119.

[17] 44 года; стаж 3 года; не перемещался; † 1914.

[18] Отзывы. Ч. 1. С. 139, 141. К мнению епископа Стефана по всем пунктам, кроме учреждения митрополий, присоединяется епископ Гродненский Михаил (Ермаков): Отзывы. Ч. 2. С. 807.

[19] 77 лет; стаж 23 года; 1 перемещение (Калуга — Воронеж); † 1913.

[20] Отзывы. Ч. 1. С. 189.

[21] 60 лет; стаж 14 лет; 1 перемещение (Владикавказ — Кишинев); миссионер и просветитель народов Алтая, Туркестана и Кавказа; † 1917.

пы, эти видимые ангелы-хранители Церкви Божией, являющиеся вершителями соборных дел, будут выступать на соборах в качестве предстоятелей своих Церквей не наподобие парламентских представителей, которых при следующих же выборах можно отвергнуть, а как Богом поставленные несменяемые хранители своих паств, как носители вечных истин Евангелия, как свидетели неизменного церковного веросознания»[22].

5. **Епископ Владимирский Никон (Софийский)**[23] касается темы дважды: в связи с вопросом о митрополите и в общем. Он предлагает избирать митрополита из епископов, что необходимо повлечет перемещение. Оговариваясь, что такое перемещение воспрещено канонами, владыка полагает, ссылаясь на «практику древней Церкви» и 14 Апост., что «в данном случае оно может быть допущено, как явление исключительное, обусловленное особенно важными причинами, имеющими в виду благоустроение церковной жизни». Сам же митрополит не подлежит перемещению, а может быть только устранен законным образом на канонических основаниях. Что же касается епархиальных архиереев вообще, епископ Никон выражает мнение, что отмена частых перемещений способствовала бы устройству церковных дел и облегчала бы задачу епископа, которому не было бы нужды при каждом переходе «знакомиться все с новыми и новыми лицами, местами, порядками и т. д.»[24].

6. При отзыве **епископа Архангельского Иоанникия (Казанского)**[25] представлены предложения комиссии его епархии. В них перемещения рассматриваются в разделе «о способах познания и утверждения веры среди народа и охранения ее от искажений и извращений» среди «причин, способствующих ослаблению или искажению веры в сознании народа». В качестве 8-й причины из перечисленных 11 приводится частые переводы архиереев (и белого духовенства), которые препятствуют установлению «близкого общения между архипастырями, пастырями и паствой». Указана и одна из причин таких переходов — неравномерная материальная обеспеченность епархий, в связи с чем высказывается пожелание, чтобы все епархии давали одинаковое достаточное содержание епископу[26].

---

[22] Отзывы. Ч. 1. С. 229.

[23] 44 года; стаж 7 лет; 1 перемещение (Вятка — Владимир); впоследствии экзарх Грузии, убит в 1908 г.

[24] Отзывы. Ч. 1. С. 263–264, 267.

[25] 66 лет; стаж 17 лет; 1 перемещение (Владикавказ — Рязань/викарий — Ярославль/викарий — Архангельск); † 1917.

[26] Отзывы. Ч. 1. С. 422. Касательно разницы в доходах епархий — подобная проблема существовала и в Элладской Церкви в 50-е гг. XX в. и была решена посредством учреждения общей церковной кассы, из которой предоставлялось равное содержание всем епархиальным епископам Элладской Православной Церкви.

7. **Епископ Самарский Константин (Булычёв)**[27] указывает на принцип пожизненного служения архипастыря в качестве одного из основных принципов церковного устройства: «Участие местного клира и народа в избрании епископа стояло в связи с обручением[28] епископа вверяемой ему церкви не на время, а на всю жизнь». Он отмечает, что Церковь боролась со стремлением пастырей перейти на лучшие кафедры, делая, впрочем, исключение «по требованию особых обстоятельств и по усмотрению в том нужды собором многих епископов» (14 Апост.)[29].

8. В отзыве **святителя Тихона (Белавина), архиепископа Алеутского и Северо-Американского**[30], определяется неперемещаемость митрополита, служение которого пожизненно, причем «только нарушение им канонов церковных может быть основанием к устранению его»[31].

9. **Епископ Уфимский Христофор (Смирнов)**[32], выступая за невмешательство Церкви и государства в дела друг друга, пишет: «Государь[33] своей властью не может без суда соборного ни низложить патриарха и епископов, ни переводить последних из одной епархии в другую»[34].

10. В журналах епархиальной комиссии, включенных в отзыв **архиепископа Новгородского Гурия (Охотина)**[35], без оценки упоминается о частых архиерейских перемещениях, из-за которых они «при обширности наших епархий» «не всегда могут обнять все нужды епархии». В связи с этим комиссия признает необходимым участие на Всероссийском Поместном Соборе, который должен периодически созываться, пресвитеров, которым, в отличие от часто перемещаемых архиереев, «ближе всех известны нужды приходской жизни»[36].

11. **Архиепископ Иркутский Тихон (Троицкий-Донебин)**[37] в «проекте реформы епархиального управления и суда», в положении о епископе, 7-м пунк-

---

[27] 47 лет; стаж 4 года; не перемещался; в 1922 г. перешел в обновленчество, откуда вернулся в общение с митрополитом Петром (Полянским) в 1925 г., но в том же году стал одним из инициаторов григорианского раскола; † 1928.

[28] В цитируемом издании здесь, очевидно, ошибка: «обучением».

[29] Отзывы. Ч. 1. С. 483–484.

[30] 40 лет; стаж 8 лет; не перемещался; будущий патриарх; † 1925.

[31] Отзывы. Ч. 1. С. 590.

[32] 63 года; стаж 18 лет; 2 перемещения (Екатеринбург — Каменец-Подольск — Уфа); духовный писатель; магистр богословия; † 1921.

[33] Здесь подразумевается гражданская власть вообще — в частности, обер-прокурор, который в Синоде действовал от лица монарха.

[34] Отзывы. Ч. 1. С. 658.

[35] 79 лет; стаж 15 лет; 1 перемещение (Смоленск — Новгород); † 1912.

[36] Отзывы. Ч. 1. С. 781.

[37] 74 года; стаж 23 года; 1 перемещение (Енисейск — Иркутск); за ревностное служение и просветительскую деятельность многократно награждался; † 1911.

том из 12 помещает следующее положение: «Поставленный на известную кафедру, епископ не может быть ни переводим, ни сам переходить на другую, исключая того случая, когда он будет избран митрополитом или патриархом, или по другим уважительным причинам»[38].

12. Отзыв **епископа Екатеринбургского Владимира (Соколовского-Автономова)**[39] отличается от прочих свободным способом изложения и своеобразием мыслей. В нем перемещениям уделено больше всего внимания; мы позволим себе привести достаточно большие выдержки из него: они весьма выразительно и остроумно характеризуют положение русского иерарха синодальной эпохи. Вообще святитель выступает за автономию Церкви «в своей внутренней жизни и дисциплине», но при этом за «по-прежнему мирные отношения с государством, но в пределах жизни Церкви по канонам».

Он полагает, что частые перемещения были вызваны противоцерковным настроем некоторых обер-прокуроров, которые частыми переводами «под малейшими предлогами» делали архиереев «чуждыми своей пастве, утомленными сизифовой работой, апатичными». Такое положение вещей, по мысли архипастыря, приводит к пренебрежению иерархией со стороны клира и мирян. Он цитирует характерный отрывок из публикации некоего священника Т. Черкасского: «Виденное или где-либо слыханное ли дело, чтобы расшвыривались архиереи “господствующей” Церкви, как какие-либо столоначальники? <…> Согласна ли с “канонами” служба некоторых епископов, исчисляющаяся нередко только месяцами, если они потом снова кочуют “для пользы службы” из Астрахани в Архангельск, из Нижнего в Подолию, из Сибири на Кавказ и т. д. Можно ли говорить о действительной пользе, когда человека отрывают от привычной и сроднившейся обстановки, паствы, среды, и шлют в страну, “аможе не хощеши”? Почему, например, епископ Кавказа и уроженец его, преосвященный Кирион[40] оказался более нужным для Орловской губернии, чем для родного Кавказа и его населения? Ведь это — такая бессмыслица, что нелепее трудно придумать».

Далее святитель делится собственным опытом перемещений: «В Екатеринбургской епархии за двадцать лет существования ее переменилось десять архиереев. Когда указано было в местной печати на этот печальный двадцатилетний юбилей, немало было глумления над бессилием иерархии перед режимом, создающим подобные плачевные в церковной жизни явления. Результатом этой беспримерной в истории Церкви частой смены архиереев в фабричном Екатеринбурге и многочисленных заводах епархии — глубокое отчуждение паствы, особенно —

[38] Отзывы. Ч. 1. С. 830.

[39] 53 года; стаж 17 лет; 2 перемещения (Аляска — Воронеж/викарий — Оренбург — Екатеринбург); известный миссионер и просветитель, трудился в Японии и в Америке; в 1926 г. примкнул к григорианскому расколу, но вскоре воссоединился с митр. Сергием; † 1926.

[40] Кирион (Садзаглишвили), с 1917 г. католикос Грузии; † 1918.

образованных классов, от своих архипастырей и от самой Церкви и веры, значительное падение епископского авторитета среди духовенства и народа». Владыка приводит слова некоего екатеринбургского иеромонаха: «Да недолго живут у нас владыки; они сами архиерейский дом Екатеринбургский называют постоялым двором; некоторых архиереев мы — монахи — и лица не видели», на что сам он ответил ему: «Несчастна ваша Церковь: женихи не любят свою невесту!».

«В самом деле, — пишет преосвященный далее, — древние каноны угрожали архиереям за переходы из епархии в другую под разными предлогами (и между прочим — корыстолюбия) извержением из сана и лишением христианского погребения. Отцы Церкви называли таковые переходы изменою невесте Христовой — Поместной Церкви, прелюбодеянием. И вдруг мне совершенно неожиданно, без всякого достаточного повода, самому пришлось бросать любимую оренбургскую паству, бросать любимое учительное, строительное, школьное, миссионерское, благолепно-богослужебное дело и переезжать в неприятный моим предшественникам Екатеринбург. Результаты невольного переезда неутешительны: на второй уже месяц горный начальник и духовенство Екатеринбурга поздравляло меня с переводом в Самару, затем через несколько месяцев — в Минск… Такие же частые поздравления с переводом тоже были в Воронеже, в Оренбурге. Праздная публика не о том думает, чтобы сродниться со своим архипастырем духовно для достижения высоты жизни во Христе, а почти в каждой епархии спекулирует переводами архиереев, потом смеется, если предположения ей удаются. Добрые христиане плачут от таких перемен; но на плач и ходатайства их об оставлении у них угодного пастве архиерея гордое петербургское чиновничество отвечает обыкновенно презрительным молчанием или отговорками. Много места для писания нужно, чтобы указывать, как поступали с другими архиереями. Довольно упомянуть, что так и со мною было в Калифорнии, Воронеже, Оренбурге. Причина всему этому — холодное отношение к канонам Церкви духовных властей и присвоение светскою властью излишне своевольных мероприятий в отношении к православной иерархии ради собственных чиновных вкусов и расчетов, в общем — вредных св. Церкви и государству. В этом сама иерархия наша виновата».

Поэтому верховная власть должна отказаться от назначения епископов, предоставив это право митрополичьим соборам, «как это и было в Греции» (в Византии). Следует «постановить, чтобы архиерей был оставляем служить своей пастве целую жизнь и по возможности знал бы всех своих верных христиан в лицо». Никакое преображение церковной жизни при перемещаемости архиереев невозможно: «Об оздоровлении христианской жизни без частого и любвеобильного общения архиерея с пасомыми и духовенством, без его частого и личного благодатного воздействия на устроение христианской жизни в приходах и благочиниях, в которых бы архипастырь являлся не столько на-

чальником, сколько отцом пастырей и христиан, связанным с ними на жизнь и смерть, временно и вечно, — и думать невозможно. Пока архипастыри будут для духовенства и народа почти чуждыми им чиновными властителями вроде начальников губерний, — деятельная любовь и христианские добродетели не могут быть восстановлены в духовенстве и народе». Архиерейские перемещения оказываются и одной из главных причин неустройства приходов: «Для благоустройства прихода… необходимо, чтобы епископ узнал каждый приход и его нужды и относился к нему отечески, а не бюрократически-бумажно или, хотя бы и лично (как теперь делается в редких случаях при посещении приходов), но без должного знакомства с приходом. Это знакомство при частых перемещениях архиереев невозможно и потому, что у каждого епископа приходов целые сотни».

Также перемещения, по мысли святителя, применялись в качестве наказаний против защитников евангельской нравственности: «Молчат в страхе перед силой зла не только приходские священники, но и архиереи. Если же кто, на свою беду, исполняет долг защиты истины закона, тот жестоко платится, слывя беспокойным, терпя переводы и другие гонения».

Выступает святитель и против участия в выборах епископа мирян, нравственное состояние которых в настоящее время не соответствует этой задаче.

Таким образом, епископ Екатеринбургский Владимир из всей иерархии оказывается наиболее непримиримым образом настроенным против епископских перемещений[41].

13. **Епископ Смоленский Петр (Другов)**[42] в своем отзыве в разделе «Епархиальное управление» называет частые перемещения епископов «большим неудобством для епископов и паствы». Таковые противоречат 14 Апост. правилу; согласно канонам, епископ должен быть несменяем, кроме «вины благословной», каковой, по мнению епископа Петра, «может быть избрание предстоятелем Церкви российской или епископом столичного града». Нравственная польза неперемещаемости, по мысли преосвященного, состоит в том, что «при многолетнем служении только и возможно установить тесное общение между епископом и его паствою и отечески воздействовать на нее и приводить ко Христу». Следует отменить и практику «награждения епископов орденами и титулами, дающими право на перемещение к другой кафедре»; все кафедры должны быть равны, а не делиться «на лучшие и худшие», «а право чести и уважения принадлежать достойнейшему»[43].

[41] Отзывы. Ч. 2. С. 160–162, 164–166, 171, 175.

[42] 47 лет; стаж 12 лет; 1 перемещение (Сухум — Харьков/викарий — Смоленск). Отстранен от управления Смоленской епархией по ревизии, выявившей многочисленные злоупотребления, — официально на покое по болезни с 1908 г.; † 1917.

[43] Отзывы. Ч. 2. С. 189.

14. Значимый отзыв о епископских перемещениях в контексте вопроса о функции митрополичьего собора дает **священномученик Владимир (Богоявленский)**[44], **митрополит Московский**; он помещен в раздел «Высшее церковное управление», подраздел «Митрополичье областное управление». Приводим его дословно: «Что касается функций митрополичьего собора, то, по смыслу канонов, он должен прежде всего ведать делом избрания епископов. В настоящее время в практике нашей Церкви укоренился обычай частого передвижения епископов с одной кафедры на другую. Обычай этот совершенно противоречит духу церковной дисциплины, по которой епархиальный архиерей с поступлением на <кафедру> вступает в духовный, нерасторжимый союз со своей паствой. Перемещение епископов из одной епархии в другую запрещается и церковными канонами (Апост. 14-е; Антиох. 21-е; Сард. 1-е) и действующим уставом Константинопольского экзархата. Такими и подобными правилами Церковь хотела оберечь ту нравственную связь, какую должен иметь епископ со своею паствою. Связь же эта утверждалась преимущественно на том, что епископами епархий являлись достойнейшие избранники самих же епархий, пользовавшиеся глубоким уважением и любовью своих паств еще до вступления на кафедры. Весьма желательно поэтому, чтобы этот древний порядок, имеющий столь глубокое нравственно-религиозное значение для жизни Церкви, восстановлен был и у нас. Ибо при том только условии возможно рассчитывать на вполне удачный выбор, если он будет производим епископами в самой вдовствующей епархии и при участии представителей ее клира и мирян и — по возможности — из членов местной же Церкви»[45].

15. **Архиепископ Финляндский Сергий (Страгородский)**[46], касаясь вопроса о митрополичьих округах и, в частности, об избрании епархиального епископа, считает, что оно должно происходить либо из викарных епископов, либо из лиц пресвитерского сана; это означает, что перемещение другого епископа на вдовствующую кафедру им не предусматривается. Что касается избрания митрополита, оно может происходить «не только среди епархиальных и викарных епископов области, но и между епископами всей России»; таким образом, при избрании митрополита он допускает возможность перемещения. Впрочем, архиерей оговаривается, что митрополита можно выбирать и «прямо из лиц пресвитерского сана», ссылаясь при этом на случай в Элладской Церкви, где незадолго до этого предстоятель митрополит Афинский Прокопий был избран из архимандритов[47]. В заключение автор отзыва выражает мнение, что «ограничение при переводе епископов с одной кафедры на другую, оправдываемое существом дела и канонами, должно состоять только в запрещении переводить епархи-

[44] 58 лет; стаж 17 лет; 2 перемещения (Самара — экзарх Грузии — Москва); †1918.

[45] Отзывы. Ч. 2. С. 406–407.

[46] 39 лет; стаж 4 года; не перемещался; будущий патриарх; † 1944.

[47] Прокопий II в 1896 г.

альных архиереев на епархию же и митрополитов на другую митрополию (и то и другое без крайней, ясно выраженной нужды и с согласия переводимых[48])»[49].

16. **Епископ Тульский Лаврентий (Некрасов)**[50] в своем отзыве перечисляет в качестве причин недовольства «теперешним Святейшим Синодом» существующий «порядок избрания во епископы, перемещение их с одной кафедры на другую, награждение их и увольнение на покой без видимой причины» (2-м пунктом из 4-х). Он считает, что выборы в епископа должны производиться «епископами всей России», т. е. полным архиерейским собором через подбор трех кандидатов и далее посредством жребия; миряне при этом не должны прямо участвовать в выборах во избежание беспорядков, но молиться во время обряда жеребьевки, «чтобы Бог указал достойного». По вопросу перемещений он пишет: «Епископы должны быть несменяемы. А то иной епископ епархий десять переменит: то его переведут, то сам просит перевести. Понятно, он не сживется ни с одной». Увольнение на покой возможно только по суду; награждение орденами должно быть оставлено. В 4-м пункте «недовольств» Синодом он выражает протест против действий обер-прокурора, который по своему произволу перемещает архиереев словно чиновников — «он, как стена, стоит между Церковью и Высочайшей властью». Отметим, что данный иерарх был одним из немногих, кто выступил против учреждения митрополий[51].

17. Отзыв **архиепископа Казанского Димитрия (Самбикина)**[52] по вопросу о перемещениях основан на заключениях особой комиссии, в которую входил известный канонист **проф. И. С. Бердников**. Фактически отзыв комиссии буквально повторяет положения И. С. Бердникова, опубликованные им в отдельной статье[53]. Как и другие, И. С. Бердников отмечает неканоничность перемещений (со ссылкой на Апост. 14-е; Антиох. 21-е; Сард. 1-е), напоминает о духовном союзе архипастыря с паствой: «союз нерасторжимый, не допускающий смены паствы». С практической точки зрения перемещения вредны, так как не позво-

[48] В этом уточнении в скобках есть несогласованность; видимо, автор хотел сказать, что перемещение возможно только в случае «крайней, ясно выраженной нужды и с согласия переводимых» или что оно не должно происходить «без крайней, ясно выраженной нужды и без согласия переводимых». Пункт о согласии переводимого присутствовал в Уставе Константинопольской Церкви. Отказы епископа от перемещений там случались, хотя и нечасто; проф. И. И. Соколов приводит три таких случая: *Соколов И. И.* Епархиальное управление в праве и практике Константинопольской Церкви настоящего времени. СПб., 1914. С. 276–278.

[49] Отзывы. Ч. 2. С. 421.

[50] 69 лет; стаж 10 лет; 1 перемещение (Курск — Тула); † 1908.

[51] Отзывы. Ч. 2. С. 537–538, 540–542.

[52] 66 лет; стаж 18 лет; 2 перемещения (Каменец-Подольский — Тверь — Казань); ученый, трудился на поприще образования, с 1904 г. доктор церковной истории.

[53] *Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный собеседник. 1906. № 1. С. 20–35.

ляют архиерею за 2–3 года служения на кафедре «ознакомиться с нравственно-религиозным состоянием своей паствы, с поведением и деятельностью духовенства, а тем более принять какие-нибудь меры к удовлетворению религиозных нужд паствы, к которой он временно прикомандирован». Именно такой временный статус архиерея приводит к тому, что он «может нести свое пастырство только формальным образом — может совершать необходимое богослужение и требы и вести необходимые церковные документы». Правда, профессор допускает возможность перемещения «только в виде исключения из общего правила в крайних случаях, например, в случае, если между епископом и его паствой произойдет глубокий разлад, не допускающий примирения, или если в какомлибо месте есть особые обстоятельства, требующие назначения пастыря уже послужившего и приобретшего опытность». А замещать столичные кафедры «уже послужившими и более опытными и уважаемыми епископами» он считает даже необходимым. Также возможен перевод уездного и викарного епископа на самостоятельную епископскую кафедру. Ссылаясь на Устав Константинопольской Церкви, он предлагает ограничить количество переходов одним разом для каждого епископа[54]. Далее он подробно обосновывает преимущества древнего обычая выбора епископа с участием «всех составных частей церковного общества: иерархии, клира и народа» перед синодальной практикой «административного назначения епископов на кафедру по усмотрению церковной или церковной вместе со светской властью». В первом случае в пастве возникают «чувства симпатии и уважения к своему избранному», которые стимулируют «нравственно-духовное единение пасомых со своим пастырем»; при назначении же «в большинстве случаев холодность чувств и формальность отношений пасомых к пастырю так и остаются неизменными до перевода последнего на другую паству, к великому ущербу пастырского делания». Таким образом, по мысли И. С. Бердникова (и принявшей это мнение Казанской епархии) перемещения остаются одним из отрицательных следствий формально-административного подхода к назначению епископов[55].

18. Наконец, исключительную важность представляет отзыв **архиепископа Карталинского и Кахетинского Николая (Налимова)**[56], экзарха Грузии, в котором представлено мнение епископа **Имеретии Леонида (Окропиридзе)**[57]. Этот отзыв можно считать голосом Грузинской Церкви, которая оказалась в составе Православной Российской Церкви и неволей подпала под влияние чуждых ей порядков и практик, в частности в вопросе перемещения епископов. Послед-

[54] Это положение на практике не всегда выполнялось; см.: *Соколов И. И.* Епархиальное управление. С. 117.

[55] Отзывы. Ч. 2. С. 557–558.

[56] 53 года; стаж 15 лет; 3 перемещения (Саратов — Финляндия — Тверь — экзарх Грузии); † 1914.

[57] 44 года; стаж 7 лет; не перемещался; с 1918 г. католикос Грузии; † 1921.

нее вызывало недовольство грузинского народа и еще более подогревало его и без того сильное стремление к автокефалии.

Прежде всего епископ Леонид в разделе о митрополичьих округах выражает недовольство тем, что экзархи Грузии часто менялись, примерно раз в 6 лет, из-за чего они не могли выполнять свою миссию, которая требовала от них хорошего знакомства с нравами и традициями грузинского народа, становясь, таким образом, «не действительными правителями и отцами народа, а только номинальными главами Церкви». Далее в разделе «О преобразовании церковного управления и суда» в подразделе «О порядке избрания католикоса, епископов и священников» он отмечает, что в Грузинской Церкви «перевод епископов и вообще священнослужителей строго воспрещался». Разрешался он только «в крайне редких случаях», «непременно с разрешения собора епископов, но всегда с оговоркою». С начала XVIII в. под влиянием Российской Церкви участились случаи перевода епископов — «к величайшему вреду для интересов Церкви и прихожан». Обыкновенные перемещения епископов, по мысли епископа Леонида, оказываются «резко бросающимся в глаза отступлением синодального церковного управления от церковного законодательства, санкционированного вселенским собором». Эти перемещения наряду с установлениями внешних знаков отличия (наградами и проч.), неведомых дотоле Грузинской Церкви, развивают в духовенстве особенно опасные для него пороки славолюбия, честолюбия, корыстолюбия и смежные с ними нравственные недостатки. Отмечаются канонические правила, «строжайше воспрещающие переводы и перемещения духовенства»[58], от несоблюдения которых происходит «великое зло для Церкви». Нравственная польза неперемещаемости состоит в том, что епископ, «конечно, всецело отдастся служению выпавшему на его долю народу», не рассеиваясь исканием лучшей епархии, а народ, в свою очередь, будет «с доверием и уважением» относиться к пастырю, который «должен до смерти служить ему». Среди 13 пунктов, предложенных епископом Леонидом в заключение, 5-м пунктом предлагается: «Воспрещение перемещений епископов и священников, каковое возможно допустить в крайнем случае с одобрения Всероссийского Собора (в России — патриаршего, а в Грузии — католикосского)» (3-й пункт — «Восстановление полной автокефалии грузинской Церкви во всей чистоте», что предполагало восстановление грузинского католикоса и собора при нем). 9-м пунктом предлагается «восстановление древнего порядка избрания епископов»[59].

---

[58] «Сард. 2-е; Антиох. 21-е; слич. Антиох. 14-е, 15-е; Ник. 15-е, 16-е; VI Всел. Соб. 17-е, 18-е, 20-е; Антиох. 13-е и 21-е, 3-е, 23-е; Халк. 5-е, 10-е, 20-е, 13-е; Сард. 1-е, 2-е, 15-е, 17-е; Карф. 54-е, 59-е, 90-е, 23-е, 71-е; Лаод. 41-е, 42-е; Конст. 2-е».

[59] Отзывы. Ч. 2. С. 661, 666, 677, 679.

Оценка отзывов

Оценивая, анализируя и сопоставляя содержание данных отзывов, можно сделать важные обобщения и заключения. Прежде всего следует исключить из числа значимых для нашей темы отзывы: 1) епископа Гурия, в котором перемещения упоминаются лишь мимоходом и без оценки; 2) епископа Кишиневского Владимира, в котором несменяемость епископов заявляется как желаемая, но непрямо; 3) святителя Тихона, который высказывается по частному вопросу. Таким образом, о метафетоне высказалось 15 архипастырей[60], т. е. менее четверти русских епархиальных архиереев.

В их отзывах выражается недовольство синодальной практикой частого перевода архиереев и желание в той или иной мере ограничить ее. За полную отмену перемещений (во всяком случае, в их отзывах возможность исключений относительно несменяемости епископа не упоминается) выступают трое святителей: Владимир Екатеринбургский, Владимир Московский и Лаврентий Тульский. Большинство же допускают возможность перемещения в исключительных случаях. Почти все высказавшиеся выступают против назначения епископов гражданской властью. Часть преосвященных высказываются за выборы митрополита из епископов, что необходимо влечет перемещение; однако при несменяемости митрополита и малом числе предполагаемых митрополий (по большинству отзывов — не более 10) перемещения на митрополию должны были происходить не более раза в несколько лет, что, хотя и не соответствует св. канонам и практике Древней Церкви, но не противоречит пожеланию большинства тогдашних преосвященных лишь об ограничении (а не полном запрете) перемещений. То же касается патриарха, который, по общему признанию, должен быть несменяем.

Помимо учреждения митрополичьих округов, установление неперемещаемости епископа в «Отзывах» связано с другими мерами по организации церковного устройства, такими, как выборность архиерея, увеличение количества епископов (в идеале до числа уездов — низших административных единиц того времени), об отмене светских и церковных знаков отличия и наград, об уравнении епархий в отношении их статуса и материального содержания епископа и т. п. Архиепископ Сергий предлагает осуществлять переводы только с согласия переводимых, а проф. И. С. Бердников — ограничить их одним разом для каждого архиерея (оба эти положения присутствовали в Уставе Константинопольской Церкви).

Аргументы против перемещаемости епископов, выраженные в «Отзывах», можно разделить на три взаимосвязанные группы: 1) канонические; 2) нравственно-пастырские; 3) практические.

[60] Архиепископ Савва (Тутунов) ошибочно указывает, что таковых было 11 (см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы… С. 128, прим. 87), причем среди неучтенных им — важнейший отзыв священномученика Владимира (Богоявленского). Также им не учтены отзывы преосвященных Никона, Христофора и Сергия.

1. Канонические аргументы. Здесь прежде всего нужно заметить, что запрещающие перемещение каноны имеют в виду главным образом те случаи, когда сам епископ стремится перейти в более крупную или богатую епархию из-за славолюбия или алчности (ср.: Сард. 1-е); в Русской же Церкви сложилась ситуация, невообразимая в Древней Церкви, когда государство полностью присвоило себе право назначать епископов и возвело перемещения в систему, фактически превратив архипастырей в чиновников духовного ведомства. Тем не менее, все древние каноны относительно несменяемости епископа сохраняют свою силу, поскольку истекают из природы пастырства. Русские иерархи прекрасно это понимают.

Преосвященные обращаются к одним и тем же правилам, запрещающим перемещения, приводя их список в более или менее распространенном виде; некоторые иерархи ограничиваются лишь ссылкой на 14 Апост. правило (епископ Владимирский Никон, Самарский Константин, Смоленский Петр). Это представляет интерес, поскольку у древних толкователей, как и в современных Поместных Церквах, нет однозначного толкования этого правила: применимо ли оно вообще и в каких именно случаях перемещения допустимы[61]. Как свидетельствуют «Отзывы», русские иерархи в большинстве своем допускают перемещения в некоторых особых случаях, каковые некоторыми толкуются достаточно широко — например, поставление на митрополичью или столичную кафедру, разлад пастыря с паствой или нужда в опытном пастыре в конкретной епархии — очевидно, имея в виду 14 Апост. Нужно сказать, что объективно это правило имеет четкие предписания[62], и такое произвольное понимание «благословной вины» противоречит букве и духу данного правила[63], тем более что оно входит в противоречие с другими (более поздними) правилами, запрещающими перемещения безоговорочно. Это доказывается и практикой Древней и средневековой Церкви, которая, например, в случаях

[61] В Элладской Церкви в XX в. разные толкования этого правила вызвали дискуссию между сторонниками и противниками метафетона. В итоге в основном возобладало мнение, что это правило в нынешних обстоятельствах неприменимо (ср.: *N. K.* Περὶ τοῦ ἀμεταθέτου τῶν Ἐπισκόπων // Εὐαγγελικός Κήρυξ. 1862. Ἔτος ΣΤ'. Σ. 316–319), поэтому, напр., в современном Уставе Элладской Православной Церкви перемещения допускаются не согласно этому правилу, а по икономии (что, впрочем, тоже антиканонично; см.: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений. Ч. 2 и 3).

[62] 1) Что существует благословная и вынуждающая к тому причина, которая, очевидно, заключается в духовной опасности для паствы, а не просто в ее многочисленности, и т. п.; 2) что перемещение епископа происходит по причине его явного для всех и великого благочестия (а не по причине его управленческого опыта, организаторских способностей, «выслуги лет», и т. п.); 3) что не сам епископ стремится к перемещению, но его под сильным давлением принуждают к нему.

[63] См. его объяснение авторитетным греческим канонистом архим. Епифанием (Феодоропулосом): *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Τὸ ἀμετάθετον τῶν Ἐπισκόπων. Ἀθῆναι, 1962. Σ. 16–17; *Idem.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἀθῆναι, 1965. Σ. 6–9.

замещения даже Константинопольской патриаршей кафедры никогда не считала перемещение нормой, но прибегала к нему лишь в самых исключительных немногочисленных случаях[64].

Характерно и отсутствие ссылок на церковную икономию, которой в Византии уже с ранних пор оправдывались епископские перемещения; указание на нее имелось также в тогдашнем Уставе Константинопольской Церкви. В греческих Церквах более трепетно подходили к соблюдению св. канонов, хотя бы и формально, а их нарушение могло вести к возмущениям в Церкви. В «Отзывах» понятие икономии[65] в каноническом смысле почти не упоминается (хотя, конечно, присутствует по существу).

2. Нравственно-пастырские аргументы. В половине отзывов так или иначе упоминается пастырский или нравственный аргумент о «нерасторжимом союзе» (преосвященные Симеон, Владимир (Соколовский), сщмч. Владимир, Димитрий) между епископом и его паствой. Такой аргумент вполне оправдан, однако он порождает проблему: если союз пастыря с паствой имеет духовную природу и нерасторжим, то как можно допустить перемещение архиерея в некоторых особых случаях, предусматриваемое большинством авторов «Отзывов»? В данном отношении бóльшую последовательность показывают те архипастыри, которые выступают за полный запрет перемещений.

3. Практические аргументы. Этот вид аргументов является самым распространенным — к нему прибегают почти все рассмотренные авторы «Отзывов». Главный довод — частые перемещения не дают пастырю возможность установить крепких духовных уз с паствой, без которых немыслимо само пастырство как духовный союз. Также перемещаемый архиерей вынужден тратить много времени на освоение внешней стороны: знакомство с гражданской властью, порядками своей епархии, ее клиром и народом, местными особенностями и т. п.; зачастую в такого рода трудах и проходит все его архиерейство на данной кафедре, которую он в скором времени вынужден будет оставить. Это отрицательно влияет как на личность самого архиерея, так и на паству, которая приучается смотреть на своего архипастыря как на временно прикомандированного чиновника, что коренным образом подрывает авторитет иерархии.

В начале статьи мы обозначили, что «Отзывы» стали подлинным голосом Российской Церкви своего времени. По их изучении мы можем еще раз убедиться, что их авторы вполне понимают нужды церковной жизни и высказываются по ним вполне компетентно. В отличие от светской и церковной либеральной прессы, русские святители выступают за преобразования в церковном управлении не по духу ложно понимаемой демократии и других общественно-политических

[64] См.: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων. Σ. 19–20.

[65] Или, по тогдашнему написанию, «экономии», ср.: Отзывы. Ч. 2. С. 80.

веяний времени, а в качестве возвращения к каноническому устройству и практике Древней Церкви.

Каков же был итог «Отзывов»? Рассмотренные мнения иерархов были учтены на Поместном Соборе 1917–1918 гг., как видно из его постановлений (правда, большинство из наших авторов до этого времени не дожили). В принятом в феврале 1918 г. определении Собора «Об епархиальном управлении» в гл. II «Об епархиальном архиерее», в ст. 16, определяется способ выбора епархиального иерея с участием клира и мирян, в общем согласный с предложениями «Отзывов». В 1-м примечании к этой статье сказано: «В исключительных и чрезвычайных случаях, ради блага церковного, допускается назначение и перемещение архиереев высшей церковной властью», а в ст. 18 говорится: «Архиерей пребывает на кафедре пожизненно и оставляет ее только по церковному суду или по постановлению высшей церковной власти, в случаях, указанных выше, в примечаниях к ст. 16»[66]. Таким образом, Собор учел пожелания архиереев по ограничению перемещений, допуская их лишь в исключительных случаях. Данное определение в части перемещений послужило образцом для позднейших уставов Русской Православной Церкви начиная с 1988 г. В современном Уставе, п. 26а сказано, что Священный Синод «избирает, назначает, в исключительных случаях перемещает архиереев и увольняет их на покой». Таким образом, пожелания авторов «Отзывов», пусть не в полной мере[67], присутствуют даже в современном Уставе (хотя не выполняются на практике).

Заключение

В завершение следует сказать, что, возможно, следовало бы ожидать освещения столь насущной проблемы, к тому же касающейся авторов «Отзывов» самым непосредственным образом, в большем количестве отзывов и более разверну-

[66] Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. Вып. 1: Приложение к «Деяниям» второе. С. 18–19.

[67] Имеется в виду вопрос о компетенции Св. Синода. Хотя некоторые современные канонисты, как мы сказали выше (см.: Прим. 10), считают, что этим вопросом может ведать и Синод, из контекста рассуждений преосвященных, высказавшихся по этому поводу, видно, что они предоставляли право перемещений либо митрополичьему собору (в пределах митрополии), либо собору автокефальной Церкви (епископ Леонид). Но в обоих случаях речь в «Отзывах» идет о полном соборе, а не о малочисленном Синоде.

В Элладской Православной Церкви епископские перемещения достигли угрожающих масштабов именно в тот период, когда этот вопрос был передан в компетенцию Синода (1943–1959), что привело к крупному кризису, результатом которого стал полный запрет метафетона государством (1959–1974). Согласно современному Уставу Элладской Православной Церкви (1977), перемещение происходит по решению Архиерейского Собора только при замещении вдовствующей кафедры, со сложной двухступенчатой процедурой голосования и повышенным требованием к числу голосов (2/3), благодаря чему количество перемещений существенно снизилось, а с 2005 г. и полностью прекратилось (исключая перемещения на Афинскую архиепископию); см.: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений. Ч. 3.

то. Конечно, нужно отметить тот несомненный факт, что никто из епископов не высказался в пользу существующей практики перемещений. Тем не менее, многие епископы высказались достаточно распространенно по другим, пусть важным, но вторичным вопросам (например, об организации прихода, о духовных школах), обойдя эту ключевую проблему. Даже проблема перемещения священников поднимается чаще, хотя она зависима и вторична относительно метафетона архиереев, как верно замечает епископ Екатеринбургский.

Чем объяснить такую, по видимости, безучастность владык к одному из ключевых вопросов церковного управления? Едва ли среди них было значимое число карьеристов, которые могли бы рассчитывать на перемещения для своей личной выгоды и поэтому не желали их ограничения. Скорее дело объясняется тем, что, как мы сказали, эта тема не входила в опросник[68] и дисциплинированные архипастыри не сочли возможным высказаться, не будучи спрошенными. Нужно было быть вполне независимой в своих убеждениях личностью, отменно знать церковную историю и каноническое право, чтобы открыто выступить против повсеместной[69] и всеобщей устоявшейся практики. То, что этот вопрос волновал весь епископат, а не малую его часть, доказывается вышеупомянутым определением Собора 1918 г.: оно не могло бы быть принято, если бы большинство иерархов выступало против неперемещаемости епископа[70]. Возможно, некоторые считали, что отмена перемещений придет впоследствии сама, в рамках предлагаемых преобразований церковного управления; другие полагали, что последнее нужно менять «снизу», с уровня подготовки пастырей (т. е. духовных школ) и организации прихода как самостоятельной церковной единицы; кто-то не высказался из осторожности или страха. Инерция синодальной эпохи, в которой частые перемещения воспринимались как норма, была еще сильна. Но это лишь увеличивает достоинство отзывов иерархов, которые нашли в себе мужество высказаться по этой наболевшей проблеме, тогда как этого от них не требовали и не ожидали. И те отзывы, что мы рассмотрели, — совсем не мало от лица епископов, каждые пять лет менявших кафедры. В этом нельзя не усмотреть действие Божественной благодати, которая, при всех внешних стеснениях, хранила мудрование иерархов Церкви Христовой здравым и цветущим.

---

[68] Так считает архиепископ Савва (Тутунов); см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы… С. 129.

[69] Напомним, что перемещения, хотя и не столь частые, практиковались в это время почти во всех других Поместных Церквах, за исключением немногих (среди них — Элладской, где перемещения были разрешены Уставом, но на практике не осуществлялись).

[70] Вопрос об этой теме на Соборе 1917–1918 гг. станет предметом отдельного исследования.

Источники

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1, 2. М.: Крутицкое подворье, 2004.

Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. Вып. 1: Приложение к «Деяниям» второе.

Церковная реформа: сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / *сост. И. В. Преображенский*. СПб., 1905.

Литература

Беглов А. Л. Приходский вопрос в Отзывах епархиальных преосвященных 1905–1906 годов // Тетради по консерватизму. 2020. № 1. С. 525–556. https://doi.org/10.24030/24092517-2020-0-1-525-556

Бердников И. С. К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный собеседник. 1906. № 1. С. 20–35.

Савва (Тутунов), игум. Епархиальные реформы: дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. М., 2011.

Смолич И. К. История Русской церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Ч. 1.

Соколов И. И. Епархиальное управление в праве и практике Константинопольской церкви настоящего времени. СПб., 1914.

Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть I: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 74–96. https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2024.14.1.004

Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть II: 1923–1959 гг. // Праксис. 2024. № 2 (15). С. 15–38. https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2024.15.2.001

Софроний (Вишняк), мон. Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Часть III: 1959–1977 гг. // Праксис. 2024. № 3 (16). С. 38–64.

Pierre L'Huillier, Archim. Les translations épiscopales // Messager de 1'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale. 1967. № 57. P. 24–38.

Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἔλεγχος καὶ ἀνασκευὴ τῆς περὶ μεταθετοῦ Ἐπισκόπων διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Κορινθίας κυροῦ Προκοπίου (†). Ἀθῆναι, 1965.

Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Τὸ ἀμετάθετον τῶν Ἐπισκόπων. Ἀθῆναι, 1962.

N. K. Περὶ τοῦ ἀμεταθέτου τῶν Ἐπισκόπων // Εὐαγγελικός Κήρυξ. 1862. Ἔτος ΣΤ'. Σ. 314–321.

Ῥάλλης Κ. Περὶ μεταθέσεως Ἐπισκόπων κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 1898.

References

Beglov A. L. The Parish Question in the Reviews of Diocesan Bishops in 1905–1906. *Essays on Conservatism*, 2020, no. 1, pp. 525–556. (In Russ.) https://doi.org/10.24030/24092517-2020-0-1-525-556

Berdnikov I. S. On the Question of the Transformation of Diocesan Administration. *The Orthodox Interlocutor*, 1906, no. 1, pp. 20–35. (In Russ.)

Pierre L'Huillier, Archim. Les translations épiscopales. *Messager de 1'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 1967, no. 57, pp. 24–38.

Preobrazhensky I. V. (ed.). *Church Reform: A Collection of Articles of Spiritual and Secular Periodicals on the Issue of Reform*. St. Petersburg, 1905. (In Russ.)

Savva Tutunov, Hegum. *Diocesan Reforms: Discussions in the Orthodox Russian Church at the Beginning of the Twentieth Century*. Moscow, 2011. (In Russ.)

Smolitsch I. K. *History of the Russian Church*. Moscow, 1996. Pt 1. (In Russ.)

Sokolov I. I. *Diocesan Administration in the Law and Practice of the Church of Constantinople Today*. St. Petersburg, 1914. (In Russ.)

Sophrony (Vishnyak), mon. The Practice of Translations of Bishops (Metatheton) in Church of Greece. Part I: 1833–1923. *Praxis*, 2024, no. 1 (14), pp. 74–96. (In Russ.) https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2024.14.1.004

Sophrony (Vishnyak), mon. The Practice of Translations of Bishops (Metatheton) in Church of Greece. Part II: 1923–1959. *Praxis*, 2024, no. 2 (15), pp. 15–38. (In Russ.) https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2024.15.2.001

ophrony (Vishnyak), mon. The Practice of Translations of Bishops (Metatheton) in Church of Greece. Part III: 1959–1977. *Praxis*, 2024, no. 3 (16), pp. 38–64. (In Russ.)

Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. *Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἔλεγχος καὶ ἀνασκευὴ τῆς περὶ μεταθετοῦ Ἐπισκόπων διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Κορινθίας κυροῦ Προκοπίου (†)*. Athens, 1965.

Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. *Τὸ ἀμετάθετον τῶν Ἐπισκόπων*. Athens, 1962.

N. K. Περὶ τοῦ ἀμεταθέτου τῶν Ἐπισκόπων. *Evangelicos Kiriks*, 1862, no. 6, pp. 314–321.

Ῥάλλης Κ. *Περὶ μεταθέσεως Ἐπισκόπων κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*. Athens, 1898.

Информация об авторе

Софроний (Вишняк, Михаил Андреевич), монах
кандидат богословия, референт директора
Православная гимназия им. прп. Сергия Радонежского
141300, Российская Федерация, г. Сергиев Посад, ул. Клубная, 26а
E-mail: gweharall@gmail.com

Information about the Author

Sophrony (Vishnyak, Mikhail Andreevich), Monk
Cand. Sci. (Theology), Executive Assistant Director
St. Sergius of Radonezh Orthodox Gymnasium
26a Klubnaya Str., 141300 Sergiev Posad, Russian Federation
E-mail: gweharall@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3354-9553

• КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА BOOK CULTURE

УДК 094.5+930.253
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-181-240 Научная статья / Original article

А. В. Полетаев

Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбург, Российская Федерация

Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии

Аннотация. Статья представляет материалы по книжной археографии кирилловской традиции. Работа знакомит читателей со старопечатными книгами собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии. Она содержит научное описание 12-ти старопечатных книг XVIII в.

Из описанных кодексов 9 — продукция Синодальной типографии в Москве: 1) Евангелие учительное воскресное (декабрь 1724 г.); 2) Пролог летний (сентябрь 1747 г.); 3) Часослов (июль 1761 г.); 4) *Иоанн Златоуст*. Толкование на Деяния святых апостолов. *Андрей Кесарийский*. Толкование на Апокалипсис. Т. 1–2. 2-е изд. (март 1768 г.); 5) *Кирилл, патриарх Иерусалимский.* Поучения (апрель 1772 г.); 6) *Амвросий, еп. Медиоланский.* О должностях (март 1776 г.); 7) *Иоанн Златоуст*. Беседы на Матфея евангелиста (ноябрь 1781 г.); 8) Апостол (октябрь 1798 г.); 9) Псалтирь с восследованием (август 1800 г.).

Библия «новоисправленнаго переводу», напечатанная в сентябре 1762 г., известная еще под названием Елизаветинской (1-е издание книги было осуществлено 18 декабря 1751 г., в царствование Елизаветы Петровны), выпущена Московской типографией. Книга представлена в описании в 4-м издании.

Одной книгой присутствует в статье продукция типографии Александро-Невского монастыря в Санкт-Петербурге (август 1724 г.) — переводным вариантом сочинения Вильгельма Стратемана «Феатрон или Позор исторический».

© А. В. Полетаев, 2025 CC BY-NC

Имеется в описании и образец старообрядческой печати — выпущенная ок. 1794 г. в Клинцовском посаде типографом Ф. К. Карташёвым «книга, глаголемая Псалтирь».

Ключевые слова: библиотека Екатеринбургской духовной семинарии, камеральная книжная археография, старопечатная книга XVIII в.

Для цитирования: *Полетаев А. В.* Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 181–240. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-181-240

Поступила в редакцию 22.09.2024
Принята к публикации 26.12.2024

Andrey V. Poletaev

Ekaterinburg Theological Seminary
Ekaterinburg, Russian Federation

Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary

Abstract. The article provides materials on book archeography of the Cyril tradition. The work introduces readers to early printed books from the collection of the library in the Ekaterinburg Theological Seminary. It contains a scientific description of twelve old-printed books of the 18th century. Nine of the described codes were produced by the Synodal Printing House in Moscow:
1) *Teaching Sunday Gospel* (December, 1724); 2) *Prologue for Summer* (September, 1747); 3) *Book of Hours* (July, 1761); 4) John Chrysostom. *Commentary on the Acts of the Holy Apostles.* Andrew of Caesarea. *Commentary on the Apocalypse*. Vols. 1–2. 2nd ed. (March, 1768); 5) Cyril, Patriarch of Jerusalem. *Teachings* (April, 1772); 6) Ambrose, Bishop of Milan. *About Positions* (March, 1776); 7) John Chrysostom. *Homilies on the Gospel of Matthew the Evangelist* (November, 1781); 8) *The Apostle* (October, 1798); 9) *Psalter with an Inscription* (August, 1800).
The Bible with "a newly corrected translation", printed in September of 1762 and also known as the *Elizabeth Bible* (its first edition was issued on December 18, 1751, during the reign of Elizabeth Petrovna), was published by the Moscow Printing House. The book is presented in the description of the 4th edition. One book described in the article was produced by the Printing House of the Alexander Nevsky Monastery in St. Petersburg (August, 1724): it is a translated version of Wilhelm Stratemann's work *Featron, or Historical Shame*. The description also includes a sample of an Old Believer publication — *The Book, Called Psalter* was issued by typographer F. K. Kartashev in Klintsovsky Posad, approx. 1794.

Keywords: Library of the Ekaterinburg Theological Seminary, cameral book archeography, old-printed book of the 18th century

For citation: Poletaev A. V. Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 181–240. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-181-240

Submitted on 22 September, 2024

Accepted on 26 December, 2024

В настоящий момент нами подготовлен к изданию каталог с развернутым описанием всех старопечатных книг конца XVI–XVII вв. собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (в печати). В серии журнальных статей, предваряющих выпуск этого каталога («Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии <…>») были сделаны и описания некоторых кодексов старой печати XVIII в. (всего 21 ед. хр.)[1].

В данной статье представлено развернутое описание еще 12-ти книг XVIII в. собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии.

Сложность изучения старообрядческой печати XVIII — начала XIX вв. общеизвестна: пестрота легальных и нелегальных издательств, переходящее из рук в руки типографское оборудование (нередко разностильное, случайное), ложные выходные данные порой немало затрудняют атрибуцию старообрядческих изданий[2]. С печатью «синодальной» дело обстоит не менее проблематично. Кирилловские книги «церковного шрифта» XVIII в., как замечала авторитетнейшая исследовательница отечественной старой печати А. А. Гусева, стали «в настоящее время наиболее редкими и неизученными русскими книгами». «Данный пласт отечественной культуры, — продолжала она, — еще полностью не выявлен, не разобран в книгохранилищах, труден в определении и, как следствие, в совокупности не описан библиографами». Притом «не-

[1] *Полетаев А. В.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 155–196; *Его же.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 101–147; *Его же.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII — начала XIX вв. (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 149–198.

[2] Каталоги старообрядческой печати XVIII — начала XIX вв. немногочисленны (см., напр.: Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. Каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* Л., 1991; *Починская И. В.* Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994).

мало книг сохраняется в настоящее время в монастырях и церквах» и нередко «до сих пор используется в богослужении»[3].

Приступая к составлению каталога старой печати XVIII в. и принимая во внимание вышеперечисленные трудности в описании книг «церковного шрифта» означенного периода, логичной покажется практика следовать сложившейся традиции — предварять описания каталожные журнальными вариантами описаний. Это позволит корректировать, исправлять и дополнять описательные статьи для составления окончательного варианта каталога.

Большинство из описанных в данной статье книг напечатано преемницей Московского печатного двора XVI–XVII вв. — Синодальной типографией. Ранним образцом ее продукции в описании представлено Евангелие учительное воскресное, вышедшее в декабре 1724 г. Далее по хронологии следуют: Пролог на летние месяцы (сентябрь 1747 г.), Часослов (июль 1761 г.) и объемистая подборка святоотеческих богословских сочинений (*Иоанн Златоуст*. Толкование на Деяния святых апостолов. *Андрей Кесарийский*. Толкование на Апокалипсис. Т. 1–2. 2-е изд. (март 1768 г.); *Кирилл Иерусалимский.* Поучения (апрель 1772 г.); *Амвросий Медиоланский.* О должностях (март 1776 г.); *Иоанн Златоуст.* Беседы на Матфея евангелиста (ноябрь 1781 г.)). Уникально издание Апостола (октябрь 1798 г.) в нетипичном для этой книги формате — 4° (в упомянутом выше каталоге А. А. Гусевой такого издания нет). И наконец, завершает описание книг Синодальной типографии Псалтирь с восследованием, выпущенная в самом конце XVIII в. — в августе 1800 г.

Московская типография, специализирующаяся, по преимуществу, на выпуске книг «гражданского шрифта», представлена в описании кодексом шрифта церковнославянского — Библией (сентябрь 1762 г.), т. н. Елизаветинской, ибо первое издание этого «новоисправленнаго переводу» Священного Писания вышло при императрице Елизавете Петровне в 1751 г. Работа над неточностями перевода велась постоянно при печатании славянских текстов Библии. Со времен выхода Острожской Библии Ивана Федорова 1581 г. и Библии, выпущенной на Московском печатном дворе в 1663 г. (по сути, копирующей Федоровское издание), обнаружилось немало огрехов. В XVIII в. было решено устранить замеченные ошибки и опечатки[4], что потребовало новой работы переводчиков и корректоров. Книга в коллекции Екатеринбургской духовной семинарии являет собой 4-е издание Елизаветинской Библии[5].

---

[3] *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их классификации. М., 2010. С. 7.

[4] *Пичхадзе А. А.* Библия. Переводы на церковнославянский язык // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. V. С. 144–147.

[5] В собрании библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии хранится еще одна Елизаветинская Библия — 8-го издания, напечатанная той же Московской типографией в январе 1784 г. (РК ЕДС 1969). Ее надеемся представить в следующем блоке описаний старой печати XVIII в.

Также единственной книгой представлена в данной статье продукция типографии Александро-Невского монастыря в Санкт-Петербурге[6] (август 1724 г.) — известной в русском переводе, содержащей библейскую историю человечества, заканчивающуюся жесткой критикой «папежничества»: сочинением лютеранского писателя Вильгельма Стратемана[7] «Феатрон или Позор исторический».

Описанная в статье старообрядческая книга (Псалтирь) была выпущена в Клинцовском посаде (Черниговская губ.) купцом Федором Кузмичем Карташёвым ок. 1794 г. Выходные данные у кодекса не сохранились, но экземпляры издания, которые их имеют, снабжены такими: «…типом издана в типографии Супрасльской в лето 7302». Путаница умышленная, и причина ее хорошо известна. До 1788 г., книгопечатня Ф. К. Карташёва в Клинцах функционировала вполне легально. После же того как данную старообрядческую типографию правительство решило запретить, Ф. К. Карташёв вынужден был, переходя на конспиративное положение, ложно маркировать свою продукцию.

В дальнейшем на страницах «Вестника» надеемся периодически, по возможности регулярно, знакомить читателей со старопечатными книгами XVIII в. собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии.

[6] Типография при монастырском подворье существовала недолго, однако оставила заметный след в отечественной издательской истории. Из-под ее станков в первой половине XVIII в. вышли поучения еп. Феофана (Прокоповича) в день памяти св. Александра Невского, 3 Слова иером. Гавриила (Бужинского) о победах русской армии, «Раскольничьи вопросы и ответы», «Пращица духовная» и др. (*Белякова Е. В.* Александро-Невская Лавра в честь Святой Троицы // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. I. С. 613–617).

[7] Естественно, его сочинение было переведено в сокращенном варианте, адаптированном к потребностям православного читателя.

1) **РК ЕДС 5178**[8]. ***СТРАТЕМАН, ВИЛЬГЕЛЬМ.*** **ФЕАТРОН ИЛИ ПОЗОР ИСТОРИЧЕСКИЙ**. [СПб.: Типография Александро-Невского монастыря, 08.1724 (7232). Петр I; Синод][9].

Формат: **2°**.

Объем: [1] [1+4]+1+1 1[4]–90[4] 91[4] 92[4]–111[4] 112[4+1] А[2] – И[2] 1 нн.[2 =] л.: [тит.], [1–3], 4–6, 1–362, [363], [364], 365–449, 1–20, 1 нн., 2 нн. = 478 л.

Строк на странице: 38, 36, ок. 28, 52 (в четыре столбца).

Шрифт: 10 строк = 62, 64, 81, 49, 72, ок. 130 мм.

Формат полосы набора: 252×135 мм.

Декор: Страницы в линейных рамках (л. 1–20 трет. сч., 1 нн., 2 нн.).

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.

Содержание: предисловие («Доброхотному истории любителю»), *л. 4–6 об. перв. сч.*; «С Богом. Историа Ветхаго Завета от сотворения мира начинающаяся, едва не чрез четыре тысящи лет, даже до Христа Господа нисходит», *л. 1–2 втор. сч.*; «Мира начало», *л. 2 об. – 8 втор. сч.*; «Первый исход Ноя», *л. 8–11 втор. сч.*; «Вторый исход Авраамов», *л. 11–20 об. втор. сч.*; «Исход третий — израилтян из Египта, вожду сущу Моисею», *л. 21–40 втор. сч.*; «Исход четвертый — царей Израилских противо супостатов своих», *л. 40–71 втор. сч.*; «Исход пятый — иудеов от плена Вавилонскаго», *л. 71 об. – 101 об. втор. сч.*; «Исход шестый — вожду сущу Христу Господу», *л. 102–163 об. втор. сч.*; «Век по Рождестве Христове четвертый. Исход седмый», *л. 164–259 об. втор. сч.*; «Исход осмый — германов или немцев. Век от Рождества Христова девятый», *л. 259 об. – 296 об. втор. сч.*; «Век от Рождества Христова вторый на десять. Исход девятый — валденсов», *л. 296 об. – 357 об. втор. сч.*; «Век от Рождества Христова шестый на десять. С сим веком десятый и последний начинается исход, второе и величайшее оное верных изшествие от Вавилона духовного и от тмы Папежския, предводителствующу Мартину Лютеру — оучителю Виттебергскому <…>», *л. 357 об. – 362 об., 365–449 об. втор. сч.*; «Реестр, тако имен, яко и вещей в книзе сей содержащихся, оудобнейшаго ради их обретения, по алфавиту собранный», *л. 1–20 об. трет. сч.*; «Погрешения типографская исправленная», *л. 1 нн. – 2 нн.*; «Сия зде исправишася погрешения типографская, яже оусмотришася. Кая же кроме сих обрящутся, та, благоразумный читатель, сам да благоволит исправити <…>», *л. 2 нн. – 2 нн. об.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 1359; Гусева, 1554.

---

[8] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. III. Екатеринбург, 1999. № 74 (книге еще не был присвоен инвентарный библиотечный номер, поэтому она была отмечена под номером приходным).

[9] Бумага с филиграними: «Герб города Амстердама» с контрамарками «ID» (см.: *Дианова Т. В.* Филиграни XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». Каталог. М., 1998. № 128 — 1698 г.) и «NB» (*Ее же*. № 371 — 1701–1704, 1715 гг.).

Сохранность: л. 4–6 перв. сч., 1–362, 365–449 втор. сч., 1–20 трет. сч., 1 нн., 2 нн.; л. 13, 14, 17–20 трет. сч. выпадают из блока; л. 1 нн., 2 нн. реставрированы бумагой машинного производства без штемпелей и филиграней.

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением (вторая половина XIX в.); на боковом торце верхн. крышки две медных пластины с пробоями для застежек; на нижн. торцах обеих переплетных крышек скосы и металлические скобки (четыре — по две на каждой доске); две медных на кожаных ремнях застежки; кожаный корешок (с тиснением) наклеен на доски; на корешке пять выпуклых пазов для бинтов и золотное тиснение: «ѳеатронъ»; на нижн. крышке внешние углы реставрированы кожаными наугольниками; на обрезе следы нанесенного сине-зеленой краской растительно-геометрического орнамента; фл. (сохранился только перед нижн. крышкой) и внутренняя оклейка переплетных досок из бумаги машинного производства без штемпелей и филиграней.

Записи: л. 1 нн. об., нижн. поле, простым карандашом скорописью конца XIX — начала XX в.: «Александр[ъ] Ник[олвчъ]» *(sic!)*; л. 449 об. втор. сч., простым карандашом тем же поч.: «Конецъ»; л. 204 втор. сч. боковое поле, простым карандашом мелкой скорописью XX в., авторское толкование книжного текста «Пасхасий, диакон римский, муж мудр и свят, книги две о Дусе Святом написал. В них же кафолическое *(слово* «кафолическое» *зачеркнуто)* о Бозе оучение добре толкует <…>»: «это он врет — ересь кафолическая несправедливая, Богом проклята»; л. 449 об. втор. сч., простым карандашом тем же поч.: «2. 2. 55 г.»; по л. тем же поч. простым карандашом отдельные пометы к тексту тип. «зри»; на бумажной оклейке внутренних сторон обеих переплетных досок химическим и простым карандашами указатели по различным интересующим читателей темам (несколькими поч. XIX–XX вв.).

2) **РК ЕДС 4792**[10]**. ЕВАНГЕЛИЕ УЧИТЕЛЬНОЕ ВОСКРЕСНОЕ.** М.: Синодальная типография, 12.1724 (7233). Петр I; Синод[11].

Формат: **2°**.

Объем: $[1]^{1+4}$ 1^{8}–34^{8} 35^{8+1} 36^{8}–50^{8} = л.: тит., 1–4, 1–276, 276_{2}, 277–400 = 406 л. Строк: 28.

Шрифт: 10 строк = 83 мм. Формат полосы набора: 25,3×14,3 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрации: рамка тит. л. (гравюра на меди) с изображением Господа Вседержителя, евангелистов с их символами, свт. Иоанна Златоуста и еп. Феофилакта Болгарского; клейма в заставках (10 с 9 досок): 1) Преполовение или двенадцатилетний Иисус во храме — л. 278 втор. сч.; 2) Рождество Пресвятой Богородицы — л. 287 об. втор.

[10] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. № 80 (книге еще не был присвоен инвентарный библиотечный номер, поэтому она была отмечена под номером приходным). Издание в коллекции ЕДС представлено в двух экземплярах. Вторая книга имеет библиотечный номер 48995. Она уже получала развернутое описание (см.: *Полетаев А. В.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. С. 185–188).

[11] Бумага с филиграними: сюжетной: «Horn» (т. б. Филиграни XVII века по рукописным источникам ГИМ: Каталог / *сост.: Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина.* М., 1988. № 1170, 1171 — 1693, 1697 гг.) и текстовой: «Billet de Banque» (*Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959 (далее — *Клепиков I*). № 928 — 1724 г.).

сч.; 3) Введение Богородицы во храм — л. 315 об. втор. сч.; 4) три святителя — л. 341 втор. сч.; 5) Крещение Господне — л. 348 об. втор. сч.; 6) Сретение Господне — л. 359 об.; 7) св. Иоанн Предтеча — л. 372, 394 об.; 8) Преображение Господне — л. 383 втор. сч.; 9) Успение Пресвятой Богородицы — 389 об. втор. сч.

Печать: в две краски; сигнатуры кирилловскими цифрами в центре нижн. поля первого л. тетради. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; указания номеров печатных станов и шифров тередорщиков кириллицей посередине внутреннего поля (по преимуществу киноварью)[12].

Содержание: выходные данные («<…> Издадеся книга сия, Евангелие оучителное воскресное в царствующем граде Москве в лето от сотворения мира 7233, от Рождества же по плоти Бога Слова 1724, индикта 2, месяца декемвриа»), *mut.*; Содержание («Оглавление книги сея»), *л. 1–4 перв. сч.*; «Поучение избранно от Святаго Евангелиа и от многих божественных писаний в неделю Провозвестную. Притча О мытаре и фарисеи: о тщеславии, гордыни, величании и о осуждении <…>», *л. 1–6 об. втор. сч.*; «Поучение в неделю Блуднаго сына <…>», *л. 6 об. – 14 втор. сч.*; «Поучение в неделю Мясопустную <…>», *л. 14–20 втор. сч.*; «Поучение в неделю Сыропустную <…>», *л. 20–27 втор. сч.*; «Поучение в первую неделю Святаго поста, иже во святых отца нашего Леонтиа, папы Римскаго о святых иконах и о иконоборцех», *л. 27–37 втор. сч.*; «Поучение в неделю вторую Святаго поста <…>», *л. 37–42 об. втор. сч.*; «Поучение в неделю третию Святаго поста на Поклонение Честнаго и Животворящаго Креста Господня», *л. 43–50 втор. сч.*; «Поучение в неделю четвертую Поста <…>», *л. 50 об. – 56 втор. сч.*; «Поучение в неделю пятую Святаго поста <…>», *л. 56–61 втор. сч.*; «Поучение в Субботу святаго и праведнаго Лазаря», *л. 61 об. – 65 втор. сч.*; «Поучение в Неделю Вайи <…>», *л. 65–69 втор. сч.*; «Поучение во Святую и Великую неделю Пасхи о радости Воскресения и о оутешении согрешающих», *л. 69 об. – 72 об. втор. сч.*; «Поучение в понеделник Светлыя недели, како праздновати праздник сей не обядением и пиянством, но духовне и по Бозе во всем», *л. 72 об. – 75 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю святаго Фомы <…>», *л. 75 об. – 81 втор. сч.*; «Поучение в Неделю святых Жен мироносиц <…>», *л. 81 об. – 86 втор. сч.*; «Поучение в Неделю разслабленнаго <…>», *л. 86–91 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю самаряныни <…>», *л. 92–99 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю о слепом <…>», *л. 99 об. – 105 втор. сч.*; «Поучение на Вознесение Господа нашего Иисуса Христа <…>», *л. 105 об. – 108 втор. сч.*; «Поучение в Неделю святых 300 и 18 богоносных отец <…>», *л. 108 об. – 112 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю Святыя Пятьдесятницы <…>», *л. 113–120 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю первую, Всех святых <…>»,

[12] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 307). Исключения: на л. 1 втор. сч. маркировка не черной краской (как указано у А. А. Гусевой), а киноварью; на л. 158 втор. сч. маркировка не **5//*Ив*** (как указано у А. А. Гусевой), а ***Ив*//5**; на л. 27 втор. сч. нет маркировки **7** (как указано у А. А. Гусевой); на л. 22 об. втор. сч. маркировка **ТІ*м*** черной краской, а не киноварью (как указано у А. А. Гусевой); на л. 104 об. втор. сч. маркировка не **ТІ*м*** (как указано у А. А. Гусевой), а **ГА*в***; на л. 110 об. втор. сч. маркировка **ТІ*м*** (в каталоге А. А. Гусевой на этом л. нет маркировки); л. 213 об. втор. сч. черной краской отмечена маркировка **ТІ*м*** (в каталоге А. А. Гусевой она на лицевой стороне л.); л. 312 об. втор. сч. отмечена маркировка **8** (в каталоге А. А. Гусевой она только на лицевой стороне л.); на л. 329 втор. сч. нет маркировки **3//І*в*** (как указано у А. А. Гусевой); на л. 385, 387 втор. сч. маркировка **3//І*в***, но не киноварная (как указано у А. А. Гусевой), а черная.

л. 120 об. – 125 втор. сч.; «Поучение в Неделю 2-ю <…>», *л. 125 об. – 129 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 3-ю <…>», *л. 129 об. – 133 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 4-ю <…>», *л. 134–139 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 5-ю <…>», *л. 139 об. – 144 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 6-ю <…>», *л. 145–151 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 7-ю <…>», *л. 151 об. – 155 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю осмую <…>», *л. 155 об. – 159 втор. сч.*; «Поучение в Неделю девятую <…>», *л. 159 об. – 165 втор. сч.*; «Поучение в Неделю десятую <…>», *л. 165–170 втор. сч.*; «Поучение в Неделю первую надесять <…>», *л. 170 об. – 175 втор. сч.*; «Поучение в Неделю вторую надесять <…>», *л. 175–179 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю третию надесять <…>», *л. 180–183 втор. сч.*; «Поучение в неделю четвертую надесять <…>», *л. 183–187 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 15 <…>», *л. 187 об. – 191 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 16 <…>», *л. 191–195 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 17 <…>», *л. 195–200 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 18 <…>», *л. 200–204 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 19 <…>», *л. 204 об. – 210 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 20-ю <…>», *л. 210–213 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 21 <…>», *л. 214–220 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 22 <…>», *л. 220 об. – 227 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 23 <…>», *л. 227 об. – 232 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 24 <…>», *л. 232 об. – 236 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 25 <…>», *л. 237–242 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 26 <…>», *л. 243–248 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 27 <…>», *л. 248–252 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 28 <…>», *л. 253–258 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 29 <…>», *л. 258–262 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 30-ю <…>», *л. 262 об. – 268 втор. сч.*; «Поучение в Неделю 31 <…>», *л. 268–272 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю 32 <…>», *л. 273–276–276 об., 276$_2$–276$_{2\ об.}$, 277–277 об. втор. сч.*; «Поучения на Владычни праздники и на памяти святых. Месяца септемврия в 1 день. Поучение в начало Индикта, сиречь Новаго лета», *л. 278–282 об. втор. сч.*; «В той же день. Поучение второе <…>», *л. 282 об. – 284 об. втор. сч.*; «В той же день. Поучение третие — о благодарении Бога», *л. 285–287 втор. сч.*; «Месяца септевриа в 8 день. Слово на Рождество Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 287 об. – 290 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю пред Воздвижением Честнаго и Животворящаго Креста Господня <…>», *л.290 об. – 294 об. втор. сч.*; «Месяца септемврия в 14 день. Поучение на Воздвижение Честнаго и Животворящаго Креста Господня», *л. 295–298 об. втор. сч.*; «Месяца октоврия в 26 день. Поучение на память святаго великомученика Димитриа Солунскаго <…>», *л. 299–304 втор. сч.*; «Месяца ноемврия в 1 день. Поучение на память святых безсеребреник и чудотворцев Космы и Дамиана <…>», *л. 304 об. – 308 втор. сч.*; «Месяца ноемврия в 13 день. Поучение на память иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго <…>, сие же и на память святаго и равнаго апостолом царя Константина и матере его Елены, месяца маиа в 21 день», *л. 308–315 втор. сч.*; «Месяца ноемврия в 21 день. Поучение на Введение в церковь Пресвятыя Богородицы <…>», *л. 315 об. – 320 втор. сч.*; «Поучение в Неделю Святых праотец», *л. 320 об. – 325 втор. сч.*; «Поучение в Неделю пред Рождеством Христовым <…>», *л. 325 об. – 331 об. втор. сч.*; «Месяца декемврия в 25 день. Поучение на Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа <…>», *л. 332–335 об. втор. сч.*; «Поучение в неделю по Рождестве Христове <…>», *л. 336–340 об. втор. сч.*; «Месяца иануариа в 1 день. На память иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа

Кесарии Каппадокийския. Поучение душеполезно к монахом», *л. 341–344 об. втор. сч.*; «Поучение в Неделю пред Крещением Господним <…>», *л. 345–348 втор. сч.*; «Месяца иануариа в 6 день. Поучение на Крещение Господне <…>», *л. 348 об. – 354 втор. сч.*; «Поучение в Неделю по Крещении Господни <…>», *л. 354–359 втор. сч.*; «Месяца февруариа во 2 день. Поучение на Сретение Господне <…>», *л. 359 об. – 363 втор. сч.*; «Месяца марта в 25 день. Поучение на Благовещение Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 363 об. – 366 втор. сч.*; «Месяца априллиа в 23 день. Поучение на память святаго великомученика Георгиа <…>», *л. 366 об. – 371 об. втор. сч.*; «Месяца иуниа в 24 день. Поучение на Рождество Иоанна Крестителя <…>», *л. 372–377 об. втор. сч.*; «Месяца иуниа в 29 день. На память святых апостол Петра и Павла — чти неделю 18, Евангелие от Луки», *л. 378 об. втор. сч.*; «Месяца августа в 1 день. Поучение о заповедех Божиих», *л. 377 об. – 382 об. втор. сч.*; «Месяца августа в 6 день. Поучение на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа <…>», *л. 383–389 втор. сч.*; «Месяца августа в 15 день. Поучение на Оуспение Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 389 об. – 394 втор. сч.*; «Месяца августа в 29 день. Поучение на Оусекновение честныя главы святаго Иоанна Предтечи <…>», *л. 394 об. – 400 об. втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 182; Гусева, 307.

Сохранность: полная — л.: тит., 1–4 перв. сч., 1–276, 276_2, 277–400 втор. сч.; отдельные л. имеют надрывы, подклейки бумагой.

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением (XVIII в., от старого переплета?); на верхн. крышке две металлические пластинки с пробоями для фиксации застежек (застежки утрачены); л. оклейки об. сторон досок современны переплету; корешок имеет четыре выпуклых паза для переплетных бинтов и фрагмент бумажного ярлыка (надпись не читается); два фл. (по одному спереди и сзади) и оклейка внутренних сторон переплетных крышек из плотной бумаги машинного производства без филиграней и штемпелей.

Записи: фл. 1, скорописью простым карандашом (конец XIX — начало XX в.): «Сія книга принадлежитъ Ульяну Чуракову»; там же, скорописью, простым карандашом (конец XIX — начало XX в.): «235»; л. 52 втор. сч. боковое поле, простым карандашом скорописью конца XIX — начала XX в., оригинальное авторское толкование книжного текста «<…> яко вожделенна бяше ему смерть и мира сего отшествие. Стужает же си и ищет крестныя страсти <…>»: «четвертная» (имеется в виду емкость — «чекушка», «четушка». — *А. П.*); тем же поч. простым карандашом отдельные пометы к тексту.

3) **РК ЕДС 50174. ПРОЛОГ. В 2-х ч.** [М.: Синодальная типография, 09.1747 (7256). Елизавета; Синод][13].

Ч. 2 (март-август). Четвертая четверть (июнь-август).

Формат: **2°**.

[13] Бумага фабрики Афанасия Гончарова — филигрань: «Pro Patria» с литерами «АГБ» и вензелем «AG» на контрамарке (т. 6. *Клепиков С. А.* Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978 (далее — *Клепиков II*). № 79 — 1744, 1745, 1754 гг.).

Объем: [1^{8+1}] [2^{8}–47^{8}] [48]$^{[8]}$ 49^{8} $50^{[8]}$ 51^{8}–59^{8} $60^{[8]}$ 61^{8}–68^{8} [69]^{8} 70^{8}–85^{8} 86^{8+1} 1^{8} $2^{[8]}$ = л.: [1 тит.], [1–379], 380–398, [399], 400–441, [442], [443], 474[14], 444–449, 456[15], 450–455, 457–473, [475], 476–689, 1–14, [15], [16] = 706 л.

Строк на странице: 29, 30, 33. Шрифт: 10 строк = 83, 72 мм.

Формат полосы набора: 254×151 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу. Шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева или на об. л. на внутреннем поле справа[16].

Содержание: [Июня 3. Память св. вмч. Иоанна Нового] (со слов: «… и абие воевода вскоре посла велможы с доволным воинством в Бел град <…>»), *л. 380 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 3 день. Память святых мученик Лукиллиана и Павлы, и с ними младенцев Клавдиа, Ипатиа и Дионисиа», *л. 380–380 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Лукиана Тарсянина. В той же день. Поучение святаго Ефрема, яко не подобает монаху от места на место преходити», *л. 380 об. – 381 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа о многоимении», *л. 381–381 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение к женам, да будут молчаливы», *л. 381 об. – 382 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о некоемом пустыннице, иже согрешив, покаяся», *л. 382–383 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 4 день. Память иже во святых отца нашего Митрофана, патриарха Константиня града», *л. 383–384 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Астиа, епископа Диракийскаго», *л. 384 перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго, еже не проповедати Божества неверным», *л. 384–384 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго отца нашего Моисеа о ротех и о клеветах», *л. 384 об. – 385 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 5 день. Память святаго священномученика Дорофеа, епископа Тирскаго», *л. 385 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мучеников Маркиана, Никандра, Иперехиа, Аполлона, Леонида, Ариа, Горгиа, Селиниа, Ириниа и Памвона», *л. 385 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Феодора чудотворца», *л. 385 об. – 386 перв. сч.*; «В той же день. От Премудрости о наказании чад», *л. 386–386 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа о смерти», *л. 386 об. – 388 перв. сч.*; «В той же день. Страдание великаго князя Игоря Ольговича, Киевскаго чудотворца», *л. 388–389 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 6 день. Преподобнаго отца нашего Илариона Новаго, игумена Далматскаго», *л. 389–390 об. перв. сч.*; «В той же день.

[14] Лист неверно вставлен в книжный блок переплетчиком. При росписи состава (см.: *Состав*) последовательность текстов приводится в правильном порядке.

[15] Лист неверно вставлен в книжный блок переплетчиком. При росписи состава (см.: *Состав*) последовательность текстов приводится в правильном порядке.

[16] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 1153). Исключения: на л. 668 перв. сч. нет маркировки (у А. А. Гусевой обозначена кирилловская цифра — **14**); на л. 513–516, 528 перв. сч. — **1//К*о*** (у А. А. Гусевой — **11//К*о***); на л. 538–540 перв. сч. — **20//І*в*** (у А. А. Гусевой — **2//І*в***); на л. 529–532 перв. сч. нет маркировки (у А. А. Гусевой обозначена кирилловская цифра — **2**); на л. 639 перв. сч. типографская бумажная подклейка — у цифры **11** («**АІ**») заклеена первая цифра **1** («**А**»), чем достигнута правильная (как у А. А. Гусевой) нумерация — **10** («**І**»); на л. 427 перв. сч. маркировка **13//Д** (у А. А. Гусевой — **13**); на л. 522–524 перв. сч. маркировка — **1//А*н*** (у А. А. Гусевой такая маркировка только на л. 523, 524 перв. сч.).

Преподобнаго отца нашего Виссариона чудотворца. В той же день. Слово о службе, како стояти в церкви со страхом Божиим», *л. 390 об. – 391 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа, да не преобидят раби господей своих», *л. 392 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 7 день. Страсть святаго священномученика Феодота Агкирскаго», *л. 392–392 об. перв. сч.*; «В той же день. Святых жен Кириакии и Калерии, и Марии», *л. 392 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о отце Данииле», *л. 392 об. – 393 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение Григориа монаха о милостыни», *л. 393 об. – 394 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 8 день. Мучение святаго славнаго великомученика Феодора Стратилата – новопреведено от греческаго языка в славенский», *л. 394–398 об., 400–403 перв. сч.*; «Месяца иуниа во 8 день. Память святаго великомученика Феодора Стратилата», *л. 403 об. – 404 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Ефрема, бывшаго архиепископа Антиохийскаго», *л. 404 об. – 405 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Притчей Соломоних о наказании чад», *л. 405 об. – 406 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 9 день. Память иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийскаго», *л. 406 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Кирилла, чудотворца Белоезерскаго», *л. 406–408 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго Александра, игумена Куштскаго», *л. 408 об. – 409 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 10 день. Память святаго священномоученика Тимофеа, епископа Прусскаго», *л. 409–409 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Феофана, иже во Антиохии», *л. 409 об. – 410 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Иисуса Сирахова», *л. 410–410 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго о еже не клятися, яко страшно есть», *л. 410 об. – 411 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 11 день. Память святых апостол Варфоломеа и Варнавы», *л. 411 об. – 412 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Евангелиа, еже от Луки: о богатем безименнем, и о оубозем Лазаре», *л. 412–413 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго о избрании епископов, и яко многаго неудобства исполнено есть епископство», *л. 413 об. – 414 перв. сч.*; «Месяца иуниа во 12 день. Память преподобнаго отца нашего Онуфриа Великаго», *л. 414–414 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Петра, иже во Афонстей Горе постившагося», *л. 414 об. – 416 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа о житии суетнем света сего», *л. 417–417 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 13 день. Память святыя мученицы Акилины», *л. 417 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Антонины», *л. 417 об. – 418 перв. сч.*; «В той же день. Преподобныя матере нашея Анны и сына ея Иоанна. В той же день. Слово святаго пророка Иеремии о блудниках», *л. 418 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 418–419 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 14 день. Память святаго пророка Елиссеа», *л. 419 об. перв. сч.*; «В той же день. Память иже во святых отца нашего Мефодиа, патриарха Константиня града», *л. 419 об. – 420 перв. сч.*; «В той же день. Святаго священномученика отца нашего Кирилла, епископа Гортинскаго, Критскаго острова», *л. 420 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Лимониса», *л. 420 перв. сч.*; «В той же день. Слово о купце», *л. 420 об. – 421 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 15 день. Память святаго пророка Аммоса», *л. 421 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Дулы епарха», *л. 422 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Феодорита о разсмотрении всякаго дела», *л. 422–422 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго поучительное о пиянстве», *л. 422 об. – 423 об. перв. сч.*; «В той же день. Иже во святых отца на-

шего Ионы, митрополита Московскаго и всея России, чудотворца», *л. 423 об. – 425 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 16 день. Иже во святых отца нашего Тихона чудотворца, епископа Амафунтскаго», *л. 425 об. – 426 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 426–426 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Иоанна Златоустаго, иже глаголют, яко несть муки грешником», *л. 426 об. – 427 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Тихона Луховского, чудотворца», *л. 427 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 17 день. Святых мученик Мануила, Савела и Исмаила», *л. 428–428 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о некрещеннем детищи и о власти иерейстей», *л. 428 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Ефрема о непокаряющихся монасех игумену и братии», *л. 429–429 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о почитании книжном, яко полезнее всех книг Псалтирь прочитати», *л. 429 об. – 430 перв. сч.*; «Месяца июниа в 18 день. Память святаго мученика Леонтиа, и с ним Ипатиа и Феодула», *л. 430–430 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о некоем презвитере духовнем, иже видев бесы оу келлии леniваго монаха, и понуди его в нощи молитися, и прогна бесы», *л. 430 об. – 431 перв. сч.*; «В той же день. Поучение о любви», *л. 431–431 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 431 об. – 432 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 19 день. Память святаго апотола Иуды, брата Господня по плоти», *л. 432 об. – 433 перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Зосимы», *л. 433 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Иоанна отшелника», *л. 433–433 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о чести иерейстей», *л. 433 об. – 434 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 434–434 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 20 день. Память святаго священномученика Мефодиа, епископа Патарскаго, иже Оригенову ересь попали», *л. 434 об. – 435 перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Аристоклиа пресвитера и Димитриана диакона, и Афанасиа чтеца», *л. 435–435 об. перв. сч.*; «В той же день. Святых мучеников Инны, Пинны и Риммы», *л. 435 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика, яко да не мщаем себе от обидящих нас», *л. 435 об. – 436 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 436–436 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение ко всякому христианину», *л. 436 об. – 437 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 21 день. Память святаго мученика Иулиана Тарсянина», *л. 437 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Иулиана Египетскаго», *л. 437 об. – 439 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Терентиа, епископа Иконийскаго, и святаго Марка, епископа Аполлониадскаго, анепсиа Варнавы апостола, нарицаемаго Иуста. В той же день. Слово о некоем старце духовнем, иже многи нам повести о спасении списа», *л. 439 об. – 440 перв. сч.*; «В той же день. Слово о святем Савве, како льва на пути оуврачева», *л. 440 об. перв. сч.*; «Месяца июниа в 22 день. Память святаго священномученика Евсевиа, епископа Самосатскаго», *л. 441 перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Зинона и Зины, слуги его», *л. 441–441 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества» (до слов: "<…> который огонь …"), *л. 441 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о беседе святаго Григориа и Петра» (со слов: "… к тому прочее не можаше видети радость ону <…>"), *л. 444–444 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Евстохиа, Гайа и иже с ними», *л. 444 об. – 445 перв. сч.*; «В той же день. Празднуем Пресвятей Богородице — о избавлении от Ахмата, Ординскаго царя», *л. 445–445 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Ефрема о оучителех, како подобает творити, тако же и оучити», *л. 445 об. – 446*; «Месяца июниа в 24 день. Иже во

святых отца нашего Афанасиа Великаго, архиепископа Александрийскаго, слово на Рождество Иоанна Предтечи. И о Елисавети. И о Богородице», *л. 446–449 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 24 день. Рождество честнаго, славнаго Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна», *л. 450 перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Орентиа и шестих с ним присных братий его — Фарнакиа, Ероса, Фирмоса, Фирмина, Кириака и Логгина», *л. 450–451 перв. сч.*; «В той же день. Поучение на Рождество святаго славнаго Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна», *л. 451–452 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 25 день. Память святыя преподономученицы Февронии», *л. 452–453 перв. сч.*; «В той же день. Память святых благоверных и благочестивых — святаго князя Петра и святыя княгини Февронии, нареченных во иноческом чине Давида и Евфросинии — Муромских новых чудотворцев», *л. 453–454 перв. сч.*; «В той же день. Слово о мирстей чади», *л. 454 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 26 день. Память преподобнаго отца нашего Давида, иже в Фессалоникии», *л. 454–454 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Иоанна, епископа Готфскаго», *л. 454 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 454 об. – 456 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа, да никтоже отчается спасения, впад во многия грехи, но да кается их», *л. 456–456 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Ефрема о непокаряющихся монасех игумену и братии», *л. 456 об. – 457 перв. сч.*; «В той же день. Слово о чудотворней Пресвятыя Девы Богородицы Марии иконе, яже в пределех Великаго Новаграда в монастыре Тихфинском», *л. 457–463 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 27 день. Память преподобнаго отца нашего Сампсона странноприимца», *л. 463 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о Мартине монасе, иже бе в Турове оу церкви святых мученик Бориса и Глеба един живый о Бозе», *л. 463 об. – 464 перв. сч.*; «В той же день. Слово от бесед святаго Григориа», *л. 464–465 перв. сч.*; «В той же день. Слово, яко добро присещати болящыя», *л. 465 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 28 день. Возвращение мощей святых безсребреник и чудотворцев Кира и Иоанна», *л. 465 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Павла врача», *л. 465 об. – 466 перв. сч.*; «В той же день. Слово о страннолюбии», *л. 466–466 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово, како подобает чтити отца и матерь», *л. 466 об. – 467 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 29 день. Слово иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа Константиня града, Златоустаго — похвала святым верховным апостолом Петру и Павлу», *л. 467 об. – 470 об. перв. сч.*; «Месяца иуниа в 29 день. Святых славных и всехвалных, и верховных апостол Петра и Павла», *л. 470 об. – 471 перв. сч.*; «В той же день. Слово о прении Петрове с Симоном волхвом», *л. 471–472 перв. сч.*; «В той же день. Поучение на память святых и верховных апостол Петра и Павла», *л. 472–472 об. перв. сч.*; «В той же день. Блаженнаго царевича Петра Ростовскаго», *л. 472 об. – 473 перв. сч.*; «Месяца иуниа в 30 день. Собор святых славных и всехвалных апостол двоюнадесяти», *л. 473–474 перв. сч.*; «В той же день. Слово к богатым и не творящым милостыни», *л. 474–474 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о христианине, вземъшем злато у жидовина и запреся его, кляшеся ему, яко не взем» (до слов: “<…> жидовин же рече …”), *л. 474 об. перв. сч.*; «Месяц иулий имать дний 31. День имать часов 14, а нощь 10. Месяца иулиа в 1 день. Память святых чудотворец и безсребреник Космы и Дамиана в Риме пострадавших», *л. 476 перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Петра, бывшаго патрикиа в Евандре», *л. 476 об. – 477*

перв. сч.; «В той же день. Слово о пользе душевней», *л. 477–477 об. перв. сч.*; «В той же день. Повесть святаго Нила», *л. 477 об. – 478 перв. сч.*; «Месяца иулиа во 2 день. Положение Честныя Ризы в церкви Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы, яже во Влахерне», *л. 478–478 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго Иувеналиа, епископа Иерусалимскаго», *л. 478 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение, да никтоже на себе оуповает ни на властеля, но на Бога», *л. 479 перв. сч.*; «В той же день. Слово о милостыне и о смирении», *л. 479–479 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 3 день. Святаго мученика Иакинфа кувикулариа», *л. 479 об. перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Мокиа и Марка», *л. 479 об. – 480 перв. сч.*; «В той же день. Повесть иже во святых отца нашего Анатолиа, архиепископа Константиня града», *л. 480 перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Феодота и Феодотии, Диомида, Евлампиа, Асклипиодота и Голиндухи. В той же день. Слово о покаянии», *л. 480 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Исаии монаха о беззлобии, еже не поминати зла», *л. 480 об. – 481 об. перв. сч.*; «В той же день. Пренесение мощей во святых отца нашего Филиппа, митрополита Московскаго и всея России, чудотворца», *л. 481 об. – 482 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 4 день. Иже во святых отца нашего Андреа, архиепископа Критскаго, Иеросолимиты», *л. 483 перв. сч.*; «В той же день. Святаго священномученика Феодора, епископа Киринейскаго», *л. 483–484 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Феодота и Феодотии», *л. 484 перв. сч.*; «В той же день. Преподобныя матере нашея Марфы, матере святаго Симеона Дивногорца», *л. 484 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго, яко не подобает зла за зло воздаяти, ни враждовати», *л. 484 об. перв. сч.*; «В той же день. Обретение мощей преподобнаго отца нашего Евфимиа, архимандрита Суждалскаго, чудотворца», *л. 485–486 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 5 день. Память преподобнаго и богоноснаго отца нашего Афанасиа Афонскаго», *л. 486–489 перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Лампада. В той же день. Слово Иоанна Златоустаго о епископех не пекущихся людми, ни оучащих я на спасение», *л. 489–489 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго о жидех, како в пустыни прогневаша Бога, да никтоже сия слышав, преступит заповеди Божия», *л. 489 об. – 490 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иисуса Сирахова», *л. 490 об. – 491 перв. сч.*; «В той же день. Обретение мощей преподобнаго отца нашего Сергиа Радонежскаго, чудотворца», *л. 491–492 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 6 день. Память преподобнаго отца нашего Сисоа Великаго», *л. 492 перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Лукии девицы и викариа Рикса, и инех девяти мученик, иже в Кампании мученых и ту скончавшихся», *л. 492 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго мученика Коинта», *л. 492 об. – 493 перв. сч.*; «В той же день. Святаго священномученика Исавра и иже с ним Инокентиа, Филика, Ермиа, Василиа и Пергина», *л. 493 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о Павле Простем и о Аммонии, и о Орсисии», *л. 493 об. – 494 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 7 день. Память преподобнаго отца нашего и в чюдесех великаго Фомы, иже в горе Малеи», *л. 494–494 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Кириакии», *л. 494 об. – 495 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Перигрина и иже с ним — Лукиана, Помпиия, Исихиа, Папиа, Саторнина и Гермона», *л. 495–495 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Акакиа, иже в Лествице свидетелствованнаго. В той же день. Поучение, яко добро есть тещи к церкви и полезных просити оу Бога», *л. 495 об. – 496 перв. сч.*;

«В той же день. Повесть о великой княгине Евдокии, во инокинях Евфросинии, супружнице великаго князя Димитриа Иоанновича, зовомаго Донскаго», *л. 496–497 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа во 8 день. Память святаго великомученика Прокопиа», *л. 497 об. – 498 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о печали света сего», *л. 498 об. – 499 перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго, яко подобает оучащему тако творити, яко же и оучити», *л. 499–499 об. перв. сч.*; «В той же день. Сказание о явлении иконы Пресвятыя Богородицы во граде Казани», *л. 499 об. – 501 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго и блаженнаго Христа ради юродиваго Прокопиа Оустюжскаго, новаго чудотворца», *л. 501 об. – 503 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 9 день. Память святаго священномученика Пагкратиа, епископа Тавроменийскаго, иже в Сикелии», *л. 503 об. – 504 перв. сч.*; «В той же день. Святых преподобномученик Патермуфиа, Коприа и Александра», *л. 504–504 об. перв. сч.*; «В той же день. Иже во святых отца нашего Феодора, епископа Едесскаго», *л. 504 об. – 505 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 505–505 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о двою соседу, яко добро ходити в церковь и молитися», *л. 505 об. – 506 перв. сч.*; «В той же день. Сказание о явлении чудотворнаго образа Пресвятыя Богородицы, иже на Колоче», *л. 506–506 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 10 день. Святых мученик четыредесяти и пяти, иже в Никополии Арменстей пострадавших», *л. 507 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Вианора и Силуана», *л. 507 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Аполлониа», *л. 507 об. перв. сч.*; «В той же день празднуем Положению Ризы Господни, и сказание, о еже како принесена бысть от Аббас-шаха в царствующий град Москву», *л. 507 об. – 511 перв. сч.*; «В той же день. Память святых постник десяти тысящ, иже в ските и в вертепех, и пустынных местех горькою смертию подави огнем же и дымом Феофил, епископ Александрийский, Исидора ради пресвитера. В той же день. Слово от бесед святаго Григориа», *л. 511–512 перв. сч.*; «В той же день. Слово о величавых и возносящихся», *л. 512 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Антониа, первоначалника монахом в России, святыя великия Лавры Печерския, яже в Киеве», *л. 512 об. – 513 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 11 день. Память святыя великомоученицы и добропобедныя, и всехвалныя Евфимии», *л. 514–514 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго мученика Киндеа пресвитера», *л. 514 об. перв. сч.*; «В той же день. Оуспение блаженныя и великия княгини Ольги, бабы великаго князя Владимира», *л. 515–515 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа во 12 день. Житие и подвизи преподобнаго отца нашего Михаила, игумена бывша Киименския обители, яже есть в Малейстей горе, вскрай Афона — Великия Горы Святыя», *л. 515 об. – 525 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа во 12 день. Память святых мученик Прокла и Илариа», *л. 525 об. – 526 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Михаила Малеина», *л. 526–526 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Голиндухи, яже от Персиды, последи же нареченней Марии», *л. 526 об. – 527 об. перв. сч.*; «В той же день. Блаженных мученик варяга и сына его Иоанна, оубиенных в Киеве», *л. 527 об. – 528 перв. сч.*; «В той же день. Слово о первых монасех и о нынешних, и о последних», *л. 528 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 13 день. Собор Архаггела Гавриила», *л. 528 об. перв. сч.*; Преподобнаго отца нашего Стефана Савваита», *л. 528 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Серапиона», *л. 528 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Маркиана», *л. 528 об. – 529 перв.*

сч.; «В той же день. Поучение святаго Василиа о всякой добродетели», *л. 529–529 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Феодора Студийскаго о ярости», *л. 529 об. – 530 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 14 день. Память святаго апостола Акилы, единаго от седмидесяти», *л. 530–530 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Иуста», *л. 530 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Онисима чудотворца», *л. 530 об. – 531 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Еллиа монаха», *л. 531–531 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о покаянии, яко не токмо Бог исповедавших грехи своя приемлет, но и обратившихся от грех к покаянию», *л. 531 об. – 532 перв. сч.*; «В той же день. От глав святаго Нила поучение о осми помыслех», *л. 532–532 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Стефана Махрищьскаго, чудотворца», *л. 532 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 15 день. Память святых мученик Кирика и матере его Иулитты», *л. 533 перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Авудима», *л. 533–533 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о хитрости книжней и о злобе», *л. 533 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о молитве, яко достоит в церкви стояти со страхом», *л. 533 об. – 534 перв. сч.*; «В той же день. Оуспение святаго и равна апостолом великаго князя Владимира Киевскаго, самодержца Российския земли, нареченнаго во святом крещении Василиа, просветившаго землю Российскую Святым Крещением», *л. 534–535 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 16 день. Память святаго священномученика Афиногена, епископа бывшаго Пидахфисийскаго, и десяти оученик его», *л. 535–535 об. перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Павла и яже с ним мучениц Алевтины и Хионии», *л. 535 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Антиоха», *л. 535 об. – 536 перв. сч.*; «В той же день. По Бозе знамение, бывшее от иконы Пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, еже бысть в веси Псковской в Черсках», *л. 536–536 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о послушании некоего старца», *л. 536 об. – 537 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Ефрема о долготерпении», *л. 537 об. перв. сч.*; «В той же день. Память совершаем святых отец шестисот и тридесяти, иже в Халкидоне Святаго и Вселенскаго Четвертаго собора», *л. 538–538 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 17 день. Страсть святыя великомученицы Марины», *л. 538 об. перв. сч.*; «В той же день. Пренесение честных мощей преподобнаго отца нашего Лазаря, иже в Галилейстей горе постившагося. В той же день. Слово святаго Феодора Студийскаго», *л. 538 об. – 539 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о некоем старце добродетелне», *л. 539 об. – 540 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о согрешающих и не хотящих каятися», *л. 540 об. – 541 перв. сч.*; «Месяца иулиа во 18 день. Страсть святаго мученика Емилиана», *л. 541 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Иакинфа», *л. 541 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение к покаянию, еже не оставити молитвы», *л. 542 перв. сч.*; «В той же день. Слово о злоязычнем человеце», *л. 542–542 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 19 день. Память преподобныя матере нашея Макрины, сестры Великаго Василиа», *л. 542 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Диа», *л. 543 перв. сч.*; «В той же день. Слово монаха Петра», *л. 543–544 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Иоанна Златоустаго о милостыни, яко и по смерти милостыня добро есть», *л. 544–544 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 20 день. Григориа монаха и пресвитера, игумена обители Пантократоровы, слово похвалное святому пророку и боговидцу Илии», *л. 545–553 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 20 день. Огнен-

ное восхождение на небеса святаго славнаго пророка Илии Фесвитянина», *л. 553 об. – 554 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Иоанна Златоустаго о злых женах», *л. 554–554 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о покаянии», *л. 554 об. – 555 перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Аврамиа игумена, Галицкаго чудотворца, иже на Чухломе», *л. 555–555 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 21 день. Память преподобных отец наших Иоанна пустынника и Симеона Христа ради юродиваго», *л. 555 об. – 556 перв. сч.*; «В той же день. Память святаго пророка Иезекииля», *л. 556–556 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Афанасиа, яко мнози праведнии злою смертию оумирают, а грешнии — праведною», *л. 556 об. – 557 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 557–558 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 22 день. Память святыя мироносицы и равноапостолныя Марии Магдалины», *л. 558 перв. сч.*; «В той же день. Страсть священномученика Фоки», *л. 558 об. перв. сч.*; «В той же день. Чудо святаго Фоки», *л. 558 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Иулиана», *л. 559–559 об.*; «В той же день. Слово от Патерика о черноризце, впадшем в любодеяние», *л. 559 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 23 день. Страсть святых мученик Трофима и Феофила, и иже с ними трех надесяти», *л. 560 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго священномученика Аполинариа, епископа Равенскаго», *л. 560–560 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 560 об. – 561 перв. сч.*; «В той же день. Слово о женах добрых, о молчаливых и о кротких», *л. 561–561 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 24 день. Память святыя мученицы Христины», *л. 561 об. – 562 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мучеников и великих чудотворцев Бориса и Глеба, нареченных во святом крещении Романа и Давида», *л. 562–563 перв. сч.*; «В той же день. Слово о милостыни, яко тою всякия напасти избудем и Царство Небесное получим», *л. 563–563 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение от святаго апостола Павла о любви и о смирении», *л. 564 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 25 день. Оуспение святыя Анны, матере Пресвятыя Богородицы», *л. 564–564 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобныя и блаженныя Олимпиады», *л. 564 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобныя Евпраксии», *л. 564 об. – 565 перв. сч.*; «В той же день. Память святых отец 165, иже в Пятый Собор сшедшихся в Константине граде при Иустиниане царе на Оригена пребезумнаго и инех еретиков, иже сим телесем. Ими же ныне обложены есмы, безумне рекоша: не воскреснути, и конец муце, и бесом блядяху. Их же сей святый собор прокля и вся нечестивая их писания отверже, Святую же Православную Веру оутвердиша, и церковная известиша повеления. В той же день. Слово о диаконе, впадшем в любодеяние и паки в свой сан пришедшем покаянием», *л. 565–565 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Ефрема о безстрашии», *л. 565 об. – 566 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Макариа Желтоводскаго и Оунжескаго, новаго чудотворца», *л. 566–567 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 26 день. Святаго священномученика Ермолаа и иже с ним», *л. 567–567 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя преподобномученицы Христовы Параскевы», *л. 567 об. – 568 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Иоанна Дамаскина о оусопших», *л. 568–569 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего многострадалнаго Моисеа Оугрина», *л. 569 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение от Притчей о наказании чад», *л. 570 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 27 день. Святаго великомученика и целебника, и безсребреника Пантелеймона», *л. 570 об. – 571 перв. сч.*; «В той же

день. Преподобныя матере нашея Анфисы игумении и девятидесяти сестр ея», *л. 571–571 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго блаженнаго Николаа Кочанова, Христа ради юродиваго, Новгородскаго чудотворца. В той же день. Слово святаго Василиа о пиянстве», *л. 571 об. – 572 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Нила», *л. 572–573 перв. сч.*; «Месяца иулиа в 28 день. Память святых апостол и диаконов Прохора, Никанора, Тимона и Пармена», *л. 573 перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Евстафиа Агкирскаго», *л. 573 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Акакиа», *л. 573 об. – 574 перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Кинтилиана, Дады, Максима и Каллиника. В той же день празднство иконы Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии Смоленския, нарицаемыя Одигитриа», *л. 574–574 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о послушании», *л. 575–575 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго отца Феодора Студийскаго о послушании, еже с верою во всяких службах», *л. 575 об. – 576 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 29 день. Страсть святаго мученика Каллиника», *л. 576 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Феодотии и чад ея», *л. 577 перв. сч.*; «В той же день. Слово, яко властелем подобает покарятися и честь воздаяти им, и во всем послушати их», *л. 577–577 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Петра монаха о оумном трезвении, сиречь о молитве – от поучений Златоустовых», *л. 577 об. – 578 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о одолевшем врагу и венец от Бога приимшем», *л. 578 об. – 579 перв. сч.*; «В той же день. Повесть о чудотворном образе великаго чудотворца Николаа, како принесен бысть на Рязань в Заразкой», *л. 579–579 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 30 день. Святых апостол Силы, Силуана, Крискента, Епенета и Андроника», *л. 579 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго Иоанна Воина», *л. 579 об. – 580 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Феодора Студита», *л. 580–580 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Иоанна Златоустаго о мятежи сея жизни и о покаянии», *л. 581–581 об. перв. сч.*; «Месяца иулиа в 31 день. Предпразднство Происхождения Честнаго и Животворящаго Креста Господня. И святаго праведнаго Евдокима», *л. 581 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святыя мученицы Иулитты», *л. 582 перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Василиа к ленивым и не хотящым делати своими руками, и похвала к делателем ко всем добрым», *л. 582–583 перв. сч.*; «В той же день. Слово о черноризце, от Патерика, давшем ризу свою нищему, и яко самому Христу вдаде», *л. 583–583 об.*; «Месяц август имать дней 31. День имать часов 13, а нощь 11. Месяца августа в 1 день. Память святых мученик седми братий по плоти, нарицаемых Маккавеов — Авима, Антонина, Гуриа, Елеазара, Евсевона, Алима и Маркелла, и матере их Соломонии, и оучителя их Елеазара», *л. 584–586 перв. сч.*; «В той же день. Память святых девяти мученик, иже в Пергии Памфилийстей пострадавших: Леонтина, Атта, Александра, Киндеа, Минсифеа, Кириака, Минеа, Катуна и Евклеа», *л. 586–586 об. перв. сч.*; «В той же день. Происхождение Честнаго и Животворящаго Креста Господня. В той же день. Празднуем Всемилостивому Спасу Христу Богу нашему и Пречистей Богородице Марии, Матери Его», *л. 586 об. – 587 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа о воспоминании естества человеческаго», *л. 588 перв. сч.*; «Месяца августа во 2 день. Пренесение мощей святаго первомученика и архидиакона Стефана», *л. 588–589 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго священномученика Стефана, папы Римскаго, и иже с ним»,

л. 589 об. – 590 перв. сч.; «В той же день. Слово святаго Иоанна Милостиваго о любви и о долготерпении Божии», *л. 590–590 об. перв. сч.*; «В той же день. Преставление святаго и преподобнаго Василиа Блаженнаго, Московскаго чудотворца», *л. 590 об. – 592 перв. сч.*; «Месяца августа в 3 день. Память преподобных отец наших Далмата, Фавста и Исакиа», *л. 592–592 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Космы, скопца и отшелника», *л. 592 об. – 593 перв. сч.*; «В той же день. Слово о двою монасех и о блуднице», *л. 593–593 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Сирахово о милостыни», *л. 594 перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Антониа Римлянина, иже в Великом Новеграде, новаго чудотворца», *л. 594–596 перв. сч.*; «Месяца августа в 4 день. Память святых седми отрок, иже во Ефесе: Максимилиана, Ексакустодиана, Иамвлиха, Мартиниана, Дионисиа, Иоанна и Константина», *л. 596–597 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святаго мученика Елевферия кувикулариа», *л. 597–597 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобныя мученицы Евдокии. В той же день. О оуспении святаго Сисоа, пустынника в горе Нитрийстей», *л. 597 об. – 598 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика о ядущих монасех на трапезе», *л. 598–598 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 5 день. Предпразднство Владычняго Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. В той же день. Память святаго мученика Евсигниа», *л. 598 об. перв. сч.*; «В той же день. Святии два мученики Катидий, Каттидиан камением побиени скончашася. В той же день. Святая Нонна мати святаго Григориа Богослова в мире скончася. В той же день. Святый мученик Сивель Египтянин из лука стрелою оударен скончася. В той же день. Святый Фавий, архиепископ Римский мечем скончася. В той же день. Слово святаго Нила о добродетелех телесных», *л. 599–600 перв. сч.*; «В той же день. Поучение на Предпразднство Преображения Господня», *л. 600–600 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 6 день. Преподобнаго отца нашего Ефрема Сирина слово на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», *л. 600 об. – 606 перв. сч.*; «Месяца августа в 6 день. Святое Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», *л. 606 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Климента на Преображение Господне», *л. 607–608 перв. сч.*; «Месяца августа в 7 день. Память святаго преподобномученика Дометиа Персянина и двою оученик его», *л. 608 об. – 609 перв. сч.*; «В той же день. Преподобный Ор в мире скончася. В той же день. Преподобный Потамий чудотворец в мире скончася. В той же день. Преподобный Астерий сигклитик мечем скончася. В той же день. Слово святаго Иоанна Златоустаго, яко потребны суть напасти, и яко не присно нам бес злобы виновен бывает», *л. 609–611 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 8 день. Иже во святых отца нашего Емилиана Исповедника, епископа Кизическаго», *л. 611 об. – 612 перв. сч.*; «В той же день. Память святаго Мирона чудотворца, епископа Критскаго», *л. 612 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа Великаго», *л. 612 об. – 613 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Иоанна Златоустаго о похвале милостивым», *л. 613–613 об. перв. сч.*; «Месяца августа в девятый день. Святаго апостола Матфиа», *л. 613 об. перв. сч.*; «В той же день. Святаго мученика Антониа», *л. 613 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святых десяти мученик, иже святыя ради иконы Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа пострадавших в Цареграде в Медных вратех: Иулиана, Маркиана, Иоанна, Иакова, Алексиа, Димитриа, Фотиа, Петра, Леонтиа и Марии патрикии», *л. 614 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго

Василиа Великаго», *л. 614 об. – 615 перв. сч.*; «В той же день. Поучение, како подобает детем чтити родители свои», *л. 615–615 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 10 день. Память святых мученик Лаврентиа архидиакона, Ксиста и Ипполита», *л. 616–616 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от жития святаго Нифонта о сребролюбии», *л. 616 об. – 617 перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Василиа о зависти», *л. 617–617 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 11 день. Память святаго мученика Евпла диакона», *л. 617 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Василиа Великаго», *л. 618–619 перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Ефрема о пользе душевней», *л. 619–619 об. перв. сч.*; «Месяца августа во 12 день. Память святых мучеников Фотиа и Аникиты», *л. 619 об. – 620 об. перв. сч.*; «В той же день. Святии мученицы Памфил и Капитон мечем скончашася. В той же день. Слово о некоем блуднице, иже милостыню творя, а блуда не остася», *л. 620 об. – 621 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Иоанна Златоустаго о оумилении души», *л. 621 об. – 622 перв. сч.*; «Месяца августа в 13 день. Память преподобнаго отца нашего Максима Исповедника», *л. 622–622 об. перв. сч.*; «В той же день. Обретение честных мощей святаго и блаженнаго Максима, Христа ради юродиваго, Московскаго чудотворца. В той же день. Слово от Притчей Соломониx», *л. 622 об. – 623 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Симеона Новаго», *л. 623–624 перв. сч.*; «В той же день. Слово монашестем житии и о епитемиах», *л. 624–624 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 14 день. Предпразднство Оуспения Пресвятыя Богородицы. И память святаго пророка Михеа», *л. 624 об. перв. сч.*; «В той же день. Пренесение честных мощей преподобнаго и богоноснаго отца нашего Феодосиа, игумена Печерскаго, иже в Киеве», *л. 625–625 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго священномученика Маркелла, епископа Апамийскаго», *л. 625 об. – 626 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Патерика», *л. 626–627 перв. сч.*; «В той же день. Поучение на Предпразднство Преставления Пресвятыя Богородицы», *л. 627–627 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 15 день. Слово иже во святых отца нашего Андреа, архиепископа Иерусалимскаго на Пречестное и Святое Оуспение Пресвятыя Богородицы», *л. 627 об. – 633 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 15 день. Честное Преставление Преславныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 633 об. – 635 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово Григориа Двоеслова о Карпе епископе», *л. 635 об. – 636 перв. сч.*; «В той же день. Поучение на Честное Преставление Пресвятыя Богородицы», *л. 636–637 перв. сч.*; «Месяца августа в 16 день. Пренесение Нерукотвореннаго образа Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа от Едеса в Царьград», *л. 637–638 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго мученика Диомида. В той же день. Святый Херимон в мире скончася. В той же день. Преподобный Равула в мире скончася. В той же день. Память творим человеколюбия Божия, егда возврати со студом безбожныя агаряны при Льве царе Исаврянине», *л. 638 об. – 639 перв. сч.*; «В той же день. Слово от пророческаго оуказания ко епископом и всему священному чину, яко оучити люди благочестию без страха», *л. 639–640 перв. сч.*; «Месяца августа в 17 день. Память святаго мученика Мирона пресвитера», *л. 640–640 об. перв. сч.*; «В той же день. Святых мученик Стратона, Филиппа, Евтихиана и Киприана», *л. 640 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святых мученик Павла и Иулиании, сестры его. В той же день. Память святых мученик Фирса, Левкиа, Короната, и дружины их. И Собор Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии во Амартии. В той

же день. Поучение святаго Василиа Великаго», *л. 641–641 об. перв. сч.*; «В той же день. Сказание Григориа Двоеслова о просфоре, ею же за оусопших душы в сорокоустии служат», *л. 641 об. – 642 об. перв. сч.*; «Месяца августа во 18 день. Память святых мученик Флора и Лавра», *л. 642 об. – 643 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Ерма, Серапиона, и Полиена, иже в Риме», *л. 643 перв. сч.*; «В той же день. Память иже во святых отец наших патриархов Костантинополских Иоанна и Георгиа. В той же день. Поучение о оузцем пути, ведущем в жизнь вечную, и о широцем, ведущем ны в погибель и в муку вечную», *л. 643 об. – 644 перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Василиа Великаго», *л. 644–644 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение о мире и о любви, яко всего лучши есть», *л. 644 об. – 645 перв. сч.*; «Месяца августа в 19 день. Память святаго великомученика Андреа стратилата, и иже с ним скончавшихся дву тысящ девятидесяти и трех», *л. 645–645 об. перв. сч.*; «В той же день. Празднуем Пресвятей Богородице, бывшаго ради милосердия от иконы Ея святыя, нарицаемыя Донския», *л. 645 об. – 647 перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик Тимофеа, Агапиа и Феклы», *л. 647 перв. сч.*; «В той же день. Поучение о молитве, яко тою всякия напасти избудем и милость получим», *л. 647–647 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о некоем епископе преступнице — списано ползы ради слышащым», *л. 647 об. – 648 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Нила о безстрастии души и тела», *л. 648–649 перв. сч.*; «Месяца августа в 20 день. Память святаго славнаго пророка Самуила», *л. 649 перв. сч.*; «В той же день. Память святых мученик тридесяти седми, иже во Фракии за Христа пострадавших», *л. 649 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение от закона о невоздержании языка», *л. 649 об. – 650 перв. сч.*; «В той же день. Слово святаго Нила», *л. 650–651 перв. сч.*; «Месяца августа в 21 день. Память святаго апостола Фаддеа, иже и Леввей», *л. 651–651 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Вассы и чад ея — Феогниа, Агапиа и Писта», *л. 651 об. – 652 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 652–653 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Аврамиа Смоленскаго», *л. 653 об. – 654 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 22 день. Память святаго мученика Агафоника и иже с ним — Зотика, Феопрепиа, Акиндина и Севириана», *л. 654 об. – 655 перв. сч.*; «В той же день. Святыя мученицы Анфусы, и Афанасиа епископа, крестившаго ю, и Харисима и Неофита, слуг ея», *л. 655–656 перв. сч.*; «В той же день. Слово о затворнице, кленшемся к бесу», *л. 656–656 об. перв. сч.*; «В той же день. Повесть о иконе Пресвятыя Богородицы Грузинския», *л. 656 об. – 658 перв. сч.*; «Месяца августа в 23 день. Память святаго мученика Луппа. Стих: Прилучися, Луппе, иже везде раб мечу. Свободь приступи Богу, яко любовен». «В той же день. Святаго великомученика Иринеа, епископа Сирмийскаго», *л. 658 об. перв. сч.*; Святаго великомученика Иринеа, епископа Лугдунскаго», *л. 658 об. перв. сч.*; «В той же день. Память иже во святых отца нашего Каллиника, патриарха Константиня града», *л. 658 об. – 659 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 659 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 24 день. Святаго священномученика и апостола Евтихиа, оученика святаго Иоанна Богослова и святаго апостола Павла», *л. 660 перв. сч.*; «В той же день. Память святаго мученика Татиона», *л. 660–660 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего и исповедника Георгиа Езерника», *л. 660 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 660 об. – 661 об. перв. сч.*; «В той же день. Пренесение честных мощей иже во свя-

тых отца нашего Петра, митрополита Киевскаго и Московскаго, и всея России чудотворца», *л. 661 об. – 662 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о женитве и о любодеянии», *л. 662 об. – 663 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Арсениа, игумена Комелскаго, Вологодскаго чудотворца», *л. 663 об. – 664 перв. сч.*; «Месяца августа в 25 день. Возвращение мощей святаго апостола Варфоломеа», *л. 664–665 об. перв. сч.*; «В той же день. Память святаго апостола Тита, епископа Гортинскаго, ученика святаго апостола Павла», *л. 665 об. – 666 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего Мины, архиепископа Царяграда», *л. 666 об. перв. сч.*; «В той же день. Страсть святых мученик тридесяти и седми, иже в Филиппополи пострадавших», *л. 666 об. – 667 перв. сч.*; «В той же день. Слово, яко не подобает осуждати иереа», *л. 667–667 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 26 день. Память святых мученик Адриана и Наталии, и дружины их, иже в Никомидии пострадавших», *л. 667 об. – 668 об. перв. сч.*; «В той же день. Празднуем Сретению иконы Пресвятыя Богородицы, нарицаемыя Владимирския», *л. 668 об. – 670 перв. сч.*; «Месяца августа в 27 день. Память преподобнаго отца нашего Пимена Великаго», *л. 670–670 об. перв. сч.*; «В той же день. Память преподобнаго отца нашего исповедника Ливериа, архиепископа Римскаго», *л. 671 перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Осиа, епископа Кудрувийскаго, иже во Испании», *л. 671 перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 671 об. – 672 перв. сч.*; «Месяца августа в 28 день. Память преподобнаго отца нашего Моисеа Мурина», *л. 672–672 об. перв. сч.*; «В той же день. Святыя Анны, дщере Фануилевы. В той же день. Слово о Феодоре жидовине, его же, болна суща, крестиша песком на пути, и бысть здрав», *л. 672 об. – 673 об. перв. сч.*; «В той же день. Повесть от Старчества», *л. 673 об. – 674 об. перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Саввы Крыпецкаго, Псковскаго чудотворца», *л. 674 об. – 675 перв. сч.*; «Месяца августа в 29 день. Григориа архиепископа слово на Оусекновение главы честнаго и славнаго Пророка и Предтечи, и Крестителя Иоанна», *л. 675 об. – 680 об. перв. сч.*; «Месяца августа в 29 день. Оусекновение честныя главы святаго славнаго Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна», *л. 681–681 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Старчества», *л. 681 об. – 682 об. перв. сч.*; «В той же день. Поучение святаго Григориа о гневе», *л. 682 об. – 683 перв. сч.*; «Месяца августа в 30 день. Память святых отец наших и присновоспоминаемых патриарх Константиня града — Александра, Иоанна и Павла Новаго. Стих: Новаго Рима патриарси и оучителие Ветхаго Рима оучителем благим подражаша. В тридесятый. Трие патриарси от жития к жизни взыдоша. В той же день. Память преподобнаго отца нашего Фантина чудотворца», *л. 683–683 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о житии и о трудех преподобнаго отца нашего Христофора», *л. 683 об. – 684 перв. сч.*; «В той же день. Преподобнаго отца нашего Александра Свирскаго, новаго чудотворца», *л. 684 об. – 687 перв. сч.*; «Месяца августа в 31 день. Воспоминание еже в святей раце положения честнаго пояса Пресвятыя Богородицы в честнем Ея храме, сущем в Халкопратии, принесенаго от епископства Зила при Иустиниане царе. И бывшаго чудесе возложением честнаго пояса на царицу Зою, сожителницу Льва царя», *л. 687–687 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово о милостивом Созомоне, яко даяй нищему милостыню, Богу взаем дает и сторицею приимет», *л. 687 об. – 688 об. перв. сч.*; «В той же день. Слово от Лимониса о разбойнице Кириаце, избавлшем от разбойник избития жен и детей. И того

ради избави его Бог от смерти», *л. 688 об. – 689 перв. сч.*; «Сословие имен святых, обретающихся в книзе сей, глаголемей Синаксарий, и напросто рещи — Пролозе шести месяцов, сочиненное по алфавиту ради оудобнаго к ведению обретения», *л. 1–8 втор. сч.*; «Сословие имен по алфавиту российских святых и здателей монастырей, их же овии свидетелствовани соборне, и празднуются памяти их, овии же не свидетелствовани, обаче написани в книзе сей ради ведения, вместо летописных и патерических повествований, в пользу чтущих и слушающих», *л. 8 об. – 9 об. втор. сч.* «Сословие повестей и поучений святых отец, обретающихся в книзе Синаксарий шести месяцов» (до слов: "<…> и не хотевшу мзду взяти. Майа 30 …"), *л. 9 об. – 14 об. втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 400; Гусева, 1153.

Сохранность: л. 380–398, 400–441, 474, 444–449, 456, 450–455, 457–473, 476–689 перв. сч., 1–14 втор. сч.; л. 380–382, 395, 689 перв. сч., 1 втор. сч. выпадают из блока; отдельные л. надорваны.

Переплет: доски от старого переплета, оклеенные холстиной, затем отороченные гладкой кожей (обивка досок из сшитых между собой нескольких кусков кожи); верхн. крышка изначально стояла снизу, а нижн. сверху — на внешнем торце нижн. крышки металлические пробои для застежек (застежки утрачены); корешок утрачен; книжный блок крепится к переплетным доскам тремя тонкими полосками темной ткани, прибитыми к об. сторонам крышек; для оклейки об. сторон досок и реставрации книжных л. (преимущественно по корешку) использована заводская (?) документация первой четверти XIX в. — на оклейке об. стороны верхн. крышки переплета читаются фрагменты скорописного текста: «…заготовленіи дровъ при дровосекахъ … провіанта и припасовъ … при кузнице … караванныхъ расходовъ … Златоустовской заводской[17] … Саткинской[18] … октября 1823-*го* года…»; встречаются реставрационные подклейки из фрагментов периодики середины XX в. (в текстах даты 1946–1950 гг.), а также фрагментов школьных тетрадей (середины XX в.) по арифметике и русскому языку.

Записи: л. 380–397 перв. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью XVIII в.: «…Івана Хлеблинкова. Цены дано два рубли 50 копѣ*к*. 1751 … маіа 29 дня»; л. 398 перв. сч., нижн. поле, черными чернилами скорописью XVIII в.: «По*д*писа*л* с<вя>щенни*к* Савва Ерасто*в*»; л. 400–397 перв. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами примитивным полууставом конца XVIII — начала XIX в.: «…Сыр[ь]ской Троицкой церкви. Цены дано три рубли … и книга … своеручно Андрей Сюзевъ»; л. 490 об. перв. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами тем же поч.: «Сие слово читалъ Андрей Сюзевъ. И списалъ на кетрать *(sic!)* себе»; л. 9 об. – 11, 11 об., 12, 12 об., 13, 13 об., 14 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII — начала XIX в.: «Сей [Пролог] *(обрезано)* Троицкой церкви і а*р*хангела Михаила, і про*т*чи*х* безъплотны*х* силъ»; л. 14 об. втор. сч. нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII — начала XIX в.: «Яко послушание больше поста. Ма[іа] 2» (фраза заглавия одного из слов Патерика — перечень слов Патерика расположен на этом же л.); л. 466 перв. сч. нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XIX — начала XX в.: «Читано со страхомъ»

[17] Златоустовский завод — ныне г. Златоуст в Челябинской обл.

[18] Саткинский завод — ныне г. Сатка в Челябинской обл.

(относительно текста: «В той же день. Слово о страннолюбии»); л. 568 перв. сч. нижн. и боковое поля, простым карандашом скорописью XX вв.: «Елей и свечу на гроб поставить — приятно Богу» (парафраз из расположенного на этом же л. слова «святаго Иоанна Дамаскина о оусопших»)[19]; по л. немногочисленные богослужебные пометы и пробы пера (XVIII–XX вв.).

4) **РК ЕДС № 3816**[20]**. ЧАСОСЛОВ.** М.: Синодальная типография, 07.1761 (7269). Елизавета; Синод[21].

Формат: **8°**.
Объем: 1^8 1^8–$23^{8=}$ л.: тит., 1–7, 1–9, [10], 13, 11, 12, 14–52, [53], 54–72, [73], 74–184 = 192 л.
Строк на странице: 17, 23.
Шрифт: 10 строк = 72, ок. 23 мм. Формат полосы набора: 133×79 мм.
Орнамент: инициалы, заставки, концовки.
Иллюстрация: [Изображение кисти руки в крестном знамении (л. 4 перв. сч.)][22].
Печать: без киновари; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; указания номеров печатных станов и шифров тередорщиков под наборной полосой слева и справа[23].
Содержание: предисловие с выходными данными («<…> Напечатася книга сия Часослов в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7269, от Рождества же по плоти Бога Слова 1761, индикта 9, месяца иулиа»), *тит. л. – тит. л. об.*; «Предисловие в Часослов», *л. 1–7 об. перв. сч.*; «Часослов, с Богом Святым, обдержай последование по чину святых иерусалимских, и честных монастырей», *л. 1–2 об. втор. сч.*; «Начало полунощницы», *л. 3–9 об., 11–16 об. втор. сч.*; «Начало, с Богом, полунощницы субботныя», *л. 17–19 об. втор. сч.*; «Полунощница воскресная», *л. 20–21 об. втор. сч.*; «Начало оутрени», *л. 22–44 втор. сч.*; Часы («час первый», «час третий», «час шестый»), *л. 44 об. – 52 об., 54–67 втор. сч.*; «Начало изобразителных», *л. 67–72 об., 74–77 об. втор. сч.*; «Чин о панагии, бываемый во обителех», *л. 77 об. – 81 втор. сч.*; «Час девятый», *л. 81 об. – 88 об. втор. сч.*; «Начало вечерни», *л. 89–102 об. втор. сч.*; «Начало, с Богом, великаго повечерия», *л. 103–135 об. втор. сч.*; «Начало, с Богом, малаго повечерия», *л. 136–146 об. втор. сч.*; «Отпустителнии воскресны, осми гласов <…>», *л. 146 об. – 151 об. втор. сч.*; «Богородичны отпустителнии, поеми во все лето <…>»,

[19] Запись выполнена одним из последних владельцев Пролога — местом бытования книги в конце XX в. — начале XXI в., вероятно, был пос. Арти в Свердловской обл. — в качестве закладок использованы почтовые конверты, адресованные в пос. Арти Зое Михайловне Бодуновой (дата присылки письма в Арти — 27 марта 1976 г.) и Николаю Николаевичу Власову (дата присылки письма в Арти — 20 декабря 2001 г.).

[20] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. № 100.

[21] Бумага фабрики Афанасия Гончарова — филигрань: «Pro Patria» с литерами «АГ» (т. 6. *Клепиков П.* № 19 — 1761 г.).

[22] Возможно, один из владельцев книги был старообрядцем — создается впечатление, что гравюра с троеперстным крестным знамением умышленно удалена (л. 4 перв. сч. с ней вырван — остался лишь фрагмент).

[23] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 827). Исключение: на л. 153 втор. сч. нет маркировки — **22 Iв** (как указано в ее каталоге).

л. 152–165 втор. сч.; «Отпустителнии тропари всея седмицы», *л. 165 об. – 167 об. втор. сч.*; «Последование общаго молебна», *л. 168–180 об. втор. сч.*; «Тропари воскресны, поемыя по “непорочнах” в неделях всего лета», *л. 181–182 втор. сч.*; «Иныя тропари, поемыя по “непорочнах” в субботу», *л. 182 об. – 184 втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 599; Гусева, 1835.

Сохранность: л.: тит., 1–7 перв. сч., 1–9, 13, 11, 12, 14–52, 54–72, 74–184 втор. сч.; л. 58 втор. сч. выпадает из блока; л. тит., 4, 5, 12 втор. сч. в ветхом состоянии (осыпание бумаги); вместо л. 73 втор. сч. — рукописный л. (коричневые чернила, полуустав)[24].

Переплет: доски конца XVIII — начала XIX в. (?) в коже с блинтовым тиснением; корешок, частично разрушенный (ссохся, растрескался), имеет три выпуклых паза для бинтов; каптал из белых и малиновых ниток сохранился только сверху; застежки не сохранились (лишь на нижн. крышке фрагменты кожаных ремней от них); на внешнем торце верхн. крышки, посередине просверлено сквозное отверстие, возможно, для свечки (об. сторона верхн. крышки обильно закапана воском); оклейка внутренних сторон крышек и сохранившиеся перед нижн. крышкой два фл. из вержированной бумаги конца XVIII — начала XIX в. без видимых филиграней.

5) **РК ЕДС 49088. БИБЛИЯ**. 4-е изд. [М.: Московская типография, 09.1762 (7271). Елизавета; Синод][25].

Формат: **2°**.

Объем: $[1^{2}]$ $[2^{2+1}]$ $[1]^{[8]}$ $2^{[8]}$ $3^{[8]}$ $4^{[8]}$ $5^{[8]+1}$ 1^{8}–54^{8} 55^{4} 1^{8}–15^{8} 16^{6+1} 1^{8}–4^{8} 5^{6+1} = л.: [1–7], 8–19, [20], [21], 22, 23, [24–29], 30, [31–37], 38, 39, [40], 41–46 л., 1–1744 стлб., 1–90 стлб., 1 пуст. с., 91–286 стлб., 287, 288 с., 289–504 стлб., 1–39 л. = 648 л.

Строк на странице: 59 (два столбца), 60, 39.

Шрифт: 10 строк = 47, 44, 71 мм. Формат полосы набора: 289, 312×144, 183 мм.

Декор: Страницы в рамках из линеек и наборных украшений.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрации: гравюры на металле.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Номера л. и страниц обозначены кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; столбцов — в правом и левом верхн. углах. Шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой, слева[26].

Содержание: «Предисловие на издание С. Библии лета 1751. “Божиею милостию святейший правителствующий всероссийский Синод благочестивому читателю о Господе радоватися”», *л. 8–19 об., 22–23 об., 30–30 об. перв. сч.*; [«Синопсис» — сказание свт. Афанасия Великого о книгах Ветхого и Нового Заветов] (со слов: «… по морю, и путей мужа <…>»), *л. 38, 39, 41–46 перв. сч.*; «Первыя книги Моисеовы — Бытия», *стлб. 1–84 втор. сч.*; «Вторыя книги Моисеовы — Исход», *стлб. 85–150 втор.*

[24] Вержированная бумага конца XVIII — первой трети XIX в. без видимых филиграней.

[25] Бумага фабрики Афанасия Гончарова с литерами «АГ» и вензелем «AG» (*Клепиков I.* № 18 — 1756–1766 гг.).

[26] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 108). Исключение: на стлб. 297–298 трет. сч. маркировка **23** (у А. А. Гусевой — **22**//Е*г*).

сч.; «Третия книги Моисеовы — Левит», *стлб. 151–200 втор. сч.*; «Четвертыя книги Моисеовы — Числа», *стлб. 201–268 втор. сч.*; «Пятыя книги Моисеовы — Второзакония», *стлб. 269–330 втор. сч.*; «Книга Иисуса Навина», *стлб. 331–372 втор. сч.*; «Книга Судей Израилевых», *стлб. 373–412 втор. сч.*; «Книга Руфь», *стлб. 413–418 втор. сч.*; «Первыя книги Царств», *стлб. 419–472 втор. сч.*; «Вторыя книги Царств», *стлб. 473–518 втор. сч.*; «Третия книги Царств», *стлб. 519–572 втор. сч.*; «Четвертыя книги Царств», *стлб. 573–620 втор. сч.*; «Первыя книги Паралипоменон», *стлб. 621–668 втор. сч.*; «Вторыя книги Паралипоменон», *стлб. 669–726 втор. сч.*; «Первыя книги Ездры», *стлб. 727–744 втор. сч.*; «Книга Неемии», *стлб. 745–768 втор. сч.*; «Вторыя книги Ездры», *стлб. 769–794 втор. сч.*; «Книга Товита», *стлб. 795–810 втор. сч.*; «Книга Иудиф», *стлб. 811–836 втор. сч.*; «Книга Есфирь», *стлб. 837–854 втор. сч.*; «Книга Иова», *стлб. 855–898 втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Афанасиа, архиепископа Александрийскаго, к Маркеллину о толковании псалмов», *стлб. 899–920 втор. сч.*; «Псалтирь», *стлб. 921–1020 втор. сч.*; «Книга Притчей Соломоних», *стлб. 1021–1060 втор. сч.*; «Книга Екклесиаста, сиречь проповедника, царя Соломона», *стлб. 1061–1074 втор. сч.*; «Книга Песнь песней царя Соломона», *л. 1075–1082 втор. сч.*; «Книга Премудрости Соломони», *стлб. 1083–1108 втор. сч.*; «Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова», *стлб. 1109–1172 втор. сч.*; «Книга пророка Исаии», *стлб. 1173–1254 втор. сч.*; «Книга пророка Иеремии», *стлб. 1255–1348 втор. сч.*; «Плачь Иеремиев», *стлб. 1349–1359 втор. сч.*; «Послание Иеремиино», *стлб. 1359–1362 втор. сч.*; «Книга пророка Варуха», *стлб. 1363–1372 втор. сч.*; «Книга пророка Иезекииля», *стлб. 1373–1460 втор. сч.*; «Книга пророка Даниила», *стлб. 1461–1496 втор. сч.*; «Пророк Осиа», *стлб. 1497–1510 втор. сч.*; «Пророк Иоиль», *стлб. 1511–1516 втор. сч.*; «Амос пророк», *стлб. 1517–1526 втор. сч.*; «Авдий пророк», *стлб. 1527–1530 втор. сч.*; «Иона пророк», *стлб. 1531–1534 втор. сч.*; «Михеа пророк», *стлб. 1535–1542 втор. сч.*; «Наум пророк», *стлб. 1543–1546 втор. сч.*; «Аввакум пророк», *стлб. 1547–1552 втор. сч.*; «Софониа пророк», *стлб. 1553–1558 втор. сч.*; «Аггей пророк», *стлб. 1559–1562 втор. сч.*; «Захариа пророк», *стлб. 1563–1578 втор. сч.*; «Малахиа пророк», *стлб. 1579–1584 втор. сч.*; «Первыя книги Маккавейския», *стлб. 1585–1638 втор. сч.*; «Вторыя книги Маккавейския», *стлб. 1639–1676 втор. сч.*; «Третия книги Маккавейския», *стлб. 1677–1694 втор. сч.*; Пояснение («Следующая книга, нарицаемая Третия книги Ездры, а по Вулгате Четвертыя Ездры, пренесена в конец Библии вины ради сея, яко на Греческом диалекте оная не обретается, точию на Латинском, и в Славенской Библии переведена с Вулгаты, чесо ради и правлена сия книга по Вулгате ж»), *стлб. 1695–1696 втор. сч.*; «Третия книги Ездры», *стлб. 1697–1744 втор. сч.*; «Феофилакта, архиепископа Болгарскаго, предисловие, еже от Матфеа Святаго Евангелиа», *стлб. 1–4 трет. сч.*; «От Матфеа Святое Благовествование», *стлб. 5–54 трет. сч.*; «Предисловие, еже от Марка Святаго Евангелиа», *стлб. 55–56 трет. сч.*; «От Марка Святое Благовествование», *стлб. 57–88 трет. сч.*; «Предисловие, еже от Луки Святаго Евангелиа», *стлб. 89–90 трет. сч.*; «От Луки Святое Благовествование», *стлб. 91–142 трет. сч.*; «Предисловие, еже от Иоанна Святаго Евангелиа», *стлб. 143–146 трет. сч.*; «От Иоанна Святое Благовествование», *стлб. 147–188 трет. сч.*; «Сказание Деяний апостолских (списаных святым апостолом и евангелистом Лукою по летех мнозех страсти Господни)», *стлб. 189–190 трет. сч.*; «Деяния святых апостол —

списана святым апостолом и евангелистом Лукою», *стлб. 191–244 трет. сч.*; «Сказание Иаковля соборнаго послания», *стлб. 245–246 трет. сч.*; «Соборное послание Иаковле», *стлб. 247–252 трет. сч.*; «Сказание перваго послания святаго апостола Петра», *стлб. 253–254 трет. сч.*; «Соборное послание первое святаго апостола Петра», *стлб. 255–260 трет. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания Петрова», *стлб. 261–262 трет. сч.*; «Соборное послание второе тогожде святаго апостола Петра», *стлб. 263–266 трет. сч.*; «Сказание соборнаго послания Иоаннова перваго», *стлб. 267–270 трет. сч.*; «Соборное послание первое святаго апостола Иоанна Богослова», *стлб. 271–276 трет. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания святаго апостола Иоанна Богослова», *стлб. 277–278 трет. сч.*; «Соборное послание второе святаго апостола Иоанна Богослова», *стлб. 277–278 трет. сч.*; «Сказание Иоаннова третияго послания», *стлб. 279–280 трет. сч.*; «Соборное послание третие святаго апостола Иоанна Богослова», *стлб. 279–280 трет. сч.*; «Сказание Иудина соборнаго послания», *стлб. 281–282 трет. сч.*; «Соборное послание Иудино», *стлб. 283–284 трет. сч.*; «Сказание к римляном послания святаго апостола Павла», *стлб. 285–286, с. 287, 288 трет. сч.*; «К римляном послание святаго апостола Павла», *стлб. 289–310 трет. сч.*; «Сказание к коринфяном перваго послания святаго апостола Павла», *стлб. 311–312 трет. сч.*; «К коринфяном первое послание святаго апостола Павла», *стлб. 313–332 трет. сч.*; «Сказание к коринфяном втораго послания святаго апостола Павла», *стлб. 333–334 трет. сч.*; «К коринфяном второе послание святаго апостола Павла», *стлб. 335–348 трет. сч.*; «Сказание к галатом послания святаго апостола Павла», *стлб. 349–350 трет. сч.*; «Иное сказание Иоанна Златоустаго», *стлб. 349–352 трет. сч.*; «К галатом послание святаго апостола Павла», *стлб. 353–360 трет. сч.*; «Сказание ко ефесеем послания святаго апостола Павла», *стлб. 361–362 трет. сч.*; «Ко ефесеем послание святаго апостола Павла», *стлб. 363–370 трет. сч.*; «Сказание к филипписием послания святаго апостола Павла», *стлб. 371–372 трет. сч.*; «К филипписием послание святаго апостола Павла», *стлб. 373–378 трет. сч.*; «Сказание к колоссаем послания святаго апостола Павла», *стлб. 379–380 трет. сч.*; «К колоссаем послание святаго апостола Павла», *стлб. 381–386 трет. сч.*; «Сказание к солуняном перваго послания святаго апостола Павла», *стлб. 387–388 трет. сч.*; «К солуняном первое послание святаго апостола Павла», *стлб. 389–394 трет. сч.*; «Сказание к солуняном втораго послания святаго апостола Павла», *стлб. 393–394 трет. сч.*; «К солуняном второе послание святаго апостола Павла», *стлб. 395–398 трет. сч.*; «Сказание к Тимофею перваго послания святаго апостола Павла», *стлб. 399–400 трет. сч.*; «К Тимофею первое послание святаго апостола Павла», *стлб. 401–406 трет. сч.*; «Сказание к Тимофею втораго послания святаго апостола Павла», *стлб. 407–408 трет. сч.*; «К Тимофею второе послание святаго апостола Павла», *стлб. 409–414 трет. сч.*; «Сказание к Титу послания святаго апостола Павла», *стлб. 413–414 трет. сч.*; «К Титу послание святаго апостола Павла», *стлб. 415–418 трет. сч.*; «Сказание к Филимону послания святаго апостола Павла», *стлб. 417–418 трет. сч.*; «К Филимону послание святаго апостола Павла», *стлб. 419–420 трет. сч.*; «Сказание ко евреем послания святаго апостола Павла», *стлб. 421–422 трет. сч.*; «К евреем послание святаго апостола Павла», *стлб. 423–440 трет. сч.*; «Апокалипсис святаго Иоанна Феолога», *стлб. 441–464 трет. сч.*; «Соборник 12 месяцей, сказуя зачала коегождо

Апостола и Евангелиа, праздником и святым всего лета», *стлб. 465–488 трет. сч.*; Указания на последовательность чтений Евангелия и Апостола («Сказание главам евангелским оутренним <…>»), *стлб. 489–504 трет. сч.*; «Каталог собственных еврейских, греческих, и не собственных, без превода, во всей Библии оставленых *(sic!)* имен, по алфавиту собранных и истолкованных <…>»), *л. 1–39 об. четв. сч.*[27]

Библиография: Зёрнова, Каменева, 617; Гусева, 108.

Сохранность: 8–19, 22, 23, 30, 38, 39, 41–46 л. перв. сч., 1–1744 стлб. втор. сч., 1–90 стлб., 1 пуст. с., 91–286 стлб., 287, 288 с., 289–504 стлб. трет. сч., 1–39 л. четв. сч.; л.: 8–19, 22, 23, 30 перв. сч., стлб. 1077–1080 втор. сч. выпадают из блока; отдельные л. имеют надрывы и подклейки разносортной бумагой XIX в.

Переплет: сохранилась только нижн. крышка — доска в гладкой коже с остатками кожаных ремней для застежек (застежки утрачены); на корешке шесть выпуклых пазов для бинтов, кожаный ярлык с тиснением: «Библія»; в нижн. части каптал — светлый холст, обшитый светлыми же нитками; на обрезе следы нанесенного сине-зеленой краской растительно-геометрического орнамента; фл. (сохранился перед нижн. крышкой)[28] и внутренняя оклейка переплетной доски из бумаги ручного производства.

Записи: л. 38, 39, 40[29], 41, 43–45 перв. сч. нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «…[по смерти въ] … 1819-*го* года декабря 11-*го* дня за сорокъ рублей ходячею монетою, государственными ассигнаціами отъ Павла Ивановича, господина Михайлова» (начало записи затерто); стлб. 1171–1172 втор. сч., боковое поле, простым карандашом слабо выработанным поч.: «Пикунов» (XX в.); стлб. 1179–1180 втор. сч., боковое поле, простым карандашом, тем же поч.: «Пикунов Сергей»; фл., простым карандашом скорописью второй половины XIX — начала XX в.: «Билеты: [1-й]: 1855 г. — № 36-*й*; [2-й]: 1858 г. — № 82-о*й*»; там же, синим карандашом скорописью XX в.: «635 листа»; на полях отдельные пробы пера и пометы тип.: «Зри»[30].

6) **РК ЕДС 56295. *ИОАНН ЗЛАТОУСТ*. ТОЛКОВАНИЕ НА ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ. *АНДРЕЙ КЕСАРИЙСКИЙ*. ТОЛКОВАНИЕ НА АПОКАЛИПСИС.** Т. 1–2. 2-е изд. М.: Синодальная типография, 03.1768 (7276). Екатерина II; Синод[31].

Т. 1 (*Иоанн Златоуст*. Толкование на Деяния святых апостолов).

Формат: **2°**.

Объем: $[1]^{1+1+6}$ 1^{8}–30^{8} $[31]^{10}$ $[1]^{8}$ = л.: 1 тит., 1–24 стлб., грав. тит.[32], 1–1000 стлб., 1–32 стлб. = 266 л.

[27] По окончании книжного текста напечатана указная цена: «Цѣна пять рублевъ без переплету».

[28] На фл. филигрань: литеры «Вѳ» в напоминающей гербовый щит вычурной конфигурации фигурной рамке (аналогов не найдено).

[29] Л. 40 перв. сч. не сохранился — вырван. Однако уцелел фрагмент нижн. поля л., на котором написано слово из этой записи.

[30] Местом бытования книги в середине XX в., возможно, было с. Верхне-Никульское Некоузского р-на Ярославской обл. — в качестве закладок использованы бланки почтовых телеграмм, адресованных туда.

[31] Филиграни: 1) Ярославской мануфактуры Алексея Затрапезнова (с литерами «ЯМ/АЗ» — *Клепиков I.* № 747 — 1760, 1762, 1765–1766 гг.); 2) Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМСЯ» и гербом Ярославской губ. (*Клепиков I.* С. 20, 22, тип. 3 — 1764–1765 гг.); 3) Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМ/СЯ» (*Клепиков I.* № 766 — 1764, 1774 гг.).

[32] Лист так вставлен в книжный блок переплетчиком (в каталоге А. А. Гусевой грав. тит. л. стоит перед столбцами перв. сч.); на об. л. гравюра Успения Пресвятой Богородицы с предстоящими — прпп. Сергием и

Т. 2 (*Андрей Кесарийский*. Толкование на Апокалипсис).

Формат: **2°**.

Объем: $[1]^{1+4+1}$ 1^8–9^8 1^8 2^6 = л.: 1–20 стлб., грав. тит.[33], 1–288 стлб., 1–50 стлб., [3 пустые с.] = 92 л.

Строк на странице: 40, 50, 30 (в два столбца). Шрифт: 10 строк = 60, 47, 83 мм.

Формат полосы набора: 251×140 мм.

Гравюры на меди: грав. тит., грав. тит.$_{[2]}$

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрации: 33 (с 29 досок).

Печать: в одну краску (киноварь только в наборных текстах гравированных тит. л. и стлб. 1/2 (в обеих книгах), стлб. 5/6 (в толковании на Апокалипсис)); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Нумерация стлб. кирилловскими цифрами в правом и левом верхн. углах. Шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева или на об. л. на внутреннем поле справа[34].

Содержание: выходные данные («<…> напечатася святая и воистину премудрая книга сия, глаголемая Беседы, сиречь оучителя вселенскаго и патриарха Костантинопольскаго святаго Иоанна Златоустаго толкование на деяния святых апостол; к сему же приложися и на Апокалипсин *(sic!)* святаго апостола и евангелиста Христова Иоанна Богослова толкование, изложенное трудами святаго отца Андреа, архиепископа Кесарии Каппадокийския (обоя исполнены богословских, догматических, таинственных православных решений, философских же и нравоучителных изряднейших сказаний и поучений душеспасителных) в царствующем великом граде Москве, второе, в лето от сотворения мира 7276, от Рождества же по плоти Бога Слова 1768, индикта 1, месяца марта»), *тит. – тит. об.*; Предисловие («Православным и смиренномудрым читателем мира, здравия и спасения <…>»), *стлб. 1/2–15/16 перв. сч.*; «Сказание от Синаксаря греческаго и славенскаго о святых, славных и всехвалных апостол, где кийждо их проповеда, и како скончашася», *стлб. 17/18–19/20 перв. сч.*; «А сии от седмидесят апостол», *стлб. 21/22–23/24 перв. сч.*; «Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Константиня града, патриарха Вселенскаго беседы на деяния святых апостол», *грав. тит.*; Гравюра Успение Пресвятой Богородицы, сопровождаемая: силлабическим стихословием «Не оумре, но спит Дева — жизни Мати / хранит бо Ю Сын в своей благодати <…>» и тропарем канона «Град Твой сохраняй, Богородителнице Пречистая <…>», *грав. тит. об.*; «Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Константинополя толкование на Деяния апостолская. Беседа пер-

Никоном Радонежскими; гравюра сопровождается силлабическим стихословием: «Не оумре, но спит, Дева, жизни Мати, // Хранит бо Ю Сын в Своей благодати. // Деву в рождестве живу и по смерти, // Изволив Сею жало смерти стерти» и тропарем канона: «Град твой сохраняй, Богородительнице Пречистая <…>».

[33] Лист так вставлен в книжный блок переплетчиком (в каталоге А. А. Гусевой грав. тит. л. стоит перед столбцами четв. сч.); справа на рамке гравюры подпись: «Г[рідо]ровалъ Иванъ … 17…» (стерта); на об. л. гравюра Успения Пресвятой Богородицы с предстоящими — прпп. Сергием и Никоном Радонежскими, сопровождаемая силлабическим стихословием и тропарем канона (см. предыд. сн.).

[34] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков — в целом как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 417). Исключение: на книге *Андрей Кесарийский.* Толкования на Апокалипсис: стлб. 69/70, 73/74, 81/82 пят. сч. — **9 I*п*** (у А. А. Гусевой — **9 А*в***).

вая <…>», *стлб. 1/2–27/28 втор. сч.*; «Беседа вторая <…>», *стлб. 29/30–45/46 втор. сч.*; «Беседа третия <…>», *стлб. 47/48–69/70 втор. сч.*; «Беседа четвертая <…>», *стлб. 69/70–87/88 втор. сч.*; «Беседа пятая <…>», *стлб. 87/88–103/104 втор. сч.*; «Беседа шестая <…>», *стлб. 103/104–119/120 втор. сч.*; «Беседа седмая <…>», *стлб. 119/120–137/138 втор. сч.*; «Беседа осмая <…>», *стлб. 137/138–151/152 втор. сч.*; «Беседа девятая <…>», *стлб. 151/152–175/176 втор. сч.*; «Беседа десятая <…>», *стлб. 175/176–195/196 втор. сч.*; «Беседа перваянадесять <…>», *стлб. 197/198–211/212 втор. сч.*; «Беседа вторыянадесять <…>», *стлб. 213/214–227/228 втор. сч.*; «Беседа третиянадесять <…>», *стлб. 227/228–245/246 втор. сч.*; «Беседа четвертая надесять <…>», *стлб. 245/246–265/266 втор. сч.*; «Беседа пятаянадесять <…>», *стлб. 265/266–283/284 втор. сч.*; «Беседа шестаянадесять <…>», *стлб. 285/286–303/304 втор. сч.*; «Беседа седмаянадесять <…>», *стлб. 305/306–321/322 втор. сч.*; «Беседа осмаянадесять <…>», *стлб. 321/322–343/344 втор. сч.*; «Беседа девятаянадесять <…>», *стлб. 345/346–367/368*[35] *втор. сч.*; «Беседа двадесятая <…>», *стлб. 369/370–383/384 втор. сч.*; «Беседа двадесять первая <…>», *стлб. 385/386–403/404 втор. сч.*; «Беседа двадесять вторая <…>», *стлб. 403/404–419/420 втор. сч.*; «Беседа двадесять третия <…>», *стлб. 421/422–439/440 втор. сч.*; «Беседа двадесять четвертая <…>», *стлб. 439/440–459/460 втор. сч.*; «Беседа двадесять пятая <…>», *стлб. 459/460–475/476 втор. сч.*; «Беседа двадесять шестая <…>», *стлб. 475/476–491/492 втор. сч.*; «Беседа двадесять седмая <…>», *стлб. 493/494–505/506 втор. сч.*; «Беседа двадесять осмая <…>», *стлб. 507/508–517/518 втор. сч.*; «Беседа двадесять девятая <…>», *стлб. 519/520–537/538 втор. сч.*; «Беседа тридесятая <…>», *стлб. 537/538–555/556 втор. сч.*; «Беседа тридесять первая <…>», *стлб. 555/556–571/572 втор. сч.*; «Беседа тридесять вторая <…>», *стлб. 573/574–585/586 втор. сч.*; «Беседа тридесять третия <…>», *стлб. 585/586–603/604 втор. сч.*; «Беседа тридесять четвертая <…>», *стлб. 603/604–621/622 втор. сч.*; «Беседа тридесять пятая <…>», *стлб. 623/624–635/636 втор. сч.*; «Беседа тридесять шестая <…>», *стлб. 635/636–649/650 втор. сч.*; «Беседа тридесять седмая <…>», *стлб. 649/650–663/664 втор. сч.*; «Беседа тридесять осмая <…>», *стлб. 663/664–683/684 втор. сч.*; «Беседа тридесять девятая <…>», *стлб. 683/684–699/700 втор. сч.*; «Беседа четыредесятая <…>», *стлб. 699/700–715/716 втор. сч.*; «Беседа четыредесять первая <…>», *стлб. 715/716–735/736 втор. сч.*; «Беседа четыредесять вторая <…>», *стлб. 735/736–751/752 втор. сч.*; «Беседа четыредесять третия <…>», *стлб. 753/754–763/764 втор. сч.*; «Беседа четыредесять четвертая <…>», *стлб. 765/766–781/782 втор. сч.*; «Беседа четыредесять пятая <…>», *стлб. 781/782–801/802 втор. сч.*; «Беседа четыредесять шестая <…>», *стлб. 801/802–815/816 втор. сч.*; «Беседа четыредесять седмая <…>», *стлб. 817/818–831/832 втор. сч.*; «Беседа четыредесять осмая <…>», *стлб. 833/834–849/850 втор. сч.*; «Беседа четыредесять девятая <…>», *стлб. 849/850–865/866 втор. сч.*; «Беседа пятьдесятая <…>», *стлб. 865/866–883/884 втор. сч.*; «Беседа пятьдесят первая <…>», *стлб. 885/886–905/906 втор. сч.*; «Беседа пятдесят вторая <…>», *стлб. 905/906–927/928 втор. сч.*; «Беседа пятдесят третия <…>», *стлб. 929/930–949/950 втор. сч.*; «Беседа пятдесят четвертая <…>», *стлб. 951/952–965/966 втор. сч.*; «Беседа пятьдесят пятая <…>», *стлб. 967/968–979/980 втор. сч.*; «Омилиа, иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго (обретающаяся

[35] Стлб. 349/350 втор. сч. ошибочно пронумерованы как 347/348.

в книзе различных его словес) <…>», *стлб. 981/982–999/1000 втор. сч.*; «Во омилиях святаго Иоанна Златоустаго на Деяния святых апостол нравоучения обретаются сии», *стлб. 1/2–3/4 трет. сч.*; «Собрание краткое от книги Бесед святаго Иоанна Златоустаго на Деяния апостолская, изрядных неких и достопамятных словес и оучений», *стлб. 5/6–31/32 трет. сч.*; Предисловие к толкованию свт. Андрея Кесарийского на Апокалипсис («Читателю благочестивому и в писаниих люботщаливому — в Господе радоватися, здравствовати и оумудрятися»), *стлб. 1/2–11/12 четв. сч.*[36]; «Сословие, сиесть слова, главы, зачала, стихи и страны Апокалипсии Богослововы», *стлб. 13/14–19/20 четв. сч.*; «Святаго отца нашего Андреа, архиепископа Кесарии Каппадокийския толкование на Апокалипсис святаго апостола и евангелиста Христова Иоанна Богослова, от еллинскаго на славенский диалект преведенно и чинно расположенно», *грав. тит.*$_{[2]}$; Гравюра Успение Пресвятой Богородицы, сопровождаемая: силлабическим стихословием «Не оумре, но спит Дева — жизни Мати / хранит бо Ю Сын в своей благодати <…>» и тропарем канона «Град Твой сохраняй, Богородителнице Пречистая <…>», *грав. тит. л. об.*; «Святаго отца нашего Андреа, архиепископа Кесарии Каппадокийския сказание на откровение Иоанна Богослова <…>. Предисловие», *стлб. 1/2–3/4 пят. сч.*; «Святаго отца нашего Андреа, архиепископа Кесарии Каппадокийския толкование на Апокалипсис, сиесть откровение святаго апостола и евангелиста Христова Иоанна Богослова <…> Слово первое <…>», *стлб. 5/6–19/20 пят. сч.*; «Слово второе <…>», *стлб. 21/22–27/28 пят. сч.*; «Слово третие <…>», *стлб. 29/30–37/38 пят. сч.*; «Слово четвертое <…>», *стлб. 39/40–49/50 пят. сч.*; «Слово пятое <…>», *стлб. 51/52–55/56 пят. сч.*; «Слово шестое <…>», *стлб. 57/58–63/64 пят. сч.*; «Слово седмое <…>», *стлб. 65/66–77/78 пят. сч.*; «Слово осмое <…>», *стлб. 79/80–83/84 пят. сч.*; «Слово девятое <…>», *стлб. 85/86–95/96 пят. сч.*; «Слово десятое <…>», *стлб. 97/98–109/110 пят. сч.*; «Слово единонадесятое <…>», *стлб. 109/110–119/120 пят. сч.*; «Слово дванадесятое <…>», *стлб. 119/120–131/132 пят. сч.*; «Слово тринадесятое <…>», *стлб. 133/134–139/140 пят. сч.*; «Слово четыренадесятое <…>», *стлб. 141/142–145/146 пят. сч.*; «Слово пятнадесятое <…>», *стлб. 145/146–153/154 пят. сч.*; «Слово шестьнадесятое <…>», *стлб. 155/156–159/160 пят. сч.*; «Слово седмоенадесять <…>», *стлб. 161/162–167/168 пят. сч.*; «Слово осмоенадесять <…>», *стлб. 169/170–183/184 пят. сч.*; «Слово девятоенадесять <…>», *стлб. 185/186–199/200 пят. сч.*; «Слово двадесятое <…>», *стлб. 201/202–211/212 пят. сч.*; «Слово двадесять первое <…>», *стлб. 213/214–221/222 пят. сч.*; «Слово двадесять второе <…>», *стлб. 221/222–231/232 пят. сч.*; «Слово двадесять третие <…>», *стлб. 231/232–249/250 пят. сч.*; «Слово двадесять четвертое <…>», *стлб. 251/252–259/260 пят. сч.*; «Преподобнаго отца нашего Ефрема Сирина слово на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», *стлб. 261/262–273/274 пят. сч.*; «Беседа и поучение святаго отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Константинополскаго, на Святую Великую Пятдесятницу: о равенстве и единстве власти от Христа чрез Духа Святаго, даныя всем апостолом, и о Церкви, и о вере — на ней же основа Христос Церковь Свою», *стлб. 275/276–287/288 пят. сч.*; «Каталог, или сочисление по букварю, вещей, в сей книге обретающихся», *стлб. 1/2–49/50 шест. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 784; Гусева, 417.

[36] Счет единый для обоих томов.

Сохранность: экземпляр полный — л.: 1 тит., 1–24 стлб. перв. сч., грав. тит., 1–1000 стлб. втор. сч., 1–32 стлб. трет. сч., 1–20 стлб. четв. сч., грав. тит., 1–288 стлб. пят. сч., 1–50 стлб. шест. сч.; л. со стлб. 5–8, 13–16, 17–20 трет. сч. выпадают из блока; отдельные л. надорваны.

Переплет: картон в коже с тиснением; на корешке четыре выпуклых паза для переплетных бинтов и фрагмент бумажного ярлыка (надпись не читается); два фл. (по одному спереди и сзади) и оклейка внутренних сторон переплетных крышек из плотной бумаги без филиграней и штемпелей (современны переплету); обрез окрашен в бордовый цвет (с напрыском).

Записи: стлб. 49/50 шест. сч. об. коричневыми чернилами скорописью XVIII в.: «…овъ» (помета работника типографии?); там же, коричневыми чернилами скорописью XVIII–XIX вв. две смытых и стертых записи; грав. тит. об., боковое поле, коричневыми чернилами скорописью конца XIX в.: «не умрѣ, но спитъ Дева, но спитъ …» (парафраз из силлабического стихословия на этом л.); стлб. 441/442, 443/444 втор. сч., 189/190 пят. сч., нижн. поле, тем же поч. и чернилами роспись: «В[о]рон[инъ]»; стлб. 837/838 втор. сч., верхн. поле, тем же поч. (?) и чернилами проба пера: «Вопросъ. Богъ возд[аст]ъ»; стлб. 477/478 втор. сч., верхн. поле, тем же поч. и чернилами проба пера: «Билетъ. Объявитель сего Сердобол[овъ]»; тит. л., стлб. 625/626 втор. сч., 1/2 пят. сч. следы смытых записей; фл. 1 об. химическим карандашом скорописью конца XIX — начала XX в.: «№ 145»; внутренняя оклейка верхн. крышки переплета, верхн. поле, простым карандашом скорописью XX в.: «1974 г. Куплена за 41 р. у номез. Чижиков А. Ф.»; читательские пометы скорописью и полууставом нескольких почерков (конца XVIII–XX вв.) — в основном тип. «зри» (иногда с изображением «перста указующего»); карандашные подчеркивания в текстах; стлб. 1/2 перв. сч., 515/516 втор. сч. на полях, около гравюры с изображением «перста указующего» коричневыми чернилами скорописью XIX в. пояснение: «Это значит то же, что “зри”»; фл. 1, фл. 2, оклейка об. стороны нижн. крышки переплета полууставом и скорописью нескольких почерков, чернилами (3-х цветов), цветными, простым и химическим карандашами читательские указатели к отдельным темам книжных текстов (XIX–XX вв.); тит. л., стлб. 1/2 перв. сч., грав. тит., грав. тит. об., грав. тит.$_{[2]}$ об., надписи на иврите — цитаты из Священного Писания (см.: ил. 1)[37].

7) **РК ЕДС 6674**[38]**.** ***КИРИЛЛ, патриарх ИЕРУСАЛИМСКИЙ.*** **ПОУЧЕНИЯ.** [М.: Синодальная типография, 04.1772 (7280). Екатерина II; Синод][39].

Формат: **2°**.
Объем: $1^{[1]+1+2}$ 2^2–9^2 1^2–$11{6}^2$ = л.: [тит.], 1 нн., 1–18, 1–232 = 252 л.

[37] Вероятно, надписи на иврите были выполнены семинаристами или гимназистами в качестве штудий, демонстрации знания предмета. Возможно и другое — книга была привезена из паломнической поездки на Ближний Восток.

[38] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. № 125 (книге еще не был присвоен инвентарный библиотечный номер, поэтому она была отмечена под номером приходным).

[39] Бумага Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМ/СЯ» (*Клепиков І.* № 766 — 1764, 1774 гг.).

Строк на странице: 30, 35. Шрифт: 10 строк = 83, 71 мм.
Формат полосы набора: 262×119 мм.
Декор: Страницы в линейных рамках.
Орнамент: инициалы, заставки, концовки.
Иллюстрации: на полях многочисленные изображения «перстов указующих».
Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами[40]. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.
Содержание: сведения о переводе книги («Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго "Поучении огласителныя и тайноводственныя", с греческаго на славенский язык переведенныя Святейшаго Правителствующаго Синода членом, преосвященным Амвросием, архиепископом Московским и Калужским»), *л. 1 нн.*; Предисловие («К читателю от трудившагося в переводе»; подписано: «В Чудове монастыре 1771 года, марта 1 дня»), *л. 1–6 об. перв. сч.*; «Свидетелства древних писателей о святом Кирилле Иерусалимском, житии его и писаниях», *л. 7–13 об. перв. сч.*; «Месяца марта во 18 день память иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго», *л. 14–16 перв. сч.*; «Оглавление поучениям святаго Кирилла Иерусалимскаго», *л. 17–18 перв. сч.*; «Прокатехисис, или предоглашение на "Поучения огласителная" иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго», *л. 1–8 втор. сч.*; Обращение к читателям («К читателю: Сия просвещаемых оглашения приступающым точию ко крещению, и верным, иже крещение ouже восприяша <…>», *л. 8 об. втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго поучение огласителное 1 к просвещаемым <…>», *л. 9–11 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 2 просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное: о покаянии и оставлении грехов, и о сопротивном <…>», *л. 12–19 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 3 просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное: о крещении <…>», *л. 20–26 втор. сч.*; «Поучение огласителное 4 просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное: о догматах <…>», *л. 26 об. – 39 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 5 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное: о вере <…>», *л. 40–45 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 6 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное о Божии единоначалии на сие: "Верую во единаго Бога" <…>», *л. 46–61 втор. сч.*; «Поучение огласителное 7 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное: о Отце <…>», *л. 61 об. – 67 втор. сч.*; «Поучение огласителное 8 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на сие: "Вседержителя" <…>», *л. 67 об. – 70 втор. сч.*; «Поучение огласителное 9 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное о сем: "Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым" <…>», *л. 70 об. – 77 втор. сч.*; «Поучение огласителное 10 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на оное: "И во Единаго Господа Иисуса Христа" <…>», *л. 77 об. – 86 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 11 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на сие: "Сына Божия Единароднаго, от Отца рожденнаго, Бога Истинна, прежде всех век, Им же вся быша" <…>», *л. 87–96 об. втор. сч.*; «Поучение огласителное 12 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на: "Воплотившагося и вочеловечшася" <…>», *л. 97–111 втор. сч.*; «Поучение огласителное 13 к просвещаемым, во Ие-

[40] Исключение: номер 1-й тетради перв. сч. стоит не на тит. л., а на л. 1 перв. сч. (т.е. на третьем по счету л. в тетрадной формуле 1^{1+1+2}).

русалиме собеседованное на сие: “Распятаго и погребеннаго” <…>», *л. 111 об. – 129 втор. сч.*; «Поучение огласительное 14 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное о сем: “И воскресшаго из мертвых в третий день, и возшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца” <…>», *л. 129 об. – 142 об. втор. сч.*; «Поучение огласительное 15 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на сие: “И грядущаго во славе судити живым и мертвым, Его же царствию не будет конца” <…>», *л. 143–157 об. втор. сч.*; «Поучение огласительное 16 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на сие: “И во единаго Духа Святаго — Оутешителя, глаголавшаго во пророцех” <…>», *л. 158–170 об. втор. сч.*; «Поучение огласительное 17 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное о прочих [свидетелствах] *(sic! — в квадратных скобках)* Святаго Духа <…>», *л. 171–186 втор. сч.*; «Поучение огласительное 18 к просвещаемым, во Иерусалиме собеседованное на сие: “И во едину Святую Соборную Церковь, и в воскресение плоти, и в жизнь вечную” <…>», *л. 186 об. – 200 об. втор. сч.*; «Тогожде тайноводственная поучения к новопросвещенным пять. Поучение тайноводственное 1, к новопросвещенным <…>», *л. 201–204 втор. сч.*; «Поучение тайноводственное 2: О крещении <…>», *л. 204 об. – 206 об. втор. сч.*; «Поучение тайноводственное 3: О миропомазании <…>», *л. 207–209 втор. сч.*; «Поучение тайноводственное 4: О Теле и Крови Христовой <…>», *л. 209 об. – 211 об. втор. сч.*; «Поучение тайноводственное 5: Из Петрова соборнаго послания <…>», *л. 212–217 втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго, беседа о разслабленном при купели», *л. 217 об. – 224 об. втор. сч.*; «Месяца маиа 7 дня, святаго Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго, послание к Костантию, благочестивейшему царю, о явлшемся на небеси знамении креста светозарно, во Иерусалиме виденном», *л. 225–227 об. втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимскаго, слово на Сретение Господа нашего Иисуса Христа и на Симеона Богоприимца», *л. 228–232 об. втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 846; Гусева, 506.

Сохранность: л.: 1 нн., 1–18 перв. сч., 1–232 втор. сч.; л. 157 втор. сч. выпадает из блока.

Переплет: выполнен профессионально — картон в темно-синем бархате (конец XIX — первая треть XX в.); на корешке шесть выпуклых пазов для переплетных бинтов; два фл. (спереди и сзади) и оклейка внутренних сторон переплетных крышек из вержированной бумаги без видимых филиграней; отдельные л. подклеены бумагой с фрагментами филиграней XIX в. (читается б/д «[18]10»); отдельные л. имеют незначительные надрывы.

Записи: л. 1 нн., 1–6, 12–18 перв. сч., 1–5 втор. сч., боковое поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «Книга святаго Кирилла, архіепископа Іерусалимскаго, Кор[ен]…[41] Надписаніе учинилъ Кунгурскій окружный миссіонеръ іерей Стефанъ Александровъ сынъ Луканинъ[42] 1879 года ноября 25 дня»; цветными и простым

[41] Сохранность книги хорошая (л. не обветшали), поэтому создается впечатление, что боковое поле на л. 7–11 перв. сч. срезано умышленно (затем подклеено полосками бумаги), с целью уничтожить основную содержательную часть полистной скрепы.

[42] В Пермском краеведческом музее хранится книга (*Симеон Полоцкий*. Жезл правления. М.: Печатный двор, [10.02.–10.07.1667]) с записью второй половины XIX в. некоего Елиазара Михайлова Поспелова о передаче ее в дар миссионеру священнику Стефану Луканину (Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог / *под ред. И. В. Поздеевой*; *сост.: Н. В. Банцирова, А. М. Белогорьев, В. П. Богданов* и др. Пермь, 2003. С. 272); фамилия Луканин была довольно распространена среди духовенства Пермской

карандашами немногочисленные подчеркивания фрагментов текста, пометы тип. «зри»; на полях простым карандашом отдельные цитаты из книги или отсылки к тексту (напр.: «жене бо глаголати въ церкве не повелѣваю» (л. 6 об. втор. сч.); «не подобаетъ перекрещевать» (л. 3 об. втор. сч.) и т. п.).

8) **РК ЕДС 51332.** ***АМВРОСИЙ, ЕП. МЕДИОЛАНСКИЙ.*** **О ДОЛЖНОСТЯХ.** М.: Синодальная типография, 10.1776 (7285). Екатерина II; Синод[43].

Формат: **2°**.

Объем: 1^{1+2} 2^{2} 3^{1} 1^{2}–47^{2} 48^{1} = л.: тит., 1–5, 1–95 = 101 л.

Строк на странице: 34. Шрифт: 10 строк = 71 мм. Формат полосы набора: 248×139 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу. Шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева или на об. л. на внутреннем поле справа[44].

Содержание: выходные данные («<…> напечатася книга сия святаго Амвросиа, епископа Медиоланскаго “О должностях” в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7285, от Рождества же по плоти Бога Слова 1776, индикта 10, месяца октоврия»), *mut.*; Оглавление: 1) «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго, книги первыя “О должностях” главы», *л. 1–2 об. перв. сч.*; 2) «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго, книги вторыя “О должностях” главы», *л. 3–4 перв. сч.*; 3) «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго, книги третия “О должностях” главы», *л. 4–5 перв. сч.*; «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго, книга первая “О должностях”. Глава первая: Собственная должность епископа есть учити», *л. 1–1 об. втор. сч.*; «Глава вторая: Чрез глаголание впадаем во многоразличныя бедствия», *л. 1 об. – 2 об. втор. сч.*; «Глава третия: Молчание надлежит оумеряти, а во гневе подобает молчати», *л. 2 об. – 3 об. втор. сч.*; «Глава четвертая: Слова наши долженствуют происходить не от страсти, но от разума, ибо чрез сие враг невидимый глаголющему подставляет сети», *л. 3 об. – 4 втор. сч.*; «Глава пятая: Против видимых врагов, когда они раздражают нас, надлежит оупотребляти молчание», *л. 4–4 об. втор. сч.*; «Глава шестая: В таком случае подобает подражати молчанию и смирению Давида», *л. 4–4 об. втор. сч.*; «Глава седмая: Псалом 38 достоин великаго оудивления не токмо ради похвалы молчания, но и ради презрения вещей», *л. 5–5 об. втор. сч.*; «Глава осмая: Слово “должность” не только оу философов, но и оу священных писателей оупотребляется», *л. 5 об. втор. сч.*;

губ. Из представителей этой фамилии наиболее известен церковный и общественный деятель второй половины XIX в., историк-краевед, член Уральского общества любителей естествознания, иерей Александр Матвеевич Луканин (возможно, отец С. А. Луканина; см., напр.: *Шумилов Е. Н.* Луканин Александр Матвеевич // Краеведы и краеведческие организации Перми и Пермского края: Биобиблиографический справочник / сост.: Т. И. Быстрых, А. В. Шилов. Пермь, 2000. Т. 1. С. 169–170).

[43] Филиграни: 1) Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМСЯ» (*Клепиков II.* № 1074 — 1774 г.); 2) Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМ/СЯ» (*Клепиков I.* № 766 — 1764, 1774 гг.).

[44] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 39). Исключения: на л. 25, 29 втор. сч. **17 Е*г*** (*) (у А. А. Гусевой — **17 Е*г***); на л. 27 втор. сч. **17 А*в*** (*) (у А. А. Гусевой — **17 А*в***).

«Глава девятая: Должность производится от честнаго и полезнаго, и от соравнения обоих сил. Но христиане ничего не признают за честное и полезное, что не поспешествует к приобретению вечныя жизни», *л. 5 об. – 6 втор. сч.*; «Глава десятая: О благопристойном или честном, и что первая должность есть воздержание языка», *л. 6–7 втор. сч.*; «Глава первая на десять: Всякая должность есть или посредственна, или совершенна», *л. 7–8 втор. сч.*; «Глава вторая на десять: Благополучие оценяется не по внешним, но по внутренним благим», *л. 8–9 об. втор. сч.*; «Глава третия на десять: Бог, когда мы и не чаем, оуправляет вся созданная им», *л. 9 об. – 10 втор. сч.*; «Глава четвертая на десять: Ничего нет сокровеннаго Богу — доказывается свидетелствами Писания и примером солнца, которое хотя и тварь есть, но светом или теплотою своею вся проницает», *л. 10–11 втор. сч.*; «Глава пятая на десять: Кто соблажняется, видя добрых, живущих в нещастии, а злых в благополучии, тот должен представляти себе примеры Лазаря и Павла», *л. 11–11 об. втор. сч.*; «Глава шестая на десять: Здесь труд, воздаяние же на небеси», *л. 11 об. – 13 втор. сч.*; «Глава седмая на десять: О юношеских должностях и примерах, сему возрасту приличных», *л. 13–13 об. втор. сч.*; «Глава осмая на десять: О скромности или стыдливости, которая во Святой Божией Матери наипаче оказалась. И о том, что внешния телодвижения человека часто показывают качество души», *л. 13 об. – 16 втор. сч.*; «Глава девятая на десять: Во всяком деле надлежит поступати мужественно и ничего не предпринимати притворнаго, или, женщинам свойственнаго», *л. 16–16 об. втор. сч.*; «Глава двадесятая: Товарищества людей невоздержных, и так же, содружества женщин надлежит оубегати», *л. 17–17 об. втор. сч.*; «Глава двадесять первая: О том, что гнев в себе надлежит оудерживати, а в других оукрощати», *л. 17 об. – 19 втор. сч.*; «Глава двадесять вторая: О помышлениях и хотении, и о том, что надлежит наблюдати пристойность в разговорах и спорах», *л. 19–20 втор. сч.*; «Глава двадесять третия: Шутки, хотя иногда и честныя бывают, однако от церковных служителей должны быть совсем оудалены, голос же долженствует быти чистый и простый», *л. 20–20 об. втор. сч.*; «Глава двадесять четвертая: Три вещи подобает хранити в действиях жизни, то есть: дабы хотение покарялось разуму, во оучении наблюдаема была оумеренность, и все бы содеваемо было во свое время и своим порядком — что все святые мужи Ветхаго Завета исполнили так, что имели они началныя, яко же нарицают, добродетели», *л. 20 об. – 22 втор. сч.*; «Глава двадесять пятая: По объявлении, чего ради начало не ведено от помянутых добродетелей, сокращеннее доказывается здесь, что оныя добродетели обретались в древних отцах», *л. 22–23 втор. сч.*; «Глава двадесять шестая: Философы в изыскании правды погрешили против своих правил, Моисей же оказал себя разумнейшим их. И тем с большим тщанием надлежит старатися о снискании мудрости, чем большее оныя достоинство есть», *л. 23–24 втор. сч.*; «Глава двадесять седмая: Первый источник должности есть благоразумие, от котораго произошли три другия добродетели со оным и между собою так соединенныя, что одна от другой отделитися не могут», *л. 24–24 об. втор. сч.*; «Глава двадесять осмая: Общество составляется правдою и благотворением. Две онаго части — мщение, то есть, и частное владение, от христиан не признаются. А что стоики преподают о обществе вещей и взаимной помощи, то заимствовали они из Святых Писаний», *л. 24 об. – 26 втор. сч.*; «Глава двадесять девятая: Примерами Моисеа и Елиссеа доказывается, что прав-

ду надлежит хранити такожде на войне и в рассуждении самих неприятелей — древние от евреев взяли обычай — врагов нарицати нежнейшим именем. Наконец, доказывается, что основание правды есть в вере, а образ — в церкви», *л. 26–27 втор. сч.*; «Глава тридесятая: О благотворении и его частях доброхотстве и щедрости – каким образом должно оныя соединяти, и что требуется к тому, дабы щедрость оказываема была с похвалою», *л. 27–30 втор. сч.*; «Глава тридесять первая: Примером земли доказывается, что за принятое благодеяние надлежит воздавати щедрейшею рукою», *л. 30–31 втор. сч.*; «Глава тридесять вторая: О превосходстве доброжелательства пред щедростию», *л. 31–32 втор. сч.*; «Глава тридесять третия: Доброжелательство пребывает наипаче в церкви», *л. 32–32 об. втор. сч.*; «Глава тридесять четвертая: Другия некоторыя выгоды доброжелательства изчисляются», *л. 32 об. – 33 втор. сч.*; «Глава тридесять пятая: О храбрости, которая разделяется на военную и домашнюю. Первая без правды и благоразумия не есть добродетель, а другая состоит наипаче в терпении», *л. 33–33 об. втор. сч.*; «Глава тридесять шестая: Храбрость состоит наипаче в крепости духа и презрении вещей тленных», *л. 33 об. – 35 втор. сч.*; «Глава тридесять седмая: В щастии и нещастии подобает быти равнодушну, однако, зло иногда отвращати должно», *л. 35–35 об. втор. сч.*; «Глава тридесять осмая: Против будущих нещастий мысль надлежит оутверждати оупражнением и оукрепляти предвидением», *л. 35 об. – 36 втор. сч.*; «Глава тридесять девятая: Храбрость долженствует сражатися против всех пороков, а наипаче против сребролюбия», *л. 36–36 об. втор. сч.*; «Глава четыредесятая: Доказывается здесь примерами древних, что и наши отцы имели воинскую храбрость», *л. 36 об. – 37 об. втор. сч.*; «Глава четыредесять первая: Храбрость состоит не токмо в побеждении, но паче в сношении и тепеливости», *л. 37 об. – 38 об. втор. сч.*; «Глава четыредесять вторая: Не подобает раздражати властей и внимати ласкателством», *л. 38 об. – 39 втор. сч.*; «Глава четыредесять третия: О воздержании и его частях», *л. 39–39 об. втор. сч.*; «Глава четыредесять четвертая: Всяк должен желати звания себе свойственнаго», *л. 39 об. втор. сч.*; «Глава четыредесять пятая: О красоте и честности», *л. 40–40 об. втор. сч.*; «Глава четыредесять шестая: Все естественное есть честно, противуестественное же срамно и безчестно», *л. 40 об. – 41 втор. сч.*; «Глава четыредесять седмая: Что подобает нам творити и какия хотения оудерживати, дабы в жизни нашей пристойность или лепота оная сияла», *л. 41–42 втор. сч.*; «Глава четыредесять осмая: О трех родах людей обиды принимающих», *л. 42–43 втор. сч.*; «Глава четыредесять девятая: О презрении вещей суетных», *л. 43–44 втор. сч.*; «Глава пятьдесятая: Служители олтаря наипаче должны чужды быти земных сладострастий», *л. 44–46 втор. сч.*; «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго книга вторая "О должностях". Глава первая: Блаженная жизнь приобретается честностию», *л. 46 об. – 47 втор. сч.*; «Глава вторая: Мнения философов о блаженстве были различныя, но доказывается из Евангелия, что оное состоит в познании Бога и творении добрых дел», *л. 47–48 втор. сч.*; «Глава третия: Доказывается из Священнаго Писания, что внешния блага не могут составить блаженства», *л. 48–48 об. втор. сч.*; «Глава четвертая: Примерами древних отцев доказывается, что блаженство чрез внешния вещи не оуменшается ни же оумножается», *л. 48 об. – 49 об. втор. сч.*; «Глава пятая: Что почитается добрым, то, по большой части, препятствием есть к жизни вечной, а что злым, то причиною добродете-

лей», *л. 49 об. – 50 об. втор. сч.*; «Глава шестая: О пользе не прибыточной, но справедливой и честной», *л. 50 об. – 51 об. втор. сч.*; «Глава седмая: Ничего нет полезнее любви, которая снискивается кротостию, ласковостию, благотворением, правосудием и другими добродетелми, что доказывается примерами Моисеа и Давида», *л. 51 об. – 53 об. втор. сч.*; «Глава осмая: Ничто так в снискании любви не действительно, как советы, но никто не может положиться на оныя, естьли основаны не будут на правосудии и благоразумии. Сколько сии добродетели оказались в Соломоне — из славнаго его суда видно», *л. 53 об. – 54 об. втор. сч.*; «Глава девятая: Хотя правда и благоразумие суть неразделимы между собою, однако, в мысли людей различаются одна от другой», *л. 54 об. – 55 втор. сч.*; «Глава десятая: Таинственное толкование о Соломоне и царице Савской», *л. 55–56 втор. сч.*; «Глава первая на десять: Советов требовати подобает от благочестивых мужей», *л. 56–56 об. втор. сч.*; «Глава вторая на десять: Никто не требует совета от людей осквернênных пороками», *л. 56 об. – 57 втор. сч.*; «Глава третия на десять: Нечестивые люди не долженствуют присвояти себе мудрость, которая не может имети никакого сообщения с пороками», *л. 57 втор. сч.*; «Глава четвертая на десять: Мудрость соединена со всеми добродетелми, а наипаче с презрением богатства», *л. 57–57 об. втор. сч.*; «Глава пятая на десять: О щедрости, которая оказывается не токмо чрез раздаяние имения, но чрез доброхотство и советы», *л. 57 об. – 58 об. втор. сч.*; «Глава шестая на десять: В щедрости подобает наблюдати оумеренность», *л. 58 об. – 60 втор. сч.*; «Глава седмая на десять: Какия добродетели должен имети, от котораго можем мы требовати совет. Павел и Иосиф приводятся в пример», *л. 60 об. – 61 об. втор. сч.*; «Глава осмая на десять: Сколько нечестивые советники причиняют вреда. Доказывается примером десяти колен отступивших от Ровоама», *л. 61 об. – 62 втор. сч.*; «Глава девятая на десять: Чрез правосудие, благосклонность и непритворную ласковость можно многих привлещи к себе в любовь», *л. 62 втор. сч.*; «Глава двадесятая: Доброе товарищество или дружество, всем, а наипаче юношам, много пользует. Доказывается примерами Иисуса Навина, Моисеа и других», *л. 62–63 втор. сч.*; «Глава двадесять первая: О похвале милосердия и странноприимства. Так же о расточителности, которая наипаче в священниках не похваляется», *л. 63–64 втор. сч.*; «Глава двадесять вторая: Между слабостию и строгостию надлежит наблюдати оумеренность. Пример о Авессаломе», *л. 64–65 втор. сч.*; «Глава двадесять третия: Верность тех, которые или денгами подкуплены, или чрез ласкателство на свою сторону привлечены — есть не постоянна», *л. 65–65 об. втор. сч.*; «Глава двадесять четвертая: Не подобает искати честей чрез коварныя происки, а наипаче служителям церкве — наложенное же звание должно проходити со оумеренностию и благоразумием. Епископу надлежит быти справедливу во всем», *л. 65 об. – 66 втор. сч.*; «Глава двадесять пятая: Благодетелствовати подобает паче оубогим, нежели богатым, ибо богатый пренебрегает, за то оубогий великую воздает благодарность. И благодеяния делаются не чрез одни денги», *л. 66–66 об. втор. сч.*; «Глава двадесять шестая: Сколь древнее зло есть сребролюбие. Доказывается многими примерами Ветхаго Завета», *л. 67–67 об. втор. сч.*; «Глава двадесять седмая: В презрении богатства обретается образ правды. А наипаче о том, что не подобает скоро отлучати кого-либо от сообщества церкве», *л. 67 об. – 68 втор. сч.*; «Глава двадесять осмая: О добродетели сострадания, и о том, что во время

нужды не должно беречи священныя церковныя сокровища. В пример приводится Лаврентий», *л. 68–69 об. втор. сч.*; «Глава двадесять девятая: Положенное в церкви от вдов, или от кого-либо из верных, надлежит защищати, и с своею опасностию, что доказывается примерами священника Онии, самого Амвросиа и Тицинейскаго епископа», *л. 69 об. – 70 об. втор. сч.*; «Глава тридесятая: Кого оубегати, и кому в добродетели подражати подобает», *л. 70 об. – 71 втор. сч.*; «Святаго отца нашего Амвросиа, епископа Медиоланскаго книга третия "О должностях". Глава первая: Святые содевают и в покое великия и оудивителныя дела. Доказывается примером Моисеа и Елиссеа», *л. 71 об. – 72 об. втор. сч.*; «Глава вторая: Честное и полезное есть едино оу христиан, ищущих благ вечных, а не временных», *л. 72 об. – 73 об. втор. сч.*; «Глава третия: О оказывании благотворения всякому, где в пример приводится согласие членов, повинующихся един другому», *л. 73 об. – 75 втор. сч.*; «Глава четвертая: Со вредом ближняго не надлежит искати своея корысти», *л. 75–76 втор. сч.*; «Глава пятая: Мудрые ничего желают, кроме честнаго, и честность предпочитают самой жизни — в чем похваляется наипаче Давид», *л. 76–77 об. втор. сч.*; «Глава шестая: Богатые во время глада должны вспоможение делати, а не корысти искати. Примеры о Иосифе, и о богаче, оупоминаемом во Евангелии», *л. 77 об. – 79 втор. сч.*; «Глава седмая: Во время глада странных не должно изгоняти, что не токмо есть дело безчестное, но безполезное», *л. 79–80 втор. сч.*; «Глава осмая: Бог благоволит о тех, которые предпочитают честность пользе. Доказывается примерами Иисуса, Халева и других соглядатаев», *л. 80–80 об. втор. сч.*; «Глава девятая: Коварства и безчестныя корысти непристойны суть, наипаче клирикам, долженствующым подражати честности Давида и Навуфеа», *л. 80 об. – 82 втор. сч.*; «Глава десятая: Во всяком договоре належит оубегати коварства, что не токмо политическия права предписывают, но и Священное Писание, как то явствует из примера Иисуса Навина и Гаваонитов», *л. 82–83 втор. сч.*; «Глава первая на десять: По представлении некоторых баснословных примеров о обманах, напоследок доказывается, что всякое лукавство в Писании осуждается», *л. 83–84 втор. сч.*; «Глава вторая на десять: Не подобает обещавати что-либо нечестное, ни же наблюдати то, в чем кто несправедливо клялся», *л. 84–85 втор. сч.*; «Глава третия на десять: Иудиф чрез претерпение многих бедствий, за честность многую снискала пользу», *л. 85–85 об. втор. сч.*; «Глава четвертая на десять: Представляеся, коль честен и полезен был поступок Елиссеа. Соравнение онаго с славным действием греков — Иоанн и Сосанна живот свой положи за честность», *л. 85 об. – 86 об. втор. сч.*; «Глава пятая на десять: По представлении одного славнаго поступка римлян, доказывается из дел Моисеа, что он великое попечение имел о честности», *л. 86 об. – 87 об. втор. сч.*; «Глава шестая на десять: Доказывается, что Рагуил превосходил честностию философов», *л. 87 об. втор. сч.*; «Глава седмая на десять: С коликим попечением о честности древние отцы, отходя в плен, скрыли священный огонь», *л. 88–88 об. втор. сч.*; «Глава осмая на десять: Доказывается, что чрез жертву, принесенную от Неемии, означается Дух Святый и крещение христиан. Тожде знаменует жертвоприношение Моисеа и Илии. И такожде историа о Ное», *л. 89–90 втор. сч.*; «Глава девятая на десять: Описывается беззаконие, оучиненное от граждан гаваонских над женою некотораго левита, и из мщения за оное доказывается, сколь ревностно древние защищали честность», *л. 90–91 втор. сч.*; «Глава двадесятая: Описывается, сколько четыре

человека прокаженных пеклись о честности, когда по пророчеству Елиссеа жестокое осаждение Самарии прекратилося», *л. 91–92 втор. сч.*; «Глава двадесять первая: Есфирь чрез свое великодушие, а Ионафан и Авимелех чрез верность, оказали честность», *л. 92–92 об. втор. сч.*; «Глава двадесять вторая: Не подобает оставляти честность ради друга. Аще же потребно будет свидетельствовати против друга — тогда надлежит оупотребляти осторожность <…>», *л. 92 об. – 95 втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 892; Гусева, 39.

Сохранность: л.: тит., 1–5 перв. сч., 1–95 втор. сч. (экземпляр полный); фл. 2, тит., 1 перв. сч., 95 втор. сч. выпадают из блока; л. 95 втор. сч. порван (утрачено около половины л.).

Переплет: картон в коже с золотным тиснением (последняя четверть XVIII в.); в серединках на верхн. и нижн. крышках — в овале из пальмовых ветвей гербовый двуглавый орел; на корешке девять выпуклых пазов для переплетных бинтов и тиснение: «Амвросіа Медіоланскаго»; сверху и снизу корешка капталы из тонких белых нитей; один фл. (спереди)[45] и оклейка внутренних сторон переплетных крышек из мраморной бумаги; обрез вызолочен.

Записи: л. 92 об. – 95 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII — первой половины XIX в.: «Книга Ливенцова».

9) **РК ЕДС 1999**[46]**.** ***ИОАНН ЗЛАТОУСТ.*** **БЕСЕДЫ НА МАТФЕЯ ЕВАНГЕЛИСТА**. М.: Синодальная типография, 11.1781 (7290). Екатерина II; Синод[47].

Формат: **2**^{0}.

Объем: 1^{1+2} 2^{2}–5^{2} 6^{1} 1^{2}–143^{2} [144^{2}–296^{2}] = л.: тит., 1–11, 1–286, [287–592] = 604 л.

Строк на странице: 34. Шрифт: 10 строк = 71 мм.

Формат полосы набора: 252×131 мм.

Декор: Страницы в двойных линейных рамках.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрация (клеймо в заставке): Троица новозаветная — тит.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу. Шифры тередорщиков и номера печатных станов (под наборной полосой, слева; черной краской)[48].

Содержание: выходные данные («<…> напечатася книга сия: святаго Иоанна Златоустаго Беседы на Матфеа евангелиста в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7290, от Рождества же по плоти Бога Слова 1781, индикта 15, месяца

[45] Фл. внутренней своей стороной наклеен на л. вержированной бумаги с филигранью «Лилия».

[46] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 172. № 28.

[47] Бумага Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМ/СЯ» (*Клепиков І.* № 766 — 1764, 1774 гг.).

[48] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 390). Исключения: на л. 35, 43, 55 втор. сч. маркировка **15 Ал Iв** (у А. А. Гусевой на этих л. маркировка не обозначена); на л. 123 втор. сч. маркировка **5 Сц** (у А. А. Гусевой — **15 Сц**); на л. 178 втор. сч. маркировка **15** (у А. А. Гусевой маркировка не обозначена).

ноемвриа»), *тит. – тит. об.*; «Оглавление бесед святаго Иоанна Златоустаго в книге сей содержащихся», *л. 1–10 об. перв. сч.*; «Сказание. Како и когда подобает читати беседы по оуставу Апостольския Соборныя Церкве», *л. 11–11 об. перв. сч.*; «Иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа Константиня града Златоустаго, сказание о святем евангелисте Матфеи. Беседа первая», *л. 1–6 об. втор. сч.*; «Нравоучение первое: На нерадящих о слышании слова, и како подобает внимати тому», *л. 6 об. – 8 втор. сч.*; «Беседа вторая: "Книга родства Иисуса Христа: сына Давидова, сына Авраамля"», *л. 8 об. – 12 втор. сч.*; «Нравоучение второе: Яко в духовных словесех поучающиися от всякаго порока оудобно блюдут себе и на всяку добродетель возбуждаются», *л. 12–14 втор. сч.*; «Беседа третия: "Книга родства Иисуса Христа: сына Давидова, сына Авраамля"», *л. 14 об. – 17 об. втор. сч.*; «Нравоучение третие: Яко не подобает ничим же хвалитися. О смиреномудрии», *л. 17 об. – 19 об. втор. сч.*; «Беседа четвертая: "Всех оубо родов от Авраама до Давида родове четыренадесяте; и от Давида до преселения Вавилонскаго родове четыренадесяте, и от преселения Вавилонскаго до Христа родове четыренадесяте"», *л. 20–25 об. втор. сч.*; «Нравоучение четвертое: Яко подобает верному и житие имети право», *л. 26 об. – 30 об. втор. сч.*; «Беседа пятая: "Сие же все бысть. Да сбудется реченное от Господа пророком, глаголющим: Се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя ему Еммануил"», *л. 31–34 втор. сч.*; «Нравоучение пятое: Яко не подобает надеятися на иных, аще и святии будут, но, елико силы, показовати свою добродетель», *л. 34–36 втор. сч.*; «Беседа шестая: "Иисусу же, рождшуся в Вифлееме Иудейстем во дни Ирода царя, се волсви от Восток приидоша во Иерусалим, глаголюще: Где есть рождейся Царь Иудейский — видехом бо звезду Его на Востоце и приидохом поклонитися Ему"», *л. 36 об. – 40 об. втор. сч.*; «Нравоучение шестое: О любви к Богу. И яко оуслаждатися здешними и веселитися не подобает», *л. 40 об. – 44 втор. сч.*; «Беседа седмая: "И собрав вся первосвященники и книжники людския, вопрошаше от них где Христос раждается? Они же рекоша ему: "В Вифлееме Иудейстем"», *л. 44 об. – 48 втор. сч.*; «Нравоучение седмое: Яко вреждаются, иже таинств недостойне причащаются. И о милости, и да позорищ бегаем», *л. 48–51 втор. сч.*; «Беседа осмая: "И пришедше в храмину, видеша Отроча с Мариею — Материю Его"», *л. 51–54 об. втор. сч.*; «Нравоучение осмое: О монасех, в пустыни Египетстей пребывающих. И яко ничтоже к добродетели препятствует», *л. 54 об. – 56 втор. сч.*; «Беседа девятая: "Тогда Ирод видев, яко поруган бысть от волхвов, разгневася зело"», *л. 56 об. – 60 втор. сч.*; «Нравоучение девятое: Яко не подобает нам о прародителском величии и светлости хвалитися, но паче добродетели прилежати. И о искоренении златолюбия», *л. 60 об. – 63 втор. сч.*; «Беседа десятая: "Во дни оны прииде Иоанн Креститель, проповедая в пустыне Иудейстей, и глаголя: покайтеся, приближибося Царствие Небесное"», *л. 63–67 об. втор. сч.*; «Нравоучение десятое: Яко покаяние есть сопротивная, ими же кто согрешил, есть действовати. И о терпении в молитвах», *л. 67 об. – 69 об. втор. сч.*; «Беседа первая на десять: "Видев же Иоанн многи фарисеи и саддукеи, грядущыя на крещение его, рече им: Рождения ехиднова! Кто сказа вам бежати от будущаго гнева"!», *л. 69 об. – 75 втор. сч.*; «Нравоучение первое на десять: О суде. И яко клястися не подобает», *л. 75–77 об. втор. сч.*; «Беседа вторая на десять: "Тогда приходит Иисус от Галилеи на Иордан ко Иоанну, креститися от него"!», *л. 78–81 втор. сч.*; «Нравоучение второе на де-

сять: Яко христианин не показуяй добраго жития, больше мучен будет», *л. 81–82 об. втор. сч.*; «Беседа третия на десять: "Тогда Иисус возведен бысть Духом в пустыню, искуситися от диавола"», *л. 83–86 об. втор. сч.*; «Нравоучение третие на десять: Яко не подобает на лица взирати в советех, но и словеса глаголющих к нам искушати. И о воскресении, и о Царствии, и о муце», *л. 87–90 втор. сч.*; «Беседа четвертая на десять: "Слышав же Иисус, яко Иоанн предан бысть, отиде в Галилею"», *л. 90 об. – 86 об. втор. сч.*; «Нравоучение четвертое на десять: Яко подобает всегда имети грехов память, и о оставлении тех молити Бога. И о Суде», *л. 93–95 втор. сч.*; «Беседа пятая на десять: "Оузрев же (Иисус) народы, взыде на гору. И седшу Ему приступиша к нему оученицы Его. И отверз оуста Своя, оучаше их, глаголя:"», *л. 95–104 втор. сч.*; «Нравоучение пятое на десять: Яко аще живем в добродетели, то и от ненавидящих нас похваляеми бываем. И о добродетельном пребывании», *л. 104–108 втор. сч.*; «Беседа шестая на десять: "Не мните, яко приидох разорити Закон или пророки"», *л. 108 об. – 120 об. втор. сч.*; «Нравоучение шестое на десять: Яко и мнимая неудобства мощно оудобне исправити, аще помышляем, яко Бога ради сия действуем», *л. 120 об. – 121 об. втор. сч.*; «Беседа седмая на десять: "Слышасте, яко речено бысть древним: не прелюбы сотвориша. Аз же глаголю вам, яко всяк, воззревый на жену, ко еже вожделети ея, оуже любодействова с нею в сердце своем"», *л. 122–128 об. втор. сч.*; «Нравоучение седмое на десять: Яко оудобно обычай лукавый на лучший пременить можем, аще потщимся», *л. 128 об. – 130 втор. сч.*; «Беседа осмая на десять: "Слышасте, яко речено бысть: Око за око, и зуб за зуб. Аз же глаголю вам не противитися злу, но аще тя кто оударит в десную твою ланиту — обрати ему и другую. И хотящему судитися с тобою, и ризу твою взяти — отпусти ему и срачицу"», *л. 130 об. – 136 об. втор. сч.*; «Нравоучение осмое на десять: О любви ко врагом. И яко лучше от тех презренну быти Христа ради, нежели от кого либо славиму», *л. 136 об. – 137 об. втор. сч.*; «Беседа девятая на десять: "Внемлите — милостыни вашея не творити пред человеки, да видими будете ими"», *л. 137 об. – 145 втор. сч.*; «Нравоучение девятое на десять: О не клятии врагов. И о пребывании со страхом, смирением и молчанием в церкви», *л. 145–148 втор. сч.*; «Беседа двадесятая: "Егда же поститеся — не будите, яко же лицемери, сетующе помрачают бо лица своя, яко да явятся человеком постящеся"», *л. 148–153 втор. сч.*; «Нравоучение двадесятое: На сребролюбцев», *л. 153 об. – 154 об. втор. сч.*; «Беседа двадесять первая: "Никтоже может двема господинома работати — либо единаго возлюбит, а другаго возненавидит; или единаго держится, о друзем же нерадити начнет"», *л. 155–158 втор. сч.*; «Нравоучение двадесять первое: Яко блюдыйся от лихоимства, может вскоре и милостив быти», *л. 158 об. – 159 втор. сч.*; «Беседа двадесять вторая: "Смотрите крин сельных, како растут — не труждаются, ни прядут. Глаголю же вам, яко ни Соломон во всей славе своей облечеся, яко един от них"», *л. 159 об. – 163 об. втор. сч.*; «Нравоучение двадесять второе: Яко нам произволяти благое — все бо Бог исправляет. И яко всегда и силне оу Бога просити духовных подобает», *л. 163 об. – 166 втор. сч.*; «Беседа двадесять третия: "Не судите, да не судими будете"», *л. 166 об. – 174 втор. сч.*; «Нравоучение двадесять третие: Яко горше муки есть Царствия лишитися. И яко добродетельное житие светла творит, а не богатство и власть», *л. 174 об. – 177 об. втор. сч.*; «Беседа двадесять четвертая: "Не всяк, глаголяй Ми: «Господи! Господи»!, внидет в Цар-

ствие Небесное, но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесех”», *л. 177 об. – 182 об. втор. сч.*; «Нравоучение двадесять четвертое: Яко грех творяй всех есть окаяннеший», *л. 182 об. – 183 втор. сч.*; «Беседа двадесять пятая: “И бысть, егда сконча Иисус словеса сия, дивляхуся народи о оучении Его”», *л. 183–186 втор. сч.*; «Нравоучение двадесять пятое: Яко подобает всегда благодарити Бога. И яко, аще кто не отступит от житейских попечений — не может познати себе», *л. 186–188 втор. сч.*; «Беседа двадесять шестая: “Вшедшу же Ему в Капернаум, приступи к Нему сотник, моля Его и глаголя: «Господи! Отрок мой лежит в дому разслаблен, люте страждa”!», *л. 188–193 об. втор. сч.*; «Нравоучение двадесять шестое: Яко не подобает до конца дерзати стоящему, ни же отчаяватися падшему», *л. 193 об. – 197 втор. сч.*; «Беседа двадесять седмая: “И пришед Иисус в дом Петров, виде тещу его, лежащу и огнем жегому, и прикоснуся руце ея. И остави ю огнь и восста, и служаше Ему”!», *л. 197 об. – 201 втор. сч.*; «Нравоучение двадесять седмое: Яко ничим же разнствуют от мертвых в пространстве живущии», *л. 201–202 об. втор. сч.*; «Беседа двадесять осмая: “Вшедшу же Ему в корабль, последоваша Ему оученицы Его. И се трус бысть в мори, яко же кораблю покрыватися волнами, Той же спаше”!», *л. 203–206 об. втор. сч.*; «Нравоучение двадесять осмое: На невоздержных и сребролюбивых», *л. 207–209 втор. сч.*; «Беседа двадесять девятая: “И влез в корабль прейде, и прииде во свой град. И се принесоша Ему разслаблена [жилами], на одре лежаща. И видев Иисус веру их, рече разслабленому: «Дерзай, чадо, отпущаются ти греси твои»”», *л. 209–211 об. втор. сч.*; «Нравоучение двадесять девятое: Яко согрешающих к Богу не подобает со гневом, но с кротостию исправляти», *л. 212–212 об. втор. сч.*; «Беседа тридесятая: “И преходя Иисус оттуду, виде человека, на мытнице седяща, Матфеа глаголема, и глагола ему: «Гряди по Мне». И востав, по Нем иде”», *л. 213–218 втор. сч.*; «Нравоучение тридесятое: Яко хотящему привести кого к добродетели, малая некая подобает первее завещати и исправити, таковым же образом и жену оукрашающуюся видящему подобает творити», *л. 218–220 втор. сч.*; «Беседа тридесять первая: “Сия Ему, глаголющу к ним: «Се князь некий пришед, кланяшеся Ему, глаголя: «Яко дщи моя ныне оумре, но пришед возложи на ню руку Твою, и оживет»”», *л. 220 об. – 223 об. втор. сч.*; «Нравоучение тридесять первое: Яко не подобает плакати о скончавшихся», *л. 223 об. – 226 втор. сч.*; «Беседа тридесять вторая: “И преходящу оттуду Иисусови, по Нем идоста два слепца, зовуща и глаголюща: «Помилуй ны, (Иисусе) сыне Давидов»! Пришедшу же Ему в дом, приступиста к Нему слепца. И глагола има Иисус: «Веруета ли, яко могу сие сотворити»? Глаголаста Ему: «Ей, Господи»! Тогда прикоснуся очию их, глаголя: «По вере ваю буди вама». И отверзостася очи има”», *л. 226 об. – 232 об. втор. сч.*; «Нравоучение тридесять второе: Яко чин апостольский исполняет предстояй в церковных образованиих. И яко подобает добродетели паче держатися, нежели силы чудодействовати искати — больше бо есть добродетелно имети житие, нежели знамения творити», *л. 233–236 втор. сч.*; «Беседа тридесять третия: “Се Аз, посылаю вас, яко овцы, посреде волков — будите оубо мудри, яко змия, и цели, яко голубие”», *л. 236–242 втор. сч.*; «Нравоучение тридесять третие: «Яко подобает терпети нам вся искушения, взирающым на терпение блаженнаго Иова», *л. 242–244 об. втор. сч.*; «Беседа тридесять четвертая: “Егда же гонят вы во граде сем, бегайте в другий. Аминь! Бо, глаголю вам — «не имате скончати грады Израилевы, дондеже приидет Сын Че-

ловеческий»"», *л. 245–249 втор. сч.*; «Нравоучение тридесять четвертое: Яко по нужди тлеют телеса наша, аще бо не бы было сие — многа бы безместна случилася», *л. 249–251 втор. сч.*; «Беседа тридесять пятая: "Не мните, яко приидох воврещи мир на землю — не приидох бо воврещи мир, но мечь"», *л. 251–254 об. втор. сч.*; «Нравоучение тридесять пятое: О милости и о сострадании к требующым», *л. 254 об. – 258 втор. сч.*; «Беседа тридесять шестая: "И бысть, егда соверши Иисус, заповедая обеманадесяте оученикома своима, прейде оттуду оучити и проповедати во градех их"», *л. 258 об. – 262 об. втор. сч.*; «Нравоучение тридесять шестое: О геенне», *л. 262 об. – 263 об. втор. сч.*; «Беседа тридесять седмая: "Тем же исходящым начат Иисус народом глаголати о Иоанне: «Чесо изыдосте в пустыню видети, трость ли, ветром колеблему? Но чесо изыдосте видети, человека ли в мягки ризы облеченна, се иже мягкая носящии, в домех царских суть? Но чесо изыдосте видети? Пророка ли? Ей, глаголю вам, и лишше пророка»"», *л. 264–269 втор. сч.*; «Нравоучение тридесять седмое: Яко не подобает ходити на позорища лукавая — многа бо безместная оттуду раждаются человеком», *л. 269–272 втор. сч.*; «Беседа тридесять осмая: "В то время отвещав Иисус, рече: «Исповедаютися, Отче, Господи небесе и земли, яко оутаил еси сия от премудрых и разумных, и открыл еси та младенцем. Ей, Отче, яко тако бысть благоволение пред Тобою»"», *л. 272–275 втор. сч.*; «Нравоучение тридесять осмое: Яко правды иго легко есть и ко спасению приводит, злобы же иго и тяжко есть, и погибели ходатайственно», *л. 275–277 втор. сч.*; «Беседа тридесять девятая: "В то время иде Иисус в субботы сквозь сеяния. Оученицы же Его взалкаша и начаша востерзати класы и ясти"», *л. 277–280 втор. сч.*; «Нравоучение тридесять девятое: Да празднуем Господеви истинно ошаявающеся всякия злобы и совершающе божественныя добродетели», *л. 280–281 втор. сч.*; «Беседа четыредесятая: "И прешед оттуду, прииде на сонмище их. И се человек бе ту, руку имый суху"», *л. 281–284 втор. сч.*; «Нравоучение четыредесятое: О зависти», *л. 284–286 об. втор. сч.*

Библиография: Зёрнова, Каменева, 988; Гусева, 390.

Сохранность: л.: тит., 1–11 перв. сч., 1–286 втор. сч.

Переплет: картон в гладкой коже с угасающей надписью (темные чернила) на верхн. крышке: «2 *ру*, 18 *к*»; на корешке шесть выпуклых пазов для бинтов, тиснения: «Бесѣды на Матфея евангиліста»; «Книга первая» и два бумажных ярлыка с проставленными темными чернилами от руки номерами: «4/1», «4»; обрез с напрыском, на его нижн. торце темными чернилами номер: «4/1»; оклейка внутренних сторон крышек переплета и два фл. (по одному с каждой стороны) из вержированной бумаги (просматривается фрагмент филиграни с б/д — «[17]89»).

Записи и штампы: л. 1–11 перв. сч., 1–22 втор. сч., боковое поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «Сія книга Талицкой Петро-Павловской церкви, церковная. Куплена 1811-*го* года іюля 29-*го* дня, что и свидетѣльствую. Той церкви іерей Стефанъ Васильевъ Словцовъ — первый іерей той Петро-Павловской церкви. 1811-*го* года»[49]; фл. 1, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «Сія книга принадлѣжитъ въ Та-

[49] Петро-Павловская церковь в Талицком заводе (ныне г. Талица в Свердловской обл.) была заложена 2 июля 1805 г. Главный храмовый престол в честь свв. апп. Петра и Павла освятили 29 июля 1807 г. Церковь никогда не закрывалась — действует (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 308).

литскомъ заводѣ къ Петро-Павловской церкви. Засвидѣтельствовалъ Темновскаго села Вознесенской церкви благочинный іерей Стефанъ Поповъ[50] 1878-*го* года іюля 29-*го* дня»; на оклейке верхн. крышки переплета, фл. 1 и тит. фиолетовые чернильные штампы: «Изъ книгъ Заводо-Талицкой Петро-Павловской церкви Камышловскаго уѣзда. № 4-й. Глава 1-я» (цифры вписаны в штампы от руки темными чернилами); л. 30 втор. сч., боковое поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в. (поч. С. В. Словцова): «Святымъ и огнь геенскій не вредимъ» (помета к книжному тексту: «Святии реку огненную преходяше, ничто же постраждут»); л. 31 об. втор. сч., боковое поле, тем же поч. и чернилами: «Должно одинъ день въ седмицѣ посвящать для слышанія слова Божія» (помета к книжному тексту: «Един в седмице день сей весь»); л. 236 втор. сч., боковое поле, тем же поч. и чернилами: «Зри».

10) **РК ЕДС № 2806**[51]**. ПСАЛТИРЬ.** [Клинцы: типография Ф. К. Карташёва, не ранее 1794[52]. Перепечатано с изд.: Псалтирь с восследованием. М.: Печатный двор, 01.10.1651 (28.11.7159–01.10.7160). (Зёрнова, 235). Ложный выход — Супрасль, 1794 (7302)].

Формат: **4°**.

Объем: $а^4$ – v^4,$аа^4$ – vv^4, $ааа^4$ – $ссс^{4.}$= л. 1–33, 1, 2, [3], 4–67, 69, 69–125, 156, 127–323, 334, 325–362, [trk][53] = 396 л.

Строк на странице: 16. Шрифт: 10 строк = 88 мм. Формат полосы набора: 147×95, 97 мм.

Гравюра: св. пророк и царь Давид: л. 33 об. перв. сч.

Орнамент: инициалы, заставки, рамка для маргиналий, вязь.

Инициалы: л. 1 втор. сч. (Б — киноварный); л. 8 об. втор. сч. (И); л. 17 об. втор. сч. (В); л. 28 об. втор. сч. (К); л. 39 втор. сч. (Р); л. 49 об. втор. сч. (Г); л. 61 втор. сч. (В); л. 72 втор. сч. (П); л. 81 об. втор. сч. (Т); л. 91 об. втор. сч. (HN); л. 102 об. втор. сч. (В); л. 115 об. втор. сч. (П); л. 125 втор. сч. (Б); л. 134 втор. сч. (Г); л. 143 об. втор. сч. (И); л. 152 об. втор. сч. (Р); л. 160 втор. сч. (Б); л. 172 втор. сч. (К); л. 203 об. втор. сч. (Х); л. 190 втор. сч. (Б); л. 197 об. втор. сч. (П); л. 361 втор. сч. (В).

Заставки: Возн. № 36 — л. 285 втор. сч.; *Возн. № 68* — л. 1 втор. сч.; *Возн. № 69* — л. 48 об., 72, 102 об., 143 об., 152 об., 319 об. втор. сч.; *Возн. № 74* — л. 25 перв. сч., 179 об. втор. сч.; *Возн. № 78* — л. 1, 14 об., перв. сч., 17 об., 81 об., 91 об., 125, 172, 329 об. втор. сч.; *Возн. № 79* — л. 134, 160, 190 втор. сч.; *Возн. № 96* — л. 338 втор. сч.; *Возн. № 103* — л. 8 об., 115 об., 197 об., 361 втор. сч.; *Возн. № 104* — л. 28 об., 39, 61, втор. сч.

Рамка для маргиналий: л. 1 втор. сч.

[50] Каменная однопрестольная Вознесенская церковь в с. Темново, оно же Темниковское (ныне в Камышловском р-не Свердловской обл.) была освящена в 1865 г. (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия… С. 253). Ее настоятель — благочинный иерей Стефан Попов 29 июля 1878 г., очевидно, присутствовал в Петропавловской ц. Талицкого завода на празднике в честь освящения храма.

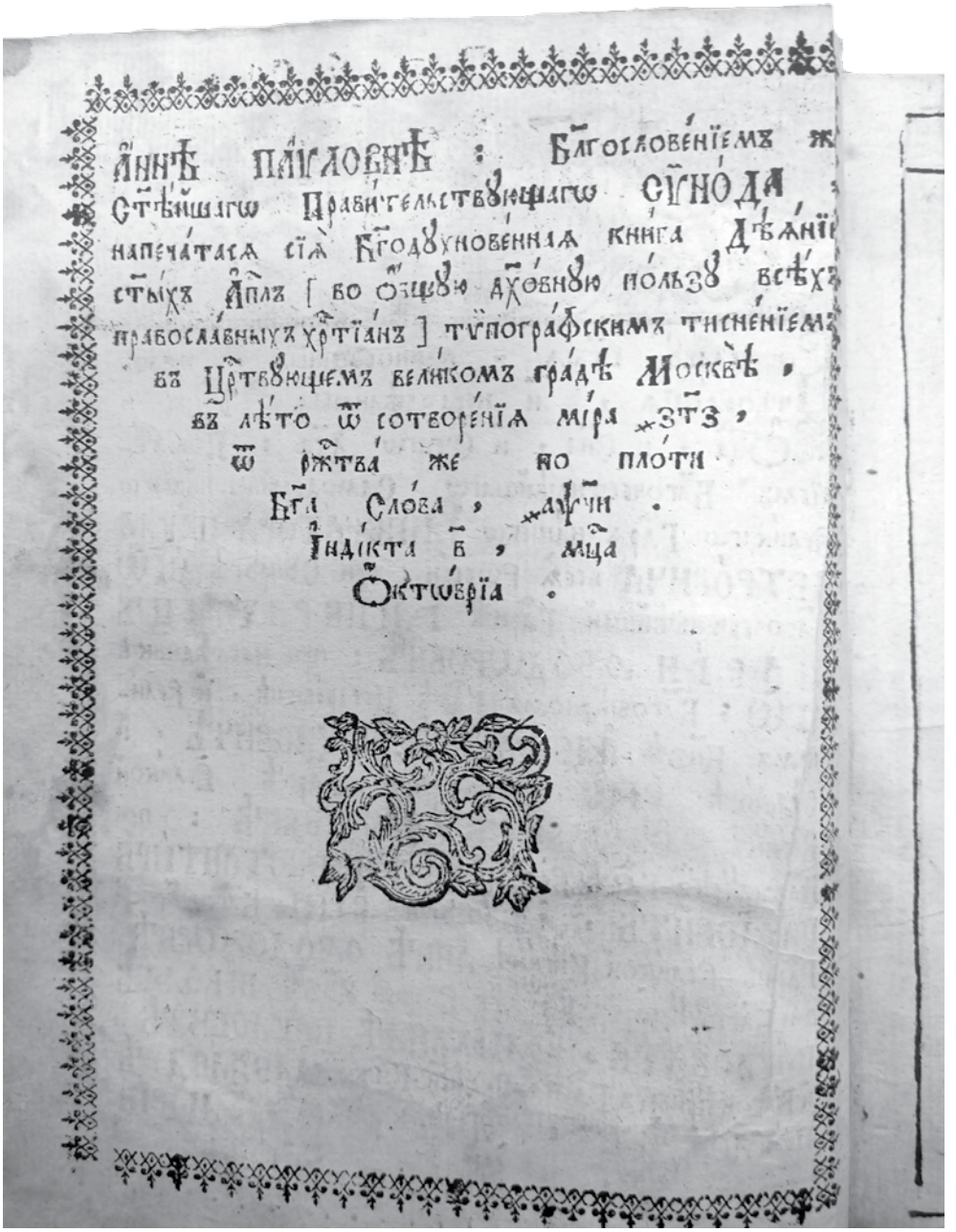
[51] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. № 50.

[52] Бумага с филигранью «Герб Гончаровых», литерами «ANSG» и б/д «1794» (т. б. *Клепиков II*. № 1100, 1101 — 1791, 1797–1798 гг.).

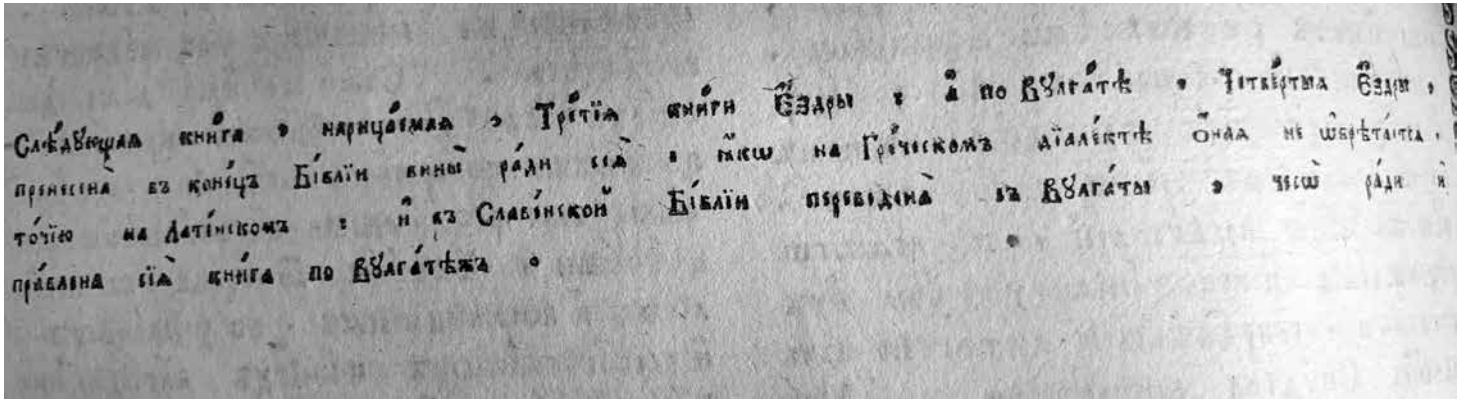
[53] Кроме означенных опечаток в фолиации, имеют место опечатки в колонтитулах — сходно с особенностями этого издания, отмеченными А. В. Вознесенским (см.: Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. Каталог. № 28). Исключение: слово «суботу» (в колонтитуле) напечатано с буквой «омега» на л. 240, 241, 244–247, 250, 252–258; на л. 238, 239, 242, 243, 248, 249, 251 — с буквой «он».



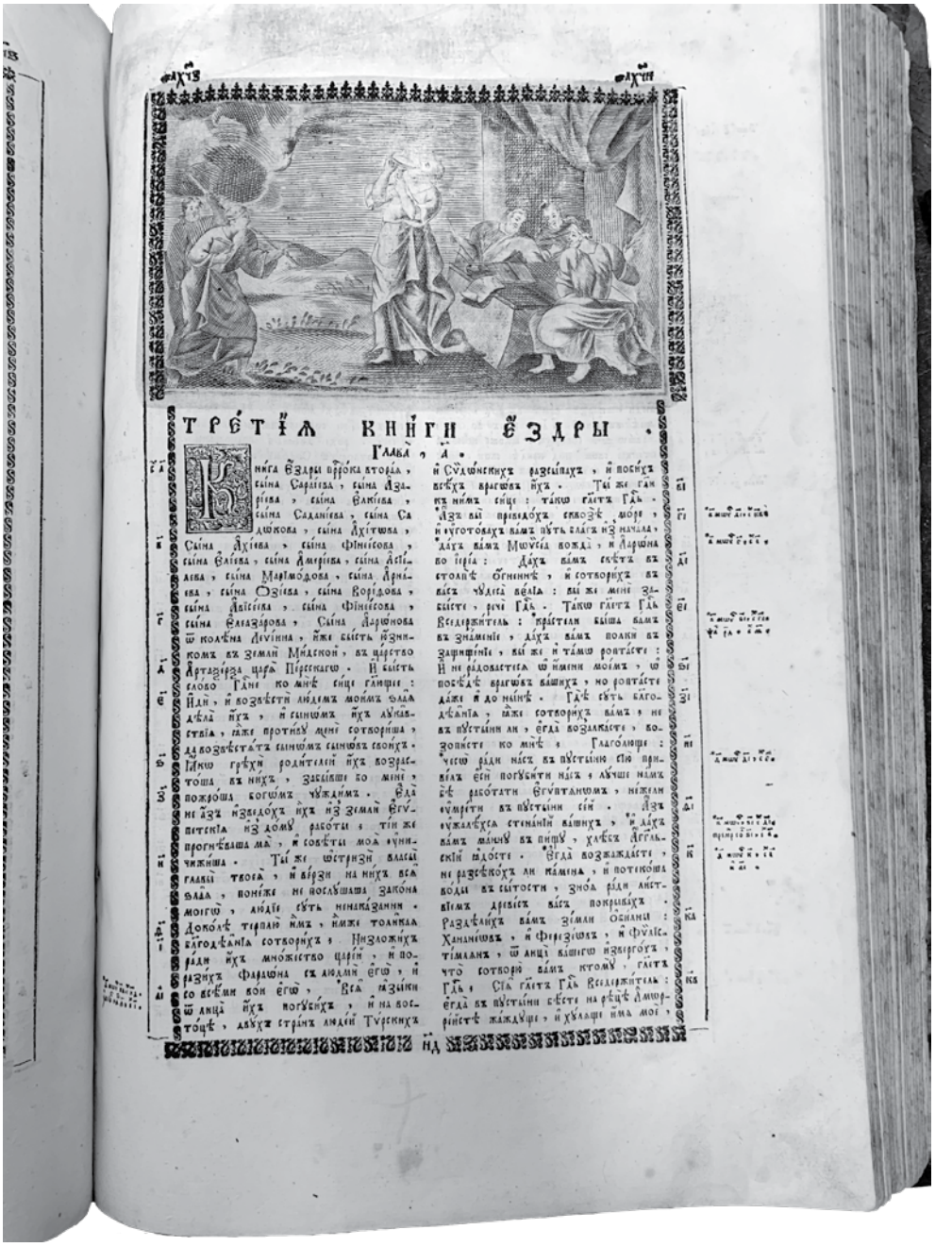
Об. сторона книжного тит. л. с записями на иврите
(*Иоанн Златоуст*. Толкование на Деяния святых апостолов.
Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. Т. 1–2. 2-е изд. М.: Синодальная типография, 03.1768 (7276) — РК ЕДС 56295)


Аннѣ Павловнѣ : Благословеніемъ же
Стѣйшаго Правительствующаго Сѵнода,
напечатася сіа Богодухновенная книга Дѣяній
стыхъ Апл҃ъ [во ѻ҃бщюю дховную пользѵ всѣхъ
православныхъ хр҃тіанъ] тѵпографскимъ тисненіемъ
въ Цр҃твующемъ великомъ градѣ Москвѣ ,
въ лѣто ѿ сотворенія міра ,ѕ҃т҃з ,
ѿ рж҃тва же по плоти
Бг҃а Слова , ,а҃ѱ҃ч҃и .
Индикта в҃ , мца
Ѻ҃ктѡвріа .

Об. сторона тит. л. с выходными данными книги, не учтенной в библиографии (Апостол. М.: Синодальная типография, 11.1798 (7307) — РК ЕДС 4563)


Слѣдующая книга є нарицаемая є Трєтїа книги Ездры ѕ а по Вулгатѣ є Четвертыа Ездры ,
принесена въ конецъ Бїблїи вины ради сїа ѕ иже на Грєчєскомъ діалєктѣ она не шбрѣтаєтсѧ ,
тоѥю на Латинскомъ ѕ и въ Славянскои Бїблїи перевєдена въ Вулгатѣ є чєсѡ ради и
прєбавна сїа книга по Вулгатѣжъ .

Типографское пояснение, почему 3-я книга Ездры напечатана в конце всех текстов Ветхого Завета
(Библия. 4-е изд. [М.: Московская типография, сентябрь, 1762 (7271). Стлб. 1695–1696 втор. сч. — РК ЕДС 49088)



ТРЕТІЯ КНИГИ ЕЗДРЫ.

Глава а.

Книга Ездры пророка второя, сына Сараиина, сына Азаріина, сына Хилкіина, сына Саданіина, сына Садюкова, сына Ахітюва, сына Ахіина, сына Финеесова, сына Елеина, сына Аміринова, сына Аст. лаева, сына Мармодова, сына Аріе. ева, сына Озіина, сына Воріадова, сына Аделсина, сына Финеесова, сына Елиазарова, сына Аарюнова отъ колѣна Левіина, иже сѣдѣ въ. земскомъ въ Земли Мидской, въ царство Артаѳерза царя Персскаго. И сѣдѣ слово Гне ко мнѣ сице глаголя: Изыди, и возвѣсти людемъ моимъ дѣла ихъ, и сыномъ ихъ злобу. ства ихъ, яже противу мене сотвориша, да возвѣстятъ сыномъ своихъ. Яко грѣхи родителей ихъ возрастоша въ нихъ, забывше бо мене, пожрошя богомъ чюждимъ. Вѣдь ни азъ изведохъ ихъ изъ Земли Египетскія изъ дому работы: тіи же прогнѣваша ма, и совѣти моя уничижиша. Ты же шествуй бодрый главы твоея, и виждь на нихъ вся дѣла, понеже не послушаша закона моего, людіе сѣдѣ немилостивіи. Доколѣ терпѣю имъ, ихже толикая благодѣянія сотворихъ: Низложихъ ради ихъ множество царей, и поразихъ Фараона съ людми его, и со всѣми воинъ его. Вся языки отъ лица ихъ погубихъ, и на востоцѣ, двою странъ людей Турскихъ и Сѵдомскихъ разсыпахъ, и побихъ всѣхъ врагшихъ ихъ. Ты же сими ихъ имѣ сице: тако глаголетъ Гдь. Азъ бо призвахъ сквозѣ море, и уготовахъ вамъ путь глагъ изъ начала, даяхъ вамъ Моисѣя вождя, и Аарюна во іерея: даяхъ вамъ свѣтъ въ столпѣ огненѣ, и сотворихъ въ васъ чюдеса велія: вы же мене забысте, рече Гдь. Тако глаголетъ Гдь Вседержитель: пастыри бысте вамъ въ знаменіе, даяхъ вамъ поляки въ заимчіе, вы же и тамо ропщете: И не радовастеся отъ имени моего, отъ посѣдѣ враговъ вашихъ, но ропщете даже и до нынѣ. Гдѣ сѣть благодѣянія, яже сотворихъ вамъ? и не въ пустыни ли, егда возжаждете, возвисте ко мнѣ, глаголюще: Чесо ради насъ въ пустыни сію привелъ еси погубити насъ, лучше намъ бѣ работати Египтяномъ, нежели умрѣти въ пустыни сіи. Азъ оумилосердихся стенанія вашихъ, и дахъ вамъ манну въ пищу, хлѣбъ Ангельскій вдосте. Егда возжаждасте, не разсѣкохъ ли камена, и потекоша воды въ сытости, зною ради листвіемъ древесъ васъ покрывахъ. Раздѣлихъ вамъ Земли Обѣтныя: Хананеюшя, и Фересюшя, и Фулистимлянъ, отъ лица вашего изгнахъ отъ что сотворю вамъ имъ, глаголетъ Гдь? Сія глаголетъ Гдь Вседержитель: егда въ пустыни сѣсте на рѣцѣ Амурреистѣй жаждуще, и хулящи имя мое,

Гравюра на металле перед текстом 3-ей книги Ездры
(Библия. 4-е изд. [М.: Московская типография, сентябрь, 1762 (7271)]. Стлб. 1697–1698 втор. сч. — РК ЕДС 49088)

Вязь: л. 1, 197 об., 218 об. втор. сч.

Печать: в две краски; сигнатура в центре нижн. поля первого л. тетради кирилловскими буквами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом нижн. углу.

Содержание: О крестном знамении («Ведомо же боуди и о сем, яко подобает всякому християнину ведати <…>»), *л. 1–14 перв. сч.*; слова свв. Анастасия Антиохийского, Кирилла Александрийского и Максима Грека о вере, *л. 14 об. – 20 об. перв. сч.*; «Оуказ о поклонех, когда бывают в церкви и в келиях, и в домех приходныя и исходныя поклоны и когда не бывают», *л. 21–24 об. перв. сч.*; «Оустав о Псалтыри, како должно есть глаголати во все лето <…>», *л. 25–33 перв. сч.*; Кафизмы 1–20, *л. 1–197 втор. сч.*; Песни Моисеевы, *л. 197 об. – 218 втор. сч.*; «Многомилостивое, певаемо в праздники господьския и во дни нарочитых святых, внегда оустав указоует», *л. 218 об. – 285 втор. сч.*; «Оустав святых отец, Богом преданный, всем, хотящим пети Псалтырь, в молчании живоущим иноком и всем богобоязнивым православным християном», *л. 285–319 втор. сч.*; Канон за единоумершего, *л. 319 об. – 329 втор. сч.*; Канон-молебен за творящих милостыню, *л. 329 об. – 338 втор. сч.*; «Чин, бываемый на разлучения души от тела <…>», *л. 338–354 об. втор. сч.*; «Помянник, его же должно есть иноку или мирянину на всяк день по скончании своего келейнаго правила со всяким оумилением и оусердием чести», *л. 355–360 об. втор. сч.*; Послесловие с выходными данными Московского печатного двора (до слов: «<…> Начата бысть печататии сия богодухновенная книга Псалтырь в лето 7159-е месяца ноября в 28 день на память преподобнаго отца нашего исповедника …»), *л. 361–362 об. втор. сч.*

Библиография: Голенченко, 358; Вознесенский, 28.

Сохранность: л. 1–33 перв. сч., 1, 2, 4–67, 69, 69–125, 156, 127–323, 334, 325–362 втор. сч.; л. 1–5 перв. сч. выпадают из блока; отдельные л. по краям подклеены бумажными полосками (из бумаги конца XIX — начала XX в. (?) без филиграней и штемпелей).

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением конца XVIII — начала XIX в.; две латунные застежки (на верхн. доске металлические пластинки с пробоями для их крепления); три фл. (сохранились только в начале книги) и оклейки внутренних сторон переплетных досок из плотной вержированной бумаги первой половины XIX в. (?) без филиграней; по торцам капталы из белых и синих ниток; корешок с тремя выпуклыми пазами для переплетных шнуров.

Записи: л. 1–19 перв. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью середины XIX в.: «Сия богодухновенная книга, глаголимая Псалтірь Московской губерни, Подолской округи, Добрятинской волости, деревни Сыровой крестьянина Алексея Гаврилова сына Масалева»; фл. 3 об., простым карандашом скорописью последней трети XIX в.: «Сія богодухновенная книга Псалтирь принадлежитъ Саве Иванову Романову. Иванъ Павлиновъ Романовъ»; фл. 1 об. – фл. 2, тремя поч. конца XIX — начала XX в. поминальные пометы: «Кондратью память, Степаниде година 5 марта» (коричневыми чернилами полууставом конца XIX в.); «Иванъ Павлинович Романов померъ 1893 год. января 7 дня; Анна Романова померла 1917 год. Апреля 14; младенец Иоанъ помер 1917-го; Анастасья померла 1922 год. Дѣкабря 19; 1928-го 28 октяб. померла Татяна — 8 лет без 3-х месяцов» (химическим карандашом скорописью первой трети XX в.); «Устина година 2 мая, бабоньке Анне година два *(это слово зачеркнуто)* 23 января» (фиолетовыми чернилами скорописью первой

половины XX в.); на оклейке об. стороны верхн. переплетной доски и фл. 1 детские рисунки, прописи, пробы пера разных рук в т. ч.: «Панфилъ» (лиловыми чернилами полууставом конца XIX — начала XX в.).

11) **РК ЕДС 4563**[54]**. АПОСТОЛ.** М.: Синодальная типография, 10.1798 (7307). Павел; Синод[55].

Формат: **4^{0}**.

Объем: 1^{1+8} 1^{8} 2^{8}–$5^{[8]}$ [6^{8}–9^{8}] 10^{8}–27^{8} 28^{4+1} $29^{2+1}1^{8}$ 2^{8} $3^{2+1=}$ л.: тит., 1–9, 1–36, [37–65], 66–224, 1–7, [8], 9–13 = 246 л.

Строк на странице: 33, 23.

Шрифт: 10 строк = 48, 60 мм.

Формат полосы набора: 158×100 мм.

Декор: Страницы в двойных линейных рамках.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Печать: в две краски; сигнатуры кирилловскими цифрами в центре нижн. поля первого л. тетради. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.

Шифры тередорщиков и номера печатных станов (под наборной полосой, слева; черной краской): **10 Пе*в*** — 1 перв. сч., 198, 201, 210, 222 втор. сч., 1 трет. сч.; **10 І*в*** — 2 перв. сч., 108, 113, 114, 115, 116, 121, 122, 123, 124, 130, 137, 138, 139, 140, 145, 146, 147, 148, 153, 154, 155, 156, 161, 162, 163, 164, 169, 170, 171, 172, 177, 178, 179, 185, 186, 187, 193, 203, 209, 217, 219, втор. сч., 5, 9, 13 трет. сч.; **10 ВІ*ш*** — 1, 9, 11, 18, 19, 25, 26, 28, 33, 34, 66, 67, 68, 73, 74, 76, 82, 83, 84, 89, 90, 91, 98, 100, втор. сч., **10 ВІ** — 17 втор. сч.

Содержание: выходные данные («<…> напечатася сия богодухновенная книга Деяний святых апостол [во общую духовную пользу всех православных христиан][56] типографским тиснением в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7307, от Рождества же по плоти Бога Слова 1798, индикта 2, месяца октовриа»), *тит. – тит. об.*; «Сказание святаго Епифаниа, епископа Кипрскаго о двунадесяти святых апостолех <…>», *л. 1–2 об. перв. сч.*; «Избрание святых седьмидесяти апостол», *л. 2 об. – 5 перв. сч.*; «О чудесех святых апостол, яже суть в деяниих», *л. 5–5 об. перв. сч.*; «Надписание глав апостолских деяний», *л. 6–8 об. перв. сч.*; «Сказание известное посланиям, написанным в книзе сей», *л. 9 перв. сч.*; «Сказание деяний апостольских», *л. 9 об. перв. сч.*; «Деяния святых апостол, списана святым апостолом и евангелистом Лукою» (до слов: «<…> и вселенная почитает …»), *л. 1–36 об. втор. сч.*; Первое соборное послание св. ап. Петра (со слов: «…не плотския отложение

[54] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. № 84. Несмотря на то, что в издании сохранился тит. л. с выходными данными (октябрь 1798 г.), в указанном описании кодекс обозначен 1797 г., со ссылкой на каталог А. С. Зёрновой и Т. Н. Каменевой (см.: Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. / *сост.: А. С. Зёрнова, Т. Н. Каменева.* М., 1968) — № «124» (ссылка также неверна — очевидно, подразумевается Апостол 1797 г., отмеченный в данном каталоге под номером «1241»). Апостол выполнен в четвертую долю листа. Такой формат для печатных Апостолов в XVIII в. уникален — в подробном, новейшем каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века…) Апостолов в «4^{0}» нет.

[55] Бумага с филигранью «Герб Гончаровых», литерами «ANSG» и б/д «1797» (т. б. *Клепиков II*. № 1100, 1101 — 1791, 1797–1798 гг.).

[56] Sic! В квадратных скобках.

скверны <…>»), *л. 66–67 об. втор. сч.*; «Знаменания Петровы епистолии вторыя», *л. 68 втор. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания Петрова», *л. 68 об. втор. сч.*; «Соборное послание второе тогожде святаго апостола Петра», *л. 69–72 об. втор. сч.*; «Знаменания соборнаго послания Иоаннова перваго», *л. 72 об. втор. сч.*; «Сказание соборнаго послания Иоаннова перваго», *л. 73–73 об. втор. сч.*; «Соборное послание первое святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 74–79 об. втор. сч.*; «Знаменания Иоанновы епистолии вторыя», *л. 80 втор. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания святаго Иоанна Богослова», *л. 80 втор. сч.*; «Соборное послание второе святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 80 об. – 81 втор. сч.*; «Знаменания Иоанновы епистолии третия», *л. 81 об. втор. сч.*; «Сказание Иоаннова третиаго послания», *л. 81 об. втор. сч.*; «Соборное послание третие святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 82–82 об. втор. сч.*; «Знаменания Иудины епистолии», *л. 83 втор. сч.*; «Сказание Иудина соборнаго послания», *л. 83 об. втор. сч.*; «Соборное послание Иудино», *л. 84–85 об. втор. сч.*; «Знаменания к римляном епистолии Павловы», *л. 85 об. – 86 втор. сч.*; «Сказание, еже к римляном послания святаго апостола Павла», *л. 86 об. – 87 об. втор. сч.*; «К римляном послание святаго апостола Павла», *л. 88–109 об. втор. сч.*; «Знаменания перваго послания к коринфяном», *л. 110 втор. сч.*; «Сказание к коринфяном перваго послания святаго апостола Павла», *л. 110 об. втор. сч.*; «К коринфяном первое послание святаго апостола Павла», *л. 111–132 об. втор. сч.*; «Знаменания к коринфяном втораго послания», *л. 133 об. втор. сч.*; «Сказание к коринфяном втораго посланиа святаго апостола Павла», *л. 133–133 об. втор. сч.*; «Иное сказание», *л. 133 об. втор. сч.*; «К коринфяном второе послание святаго апостола Павла», *л. 134–148 втор. сч.*; «Знаменания к галатом послания», *л. 148 об. втор. сч.*; «Сказание к галатом послания святаго апостола Павла», *л. 148 об. – 149 втор. сч.*; «Ино предведение Иоанна Златоустаго», *л. 149–149 об. втор. сч.*; «К галатом послание святаго апостола Павла», *л. 150–157 втор. сч.*; «Знаменания ко ефесеем послания», *л. 157–157 об. втор. сч.*; «Сказание ко ефесеем послания святаго апостола Павла», *л. 157 об. втор. сч.*; «Ко ефесеем послание святаго апостола Павла», *л. 158–165 втор. сч.*; «Знаменания к филипписием послания», *л. 165 об. втор. сч.*; «Сказание к филипписием послания святаго апостола Павла», *л. 165 об. втор. сч.*; «К филипписием послание святаго апостола Павла», *л. 166–171 втор. сч.*; «Знаменания к колоссаем послания», *л. 171–171 об. втор. сч.*; «Сказание к колоссаем послания святаго апостола Павла», *л. 171 об. втор. сч.*; «К колоссаем послание святаго апостола Павла», *л. 172–177 втор. сч.*; «Знаменания к солуняном епистолии первыя», *л. 177 втор. сч.*; «Сказание к солуняном первое послание святаго апостола Павла», *л. 177 об. втор. сч.*; «К солуняном первое послание святаго апостола Павла», *л. 178–182 втор. сч.*; «Знамения вторыя епистолии к солуняном», *л. 182 об. втор. сч.*; «Сказание к солуняном 2 послания святаго апостола Павла», *л. 182 об. втор. сч.*; «К солуняном второе послание святаго апостола Павла», *л. 183–185 об. втор. сч.*; «Знаменания к Тимофею епистолии первыя», *л. 185 об. – 186 втор. сч.*; «Сказание к Тимофею перваго послания святаго апостола Павла», *л. 186–186 об. втор. сч.*; «К Тимофею первое послание святаго апостола Павла», *л. 187–193 втор. сч.*; «Знаменания к Тимофею епистолии вторыя», *л. 193 втор. сч.*; «Сказание к Тимофею втораго послания святаго апостола Павла», *л. 193 об. втор. сч.*; «К Тимофею второе послание святаго апостола Павла», *л. 194–198 втор.*

сч.; «Знаменания к Титу епистолии», *л. 198 об. втор. сч.*; «Сказание к Титу послания святаго апостола Павла», *л. 198 об. втор. сч.*; «К Титу послание святаго апостола Павла», *л. 199–201 об. втор. сч.*; «Знаменания к Филимону епистолии», *л. 201 об. втор. сч.*; «Сказание к Филимону послания святаго апостола Павла», *л. 201 об. втор. сч.*; «К Филимону послание святаго апостола Павла», *л. 202–203 втор. сч.*; «Знаменания ко евреем епистолии», *л. 203–203 об. втор. сч.*; «Сказание ко евреем послания святаго апостола Павла», *л. 204 втор. сч.*; «Второе сказание», *л. 204 об. втор. сч.*; «К евреем послание святаго апостола Павла», *л. 205–221 об. втор. сч.*; «Сказание, еже како во всяк день должно есть чести Апостол в седмицах всего лета», *л. 222–224 об. втор. сч.*; «Соборник 12 месяцей, сказуя зачала коегождо Апостола, праздником и святым всего лета», *л. 1–7 об., 9*[57]*–13 об. трет. сч.*

Библиография: в каталогах этого издания нет.

Сохранность: л. тит., 1–8 перв. сч., 1–36, 66–224 втор. сч., 1–7, 9–13 трет. сч.; отдельные л. подклеены разносортной бумагой XIX — начала XX в.

Переплет: картон в коже с примитивным тиснением (конца XIX — начала XX в.); два фл. (по одному спереди и сзади) и оклейка внутренних сторон крышек из бумаги машинного производства без филиграней и штемпелей; на корешке три выпуклых паза для переплетных бинтов и тиснение: «Апостолъ»; обрез окрашен синей (с напрыском) краской.

Записи: л. 25 об., 27–30 втор. сч., корешковый сгиб, коричневыми чернилами скорописью начала XIX в.: «Сія книга села Заполатова священника Ілі[и] Васильева. 1817 года»[58]; л. 16 втор. сч., внешнее боковое поле, коричневыми чернилами тем же поч.: «Василиевъ»; л. 13 об. трет. сч., коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «1840 года 10 декабря всѣхъ … 11 одиннадцать …» (запись угасает); в календарной части кодекса на полях пометы тем же поч., о долготе дня и ночи в разные дни года; отдельные пометы и пробы пера (XIX–XX вв.).

12) **РК ЕДС 26143. ПСАЛТИРЬ С ВОССЛЕДОВАНИЕМ**. М.: Синодальная типография, 08.1800 (7308). Павел; Синод[59].

Формат: **8**^{0}.

Объем: 1^{1+4} 2^{8+1} $1^{[1]+8}$ 2^{8}–26^{8} $27^{[8]}$ 28^{8}–32^{8} 33^{8+1} 34^{8}–61^{8} $62^{8+[1]}$ = л.: тит., 1–13, [ил.], 1–209, [210], 211–258, 258_{2}, 259–324, 355, 326–496, [497] = 513 л.

Строк на странице: 29. Шрифт: 10 строк = 47 мм.

Формат полосы набора: 146×70 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрация (гравюра на меди): [св. прор. и царь Давид — между л. 13 перв. сч. и л. 1 втор. сч.].

Печать: в две краски; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.

[57] Л. 9 трет. сч. неправильно вклеен переплетчиком — об. сторона предшествует лицевой.

[58] Запись не бросается в глаза. Ее необычное расположение (корешковый сгиб) настраивает на мысль о том, что владелец кодекса специально пометил его так — малоприметной (почти тайной) записью.

[59] Вержированная бумага без видимых филиграней (малый формат издания не позволяет определить точнее).

Шифры тередорщиков и номера печатных станов (под наборной полосой, слева; черной краской)[60].

Содержание: выходные данные («<…> напечатася книга сия Псалтирь в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7308, от Рождества же по плоти Бога Слова 1800, индикта 3, месяца августа»), *тит. – тит. об.*; Предисловие («Читателю благочествому, молитвам святым прилежащему, о Христе радоватися»), *л. 1–2 об. перв. сч.*; «Оглавление возследований святыя книги сея», *л. 3–4 об. перв. сч.*; «Символ, рекше исповедание во святых отца нашего Афанасиа, патриарха Александрийскаго», *л. 5–7 об. перв. сч.*; «Святаго Максима изложение о вере <…>», *л. 7 об. – 9 перв. сч.*; «Оустав о Псалтири, како должно есть глаголати во все лето — от Недели Антипасхи, яже есть Фомина, и до отдания Воздвижения Честнаго и Животворящаго Креста Господня», *л. 9 об. – 12 об. перв. сч.*; «Разумно да будет, како подобает особь пети Псалтирь», *л. 13–13 об. перв. сч.*; Кафизмы 1–20, *л. 1–88 об. втор. сч.*; Песни Моисеевы, *л. 89–99 об. втор. сч.*; Псалмы избранные («В праздники Господския и во дни нарочитых святых, внегда оустав оуказует <…> сии псалмы поются коемуждо празднику <…>»), *л. 100–110 об. втор. сч.*; «Оустав святых отец Богом преданный всем, хотящым пети Псалтирь, в молчании живущым монахом и всем богобоязнивым православным христианом», *л. 111–127 об. втор. сч.*; «Часослов, с Богом святым обдержай все последование по чину святых иерусалимских пречестных монастырей <…>», *л. 128–128 об. втор. сч.*; «Начало полунощницы <…>», *л. 129–135 втор. сч.*; «Начало оутрени», *л. 135–150 втор. сч.*; «Час первый», *л. 150 об. – 153 втор. сч.*; «Междочасие тогожде часа», *л. 153–154 втор. сч.*; «Час третий <…>», *л. 154 об. – 157 об. втор. сч.*; «Междочасие тогожде часа», *л. 157 об. – 158 об. втор. сч.*; «Час шестый», *л. 159–162 об. втор. сч.*; «Начало изобразителных <…>», *л. 163–167 втор. сч.*; «Чин о Панагии, бываемый во обителех по вся дни <…>», *л. 167 об. – 169 об. втор. сч.*; «Час девятый <…>», *л. 170–172 об. втор. сч.*; «Междочасие тогожде часа», *л. 173–174 втор. сч.*; «Начало вечерни <…>», *л. 174 об. – 180 об. втор. сч.*; «Начало с Богом великаго повечерия <…>», *л. 181–195 втор. сч.*; «Начало с Богом малаго повечерия», *л. 195–196 втор. сч.*; «Тропари и кондаки общыя <…>», *л. 196–200 втор. сч.*; «О знамениях Владычних и Богородичных праздников, и святых», *л. 200–200 об. втор. сч.*; «Месяцослов с Богом святым всего лета <…>», *л. 201–209 об., 211–258 об., 258[2]–319 об. втор. сч.*; «Отпустителныя и кондаки Триоди и 50-цы, начинаемыя от Недели мытаря и фарисеа до Всех святых <…>», *л. 320–324 об., 355 втор. сч.*; «Во Святую и Великую Неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу <…>», *л. 355 об., 326–331 втор. сч.*; «Подобает ведати, аще восхощет иерей молебное пение совершити во Святую Пасху или во иной день Светлыя Седмицы — по 6-й песни творит Ектению, таже кондак и прочая», *л. 331 об. втор. сч.*; «Часы на Святую Пасху и во всю Светлую Седмицу», *л. 332–333 об. втор. сч.*; Часы на Пятидесятницу. *334–336 втор. сч.*; «Отпустителныя воскресны осми гласов с Богородичны <…>», *л. 336–339 втор.*

[60] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 1275). Исключения: на л. 17 втор. сч. маркировка **11 І*ѳ*** (у А. А. Гусевой — **11 А*з***); на л. 105, 113, 121, 137, 145, 153, 161, 169 втор. сч. маркировка **11 В*с* ІА**(*Аз йотированный*)***к*** (у А. А. Гусевой — **14 В*с* ІА**(*Аз йотированный*)***к***); на л. 265 втор. сч. маркировка **15 І*п*** (у А. А. Гусевой — **15 І*в***).

сч.; «Тропари, поемыя по Непорочнах в субботу <…>», *л. 339–340 втор. сч.*; «Богородичны отпустителныя, по тропарех святых поемыя во все лето <…>», *л. 340–346 об. втор. сч.*; «Акафист Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу <…>», *л. 347–356 об. втор. сч.*; «Последование во Акафистову песнь Преблагословенныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии <…>», *л. 356 об. – 367 об. втор. сч.*; «Канон молебный к Пресвятей Богородице, поемый во всякой скорби душевней и обстоянии — творение Феостирикта монаха <…>», *л. 368–372 об. втор. сч.*; Канон ангелу-хранителю, *л. 373–376 об. втор. сч.*; «Последование святаго причащения», *л. 376 об. – 379 об. втор. сч.*; Последование ко святому причащению («В оутрии же, по обычном последовании часов, хотяй причаститися творит стих <…>»), *л. 379 об. – 389 об. втор. сч.*; Последование по святом причащении, *л. 389 об. – 391 об. втор. сч.*; «Служба воскресна <…>», *л. 391 об. – 417 втор. сч.*; «Служба обща по вся дни ко Господу нашему Иисусу Христу <…>», *л. 417 об. – 424 втор. сч.*; «Стихиры и канон безплотным <…>», *л. 424 об. – 428 втор. сч.*; «Стихиры и канон святому Иоанну Предтечи <…>», *л. 428 об. – 433 втор. сч.*; «Стихиры и канон Пресвятей Богородице Одигитрию <…>», *л. 433 об. – 438 об. втор. сч.*; «Стихиры и каноны апостолом и святителю Николаю <…>», *л. 439–446 об. втор. сч.*; «Стихиры и канон Честному Кресту <…>», *л. 446 об. – 451 втор. сч.*; «Стихиры и канон Всем святым <…>», *л. 451–456 втор. сч.*; «Последование по исходе души от тела <…>», *л. 456 об. – 461 об. втор. сч.*; «Помянник, его же должно есть монаху или мирянину на всяк день по скончании своего келейнаго правила со всяким оумилением и оусердием чести», *л. 461 об. – 464 втор. сч.*; Пасхалия с 1788 г. по 1923 г. («Ключь вкратце со 296 лета От сотворения всего мира, обращения индиктиона пятисот тридесяти двою лет, четвертаго на десять»), *л. 464 об. – 467 втор. сч.*; «Пасхалиа зрячая по ключевым словам», *л. 467 об. – 476 об. втор. сч.*; Календарная таблица с предваряющим ее пояснением («Аще хощеши обрести день месяца, егда раждается луна <…>»), *л. 477–477 об. втор. сч.*; Календарная таблица с предваряющим ее пояснением («Аще хощеши обрести день месяца, егда оущербляется луна <…>»), *л. 478–478 об. втор. сч.*; «Молитвы оутренния <…>», *л. 479–482 об. втор. сч.*; «Молитвы от осквернения <…>», *л. 483–483 об. втор. сч.*; «Молитвы на сон грядущым <…>», *л. 483 об. – 490 втор. сч.*; «Чин, како подобает пети дванадесять псалмов особь <…>», *л. 490 об. – 492 об. втор. сч.*; «От Старчества, о келейном правиле и о молитве, иже предаде ангел Господен Великому Пахомию», *л. 493 втор. сч.*; «Правило, еже дал ангел Господен Великому Пахомию», *л. 493 об. втор. сч.*; «Правило, готовящымся служити, и хотящым причаститися Святых Божественных Таинств — Тела и Крове Господа нашего Иисуса Христа <…>», *л. 493 об. – 495 втор. сч.*; «Начати же комуждо правило кланяяся, и по пределу поклоны творити, сице глаголати должно», *л. 495 втор. сч.*; «Прежде же сего правило монашествующым и комуждо человеку, оное имети хотящему, напечатано на всякий день граммате оумеющым», *л. 495 об. втор. сч.*; «Аще же которыя люди граммате не оумеют <…>», *л. 495 об. – 296 об. втор. сч.*

Библиография: Гусева, 1275.

Сохранность: л.: 1 тит., 1–13 перв. сч., 1–209, 211–258, 258_2, 259–324, 355, 326–496 втор. сч.; л. 321 втор. сч. выпадает из блока; отдельные л. имеют надрывы; по корешку л. книги подклеены разносортной бумагой XIX–XX вв., в т. ч. бумагой с фрагмента-

ми печатного издания второй половины XIX в. (гражданский шрифт) и прописей (ученических?) того же периода.

Переплет: доски в гладкой коже; застежки утрачены; на корешке три выпуклых паза для бинтов; оклейка крышек переплета и два фл. (по одному с каждой стороны) из тонкой бумаги машинного производства (середина XIX в.) без филиграней и штемпелей.

Записи: фл. 2, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «О кончине: въ 1851 году октября 22 дня въ 10 часу вечера Палагея Ивановна Недоноскова — житія ея было 73 года. 1849 года октября 10 дня Андрей Николаевичь Недоносковъ въ 12 часовъ ночи — память ему октября 11 дня. 1847 года месяца декабря 15 дня Николай Ивановичь Недоносковъ — 18[1]2 году. 1848 года месяца марта *(это предложение не дописано, зачеркнуто)*».

Сокращения

Б/д — белая дата (филигрань с указанием года выпуска бумаги).

Вознесенский; *Возн.* — Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. Каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* Л., 1991.

Голенченко — Книга Белоруссии: 1517–1917 гг. Сводный каталог / *сост.: Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

губ. — губерния.

Гусева — *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010.

Зёрнова — *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.

Зёрнова, Каменева — Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. / *сост.: А. С. Зёрнова, Т. Н. Каменева.* М., 1968.

Клепиков I — Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.

Клепиков II — Клепиков С. А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978.

нн. — не нумерован.

обл. — область.

поч. — почерк.

р-н — район.

с. — село.

т. б. — тип близкий.

фл. — форзацный лист.

Литература

Белякова Е. В. Александро-Невская Лавра в честь Святой Троицы // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. I. С. 613–617.

Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010.

Дианова Т. В. Филиграни XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». Каталог. М., 1998.

Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог / *под ред. И. В. Поздеевой; сост.: Н. В. Банцирова, А. М. Белогорьев, В. П. Богданов и др.* Пермь, 2003.

Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. Каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* Л., 1991.

Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.

Клепиков С. А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978.

Книга Белоруссии: 1517–1917 гг. Сводный каталог / *сост.: Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

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

Мангилев П. И., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. III. Екатеринбург, 1999. С. 146–196.

Пичхадзе А. А. Библия. Переводы на церковнославянский язык // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. V. С. 144–147.

Полетаев А. В. Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 155–196. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-35-155-196

Полетаев А. В. Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 101–147. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-37-101-147

Полетаев А. В. Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII — начала XIX вв. (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 149–198. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-149-198

Починская И. В. Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994.

Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. / *сост.: А. С. Зёрнова, Т. Н. Каменева.* М., 1968.

Филиграни XVII века по рукописным источникам ГИМ: каталог / *сост.: Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина.* М., 1988.

Шумилов Е. Н. Луканин Александр Матвеевич // Краеведы и краеведческие организации Перми и Пермского края: биобиблиографический справочник / сост.: Т. И. Быстрых, А. В. Шилов. Пермь, 2000. Т. 1. С. 169–170.

References

Belyakova Ye. V. Alexander Nevsky Lavra in Honour of the Holy Trinity. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2000, vol. 1, pp. 613–617. (In Russ.)

Dianova T. V. *Filigrees of the 17th–18th Centuries. Coat of Arms of the Amsterdam City. Catalog.* Moscow, 1998. (In Russ.)

Dianova T. V., Kostiukhina L. M. (eds.). *Filigree of the 17th Century According to Handwritten Sources of the State Historical Museum: Catalog*. Moscow, 1988. (In Russ.)

Golenchenko G. Ya., Neporozhnaia T. V., Radzevich T. K. (eds.). *Book of Belarus: A Summary Catalog*. Minsk, 1986. (In Russ.)

Guseva A. A. *Set of Russian Books of the Cyrillic Press of the 18th Century. Printing Houses of Moscow and St. Petersburg and the Universal Method of Their Identification*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigree and Stamps on the Paper of Russian and Foreign Production of the 17th–20th Centuries*. Moscow, 1959. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigree on the Paper of Russian Production of the 18th — Early 20th cc.* Moscow, 1978. (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Ekaterinburg Diocese. Events. People. Temples.* Ekaterinburg, 2001. (In Russ.)

Mangilev P. I., Pochinskaya I. V. Description of the Manuscripts and Old-Printed Books from the Library of the Ekaterinburg Theological School. *The Ural Collection. History. Culture. Religion*. Vol. III. Ekaterinburg, 1999. (In Russ.)

Pichkhadze A. A. The Bible. Translations into Church Slavonic. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2002, vol. 5, pp. 144–147. (In Russ.)

Pochinskaya I. V. *Old Believer's Book Printing of the 18th — First Quarter of the 19th Century*. Ekaterinburg, 1994. (In Russ.)

Poletaev A. V. New Additions to the Collection of Old Printed Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary: Books of the 17th–18th Centuries. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 35, pp. 155–196. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-35-155-196

Poletaev A. V. New Additions to the Collection of Old Printed Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary: Books of the 17th–18th Centuries (Part 2). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2022, no. 37, pp. 101–147. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-37-101-147

Poletaev A. V. New Additions to the Collection of Old Printed Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary: Books of the 17th — Early 19th Centuries (Part 3). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 41, pp. 149–198. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-149-198

Pozdeeva I. V. (ed.). *Cyrillic Editions of the 16th–17th Centuries in Repositories of Perm Region: Catalogue*. Perm, 2003. (In Russ.)

Shumilov E. N. Lukanin Alexander Matveevich. *Local Historians and Local History Organizations of Perm and the Perm Region: Biobibliographic Reference*. Eds. T. I. Bystrykh, A. V. Shilov. Perm, 2000, vol. 1, pp. 169–170. (In Russ.)

Voznesensky A. V. (ed.). *Cyrillic Editions of the Old Believer Printing Houses of the Late 18th — Early 19th Centuries: Catalogue*. Leningrad, 1991. (In Russ.)

Zernova A. S., Kameneva T. N. (eds.). *Consolidated Catalog of the Russian Books of the Cyrillic Print of the 18th Century*. Moscow, 1968. (In Russ.)

Информация об авторе

Полетаев, Андрей Валентинович
сотрудник библиотеки
Екатеринбургская духовная семинария
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
E-mail: helenpolet@mail.ru

Information about the Author

Poletaev, Andrey Valentinovich
Employee of the Library
Ekaterinburg Theological Seminary
57 Rosa Luxemburg Str., 620026
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: helenpolet@mail.ru

УДК 091(1-81)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-241-251 Научная статья / Original article

протоиерей П. И. Мангилев

Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбург, Российская Федерация

Материалы соборов старообрядцев-странников, бывших в Пензе в 1912 г. и в Казани в 1913 г.: гектографированное издание из коллекции Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера

Аннотация. Статья продолжает серию публикаций о коллекции старообрядческих гектографированных изданий в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера (СОКМ). Часть изданий коллекции происходит из среды старообрядцев-странников. В их числе находятся четыре гектографированных издания, описание которых представлено в статье. Издания объединены под одним переплетом в сборник-конволют по тематическому принципу — выражают взгляды руководителя согласия странников-статейников А. В. Рябинина и его сторонников. Деятельность А. В. Рябинина во главе согласия не была воспринята всеми странниками однозначно положительно и вызвала острую полемику. Исследуемый конволют содержит большой и интересный материал по истории этого согласия. Все четыре издания подробно описаны — дана роспись состава сборника материалов соборов в Пензе и Казани. Описанные гектографированные издания в каталогах не учтены. Предполагается, что сборник был передан в музей органами НКВД-МВД вместе с другими книгами, изъятыми у странников в ходе преследований со стороны власти в 1930–1950-х гг.

Ключевые слова: старообрядческие гектографированные издания, старообрядчество, странники, археография

Для цитирования: *Мангилев П. И.* Материалы соборов старообрядцев-странников, бывших в Пензе в 1912 г. и в Казани в 1913 г.: гектографированное издание из коллекции Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 241–251. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-241-251

Поступила в редакцию 13.03.2025
Принята к публикации 26.03.2025

© П. И. Мангилев, 2025 CC BY-NC

Archpriest Petr I. Mangilev

Ekaterinburg Theological Seminary
Ekaterinburg, Russian Federation

Materials of the Councils of Old Believers-Wanderers, which Took Place in Penza in 1912 and in Kazan in 1913: Hectographed Edition from the Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler

Abstract. The article continues the series of publications about the Old Believer hectographed editions in the book and manuscript collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore named after O. E. Cler. Some editions of this museum collection come from the Old Believer Wanderers. Among them are four hectographed editions, the description of which is presented in the article. These editions are united under one binding in a compendium according to the thematic principle — they reflect views of the leader of Wanderers-Hierarchites A. V. Ryabinin and his supporters. Ryabinin's activity as the head of Wanderers' Soglasie was not perceived by all the wanderers unequivocally positive and caused a sharp polemic. The considered compendium contains a large and interesting material on the history of this Soglasie. All four editions are described in detail — the content of the collection materials of the councils in Penza and Kazan is provided. The described hectographed editions are not included in the catalogues. It is assumed that the compendium was handed over to the Museum by the NKVD-MVD together with other books seized from the wanderers during the persecution by the authorities in the 1930s–1950s.

Keywords: Old Believer hectographed editions, Old Believers, wanderers, archaeography

For citation: Mangilev P. I. Materials of the Councils of Old Believers-Wanderers, which Took Place in Penza in 1912 and in Kazan in 1913: Hectographed Edition from the Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 241–251. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-241-251

Submitted on 13 March, 2025
Accepted on 26 March, 2025

Настоящая статья продолжает серию публикаций о коллекции старообрядческих гектографированных изданий в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера (СОКМ)[1]. Часть

[1] *Мангилев П. И.* Старообрядческие гектографированные издания в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 523–531; *Его же.* Гектографированные издания старообрядцев-стран-

изданий этой коллекции происходит из среды старообрядцев-странников. В их числе находятся четыре гектографированных издания, описание которых здесь нами представлено. Издания объединены под одним переплетом в сборник-конволют[2]. Очевидно, сборник был передан в музей органами НКВД-МВД вместе с другими книгами, изъятыми у странников в ходе преследований со стороны власти в 1930–1950-х гг.[3]

Вопрос о книгах, которые принадлежали старообрядцам-странникам и сейчас находятся в составе книжно-рукописного собрания СОКМ, представляет самостоятельный научный интерес. Внимательное изучение собрания музея могло бы позволить максимально полно установить единицы хранения, которые, возможно, принадлежали странникам. Еще больше могла бы дать возможность связать эти книги с конкретными следственными делами и с конкретными людьми. Отметим, однако, что сами книги дают минимум информации. Все записи на просмотренных нами гектографированных изданиях странников — либо относятся к тексту, либо это штампы и пометы, сделанные работниками музея. Никаких записей, которые бы несли личностную информацию (например владельческих), на просмотренных нами экземплярах нет.

Находящийся в центре нашего внимания конволют содержит четыре аллигата, объединенных по тематическому принципу. Тема сборника обозначена на корешке его переплета: «Деяния незаконных соборов А. В.». Инициалами «А. В.», то есть «Александр Васильев» в данном случае обозначен Павел Васильевич Рябинин (в крещении — Александр, с 1920-х гг. — инок Арсений; 1852–1937) — старший преимущий (глава, верховный руководитель) согласия странников-статейников в 1910–1937 гг.[4]

Деятельность А. В. Рябинина во главе согласия не была воспринята всеми странниками однозначно положительно. Нарекания вызывали его управленческие решения, предпринимательская деятельность и др. Все это вызвало полемику и привело к разделениям внутри согласия. Как сторонники, так и противники А. В. Рябинина собирались на соборы, составляли обширные компиляции, суммировавшие аргументы и призванные показать состоятельность собствен-

ников в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера. Принципы описания. Описание сборника «Цветник Ружье» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 48. С. 274–301.

[2] СОКМ. № 21213/1ПИ4944.

[3] Подробнее о странниках на Урале и о репрессиях, направленных против них, см.: *Белобородов С. А.* «Малые центры» старообрядчества горнозаводского Урала. Екатеринбург, 2024. С. 312–324; «Во странничестве подвиг совершивши…». Обзор материалов следствий по делам истинно-православных христиан странствующих. 1928–1949 / *сост. И. И. Осипова*. М., 2021.

[4] См. о нем: *Мальцев А. И.* Старообрядческий наставник инок Арсений (А. В. Рябинин). Материалы к биографии // Гуманитарные науки в Сибири. 2000. № 2. С. 68–71; «Во странничестве подвиг совершивши…»… С. 221–223.

ной позиции и несостоятельность позиции противной стороны. Общий ход событий хорошо изложен в статье И. Э. Кузинера, и здесь нет нужды повторяться. Там же можно получить представление об основной литературе вопроса[5].

Первый аллигат представляет собой изданные на гектографе «Деяния» соборов старообрядцев-странников, состоявшихся в Пензе с 1 по 6 октября 1912 г. и в Казани с 15 по 20 мая 1913 г. Это были соборы сторонников А. В. Рябинина, проходили под его руководством и приняли решения, которые отлучают от общения его противников.

Издателем соборных материалов выступил один из самых непримиримых оппонентов А. В. Рябинина, Максим Иванович Залесский (1894–1975)[6], поместивший в приложения подборку документов, призванных показать неосновательность соборных решений. Издание также снабжено подробным оглавлением, которое полемично по отношению к «оглавляемому» тексту. Особо отметим — почерк во всем издании один.

Обращает на себя внимание следующая деталь: издание было прошито — на листах, близ корешка имеются парные следы в трех местах. Но были прошиты только листы 1 нн. – 3 нн., 1–76, [76а]. На других листах следов проколов нет. В связи с этим можно допустить, что листы, на которых находятся три приложения и оглавление, были выполнены и присоединены позднее. Повторимся — расположенные на этих листах материалы полемизируют с основным текстом издания.

Обратим внимание еще на одну деталь — дополнительные листы с номерами 80(2) и 81(2). Также типичная для издательской деятельности М. И. Залесского практика. Он нередко, если видел необходимость, вставлял дополнительные листы в свои издания, дополнял тексты, свободно комбинировал материал в зависимости от потребностей. Здесь мы имеем дело с единичным случаем, но другие гектографы, изданные М. И. Залесским, показывают, что он мог пользоваться этим достаточно широко. И даже отдельные экземпляры одного и того же издания могут иметь отличия друг от друга.

Второй аллигат содержит сочинение «О соборе и о мире церковном». Это сочинение вышло из среды сторонников А. В. Рябинина и содержит обзор усилий, предпринятых весной 1914 г. по созыву примирительного собора, на который возлагались надежды по преодолению случившегося в согласии раскола. Текст содержит сведения о нескольких «предсоборных» совещаниях, приводятся тексты созданных этими совещаниями документов.

---

[5] *Кузинер И.* Милленаристы, капиталисты, кооператоры: позднеимперский и раннесоветский опыт старообрядцев-странников // Ab Imperio. 2021. Vol. 2021, No. 2. P. 25–59.

[6] *Бубнов Н. Ю.* К истории полевой археографии: 1. Экспедиции Библиотеки АН в Каргополь и Поморье (1959–1990 гг.) // Материалы и сообщения по фондам отдела рукописей БАН. Вып. 6. СПб., 2013. С. 47–67; *Кузинер И. Э.* Биографические траектории и социальные трансформации старообрядцев-странников в первой трети XX века: дисс. … к. и. н. СПб., 2022. С. 201–225.

Третий и четвертый аллигаты содержат сочинения, выражающие взгляды А. В. Рябинина и его сторонников по вопросам, остро дискутировавшимся в согласии странников, — о власти в Церкви и о иночестве.

Если первое гектографированное издание выполнено с рукописного оригинала, то оригинал трех последних выполнен на пишущей машинке. Мы ничего не можем сказать об издателе этих гектографов. Можно лишь предполагать, что изданы они были кем-то из окружения А. В. Рябинина. Размножением текстов его сторонники тоже активно занимались. Так, «Сказание об одинацети страдальцах 20-го века» повествует о приближенном к А. В. Рябинину некоем «юноше Степане», который «имея от природы острый ум <…> приобрел сильный навык печатания на машинках всех систем»[7].

Ниже дано описание конволюта. При описании мы сначала характеризуем кодекс как целое, а потом даем описание каждого аллигата отдельно. При описании гектографированных изданий мы держимся выработанных ранее положений[8]. В квадратных скобках [] помещена информация, вносимая нами, в угловых скобках <> раскрыты сокращения. Описанные гектографированные издания не учтены в каталогах Н. Ю. Бубнова[9], Е. А. Емельяновой и О. А. Негуч[10].

[7] Сказание об одинацети страдальцах 20-го века // Сайт «Старая вера». URL: https://starajavera.narod.ru/11muchenikov.html (дата обращения: 01.09.2024).

[8] Описание старообрядческих гектографированных изданий: методические рекомендации / *сост. П. И. Мангилев*. Екатеринбург, 1993; *Мангилев П. И.* Гектографированные издания… С. 283–285.

[9] Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук: Последняя четверть XIX — первая четверть XX в. Каталог изданий и избранные тексты / *авт.-сост. Н. Ю. Бубнов*. СПб., 2012.

[10] *Емельянова Е. А., Негуч О. А.* Каталог гектографированных изданий старообрядцев из собрания отдела редких книг Российской государственной библиотеки. М., 2025.

СОКМ № 21213/1ПИ4944. СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ СОБОРОВ СТАРООБРЯДЦЕВ СТРАННИЧЕСКОГО СОГЛАСИЯ. Конволют из четырех старообрядческих гектографированных изданий. Нач. XX в.

Переплет: картон, оклеенный коричневой мраморной бумагой, корешок матерчатый; на корешке: «Деяния незаконных соборов А. В.»; в левом верхнем углу верхней крышки переплета бумажная наклейка, на которой надпись: «2р. Д399»; в начале и конце по одному переплетному листу; блок выпадает из переплета; обрез блока окрашен под мрамор.

Записи: на форзаце, л. 1 нн. написано карандашом, а после зачеркнуто синими чернилами: «9802»; л. 1 нн., 3 нн., 16, синими чернилами: «2244»; на нахзаце синими чернилами: «5 р. 2 р.», карандашом: «с/м 21213 1ПИ4944»; л. 3 нн., [23 об.] четвертого аллигата штамп: «Научно-краеведческая библиотека Свердловского облмузея»; л. 3 нн., штампы: «Проверено», «Пр. 53».

Сохранность: удовлетворительная.

1) «ДЕЯНИЯ СОБОРНЫХ ЗАСЕДАНИЙ 1-го СОБОРА В ПЕНЗЕНСКОЙ СТРАНЕ 7421 ГОДА ОКТЯБРЯ С 1-го по 6-е». Начало XX в.

Бумага: начала XX в., со штемпелем: в гнутой рамке: «ФАБРИКИ / НАСЛЕДНИКОВ / СУМКИНА / № 6» — Клепиков, № 202 — 1869, 1909.

Формат: 2°, 342×214. Экземпляр обрезанный.

Объем: 103 л. Сигнатуры: $[1]^4$, 2^4–7^4, 8^7, 9^1, 10^4–19^4, 20^5, 21^3, 22^4, $23/24^4$, далее сигнатур нет = 1 нн. – 3. нн., 1–17, [18], 19–23, [24–25], 26–34, 34, 36–76, [76а], [76б], 77–81, 80 (2), 81 (2), 82–85, [86–87], 1–11 = 103 л.; один лист в конце вырезан; л. 1 нн. – 1 нн. об., 2 нн. об., 3 нн. об., 40 об., 57 об., 59 об., [76а–76б об.], [87 об.] — без текста.

Строк: 34 + колонтитул; текст в один и два столбца.

Письмо: оригинал рукописный, полуустав, чернила фиолетовые.

Украшения: на л. 3 нн., 60 заголовки заключены в двойную прямоугольную рамку.

Пятая строка: «…Михайловича…» | «По учению Православной Церкви и…», *л. 5*; «…Осипов, Давыд Васи//льев…» | «…укрепляют миллионныя народы, ко//торых…», *л. 10*; «…учение обличается уче//нием» | «…что „ставропигия новоизмышленная“ и…», *л. 25*; «…Вселенскаго собора, а также и прочия правила говорят…», *л. 50*; «…криво и вкось. Давыд Васил. недопускает тебя…», *л. 5 (второго счета)*; «…будто бы „не все показаны за вами по причине…», *л. 10 (второго счета)*.

Состав: «Поручение». Нач.: «Аз смиренный преимущий над всеми областными…», *л. 2 нн.*; «Деяния соборных заседаний 1-го собора в Пензенской стране 7421 года октября с 1-го по 6-е», *л. 1–59*: [Предисловие]. «Деяние соборных заседаний». Нач.: «Божиею милостию собравшийся собор в Пензенской стране…», *л. 1–1 об.*; [Отделы 1–30], *л. 2–38*; «Заключение». Нач.: «По всем вышеизложенным тридцати отделам…», *л. 38 об. – 40*; «Соборное извещение и увещание». Нач.: «Почтенному старейшему Вичуговской области Феодору Михайловичу <…> Божиею милостию, по приглашению преимущаго…», *л. 41–42 об.*; «Второе увещание. 7421 года, декабря 12 числа». Нач.: «Почтенному старейшему Вичуговской области Феодору Михайлов<ичу> и его единомысленникам <…> Божиею милостию состоявшийся преимущий собор в Пензенской стране…», *л. 43–44 об.*; «Увещание и извеще-

ние 3-е. 7421 г<ода>, февраля 27-го дня» (12 глав)[11]. Нач.: «Почтенному старейшему Вичуговской области Феодору Михайловичу и вашим единомысленникам <…> За сим уведомляем вас о том…», *л. 45–57*; «Приглашение на собор Ал<ександром> Вас<ильевичем> Феод<ора> Мих<айловича> и других старцев. 7421 г<ода>, апреля 24 дня». Нач.: «Почтенному старейшему Вичуговской области Феодору Михайловичу <…> По случаю возникших некоторых новизн…», *л. 58–59*; «Деяния соборных заседаний 2-го собора в Казанской области, 7421 г. месяца мая с 15-го по 20-й день», *л. 60–76 об.*: [Письмо А. В. Рябинина «Феодору Михайловичу» о посылке ему «соборного акта» Казанского собора]. Нач.: «По молитве. Аминь. Бывшему областному старейшему Вичуговской области…», *л. 60 об.*; [Предисловие]. Нач.: «1-е. Божиею милостию собравшийся православный християнский большой собор в Казанской области…», *л. 61–61 об.*; [Деяние Казанского собора (43 главы, в которых сформулирована 41 вина Феодора Михайловича)], *л. 62–73 об.*; «Заключение». Нач.: «Большой истинно-православный християнский весь собор…», *л. 74–76 об.*; «Приложение 1», *л. 77–81(2) об.:* «1-е. Просьба к во преимущих старейшему Александру Васильевичу о упразднении мельницы и торговли. 7419 года, 28 января (1911 г.)». Нач.: «Ко преимущих старейшему рабу Исус Христову, Александру Васильевичу! Заочно с пожеланием всех благ лицеземно кланяемся. По елику все мы истинно православно верующие христиане…», *л. 77–77 об.*; «2-е. Просьба к Александру Васильеву о ставропигии. 7420 года, месяца июня 10-го дня». Нач.: «Почтенному во преимущих старейшему, брату и рабу Исус Христову, Александру Васильевичу! Желаем о Господе всякаго блага. Мы, нижеподписавшиеся, усмотрительным своим молчанием…», *л. 78–79*; «3-е. Просьба к собору от христолюбцев из братства Федора Мих<айловича>». Нач.: «С большим прискорбием вынуждаемся писать настоящее письмо…», *л. 79 об. – 81*; «4-е. Пояснение просьбы». Нач.: «Почтенному старцу Антонию Федоровичу и уважаемым христолюбцам…», *л. 80(2)–81(2)*; «Приложение 2», *л. 82–[86]*: «1-е. Письмо Никол<ая> Петр<овича> к Алекс<андру> Григ<орьевичу>». По молитве. Нач.: «Достопочтенному старцу и рабу Божию А<лександру> Г<ригорьевичу> почтенно кланяюсь…», *л. 82–82 об.*; «2-е. Письмо Алексия Петровича, помощника Пошехонского предела». Нач.: «О Христе Исусе почтенному брату и присному другу Константину Васильевичу…», *л. 82 об. – 83*; «3-е. Письмо Александра Андреева, старш<его> Казанскаго предела». В конце дата: «декабря 21-го. 7421 года». По молитве. Нач.: «Дорогому отцу р<абу> Б<ожию> Евтихию Петровичу с искренною любовию…», *л. 83–83 об.*; «4-е. Письмо Евлогия Федорова, старшаго Тверскаго предела». Нач.: «Христос воскресе! Поздравляю с Великоторжественным Праздником Светлаго Христова Воскресения…», *л. 84–85*; «5-е. Письмо Серафимы Ивановны, настоятел<ьницы> Сарапул<ского> предела». В конце: «7421-го, декабря 20». По молитве. Нач.: «Почтенному старцу Константину Вас<ильевичу> з глубочайшим почтением кланиюсь всенижайшей поклон до лица земли…», *л. 85–[86]*; «Приложение 3», *[л. 86 об. – 87]*: «Письмо Витал<ия> Иванов<ича> ко Владим<иру> Иванов<ичу>». В конце: «7421-го, марта 17-го». Нач.: «По молитве. Аминь! Достопочтенному и премногоуважа-

[11] Сочинение опубликовано: *Прокуратова Е. В.* Старообрядческая культура Коми края XVIII–XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб., 2010. С. 453–469.

емому благодетелю Владимиру Ивановичу. Первым долгом свидетельствую мой сердечный…», *л. [86 об.]*; «Его же к Сергею Михайловичу». В конце: «7421 г(ода), марта 19 дня». Нач.: «По молитве. Аминь! Достопочтенному и премногоуважаемому благодетелю Сергею Михайловичу. Первым долгом моего убогаго начертания…», *л. [86 об. – 87]*; «Оглавление», *л. 1–11 об. (второго счета)*.

2) «О СОБОРЕ И О МИРЕ ЦЕРКОВНОМ»[12]. Начало XX в.

Бумага: начала XX в. без штемпелей и водяных знаков.

Формат: 1°, 342×214. Экземпляр обрезанный.

Объем: 9 л. 1–9 = 9 л.; один лист в начале (титульный?) вырезан; л. 9 об. — без текста.

Строк: 63 + колонтитул; текст в один и два столбца.

Письмо: Оригинал машинописный. Полуустав. Чернила фиолетовые.

Пятая строка: «…обязанности. А о месте, где быть нам, вы об этом и…», *л. 5*.

Состав: «О соборе и о мире церковном» (по колонтитулу). Нач.: «Всем истинным православным христианам…», *л. 1–7 об.*; «Добавление: о уклонении от собора, Феодором Михайловичем и его единомысленниками». Нач.: «Здесь мы просим почтенных читателей…», *л. 8–9*.

3) [КОМПИЛЯЦИЯ О ВЛАСТИ В ЦЕРКВИ В 9 ОТДЕЛАХ]. Начало XX в.

Бумага: начала XX в., со штемпелем: в гнутой рамке: «ФАБРИКИ / НАСЛЕДНИКОВ / СУМКИНА / № 6» — Клепиков, № 202 — 1869, 1909.

Формат: 1°, 342×214. Экземпляр обрезанный.

Объем: 58 л. [1], 2–31, 3, 33–56, [57–58] = 58 л.; л. 5 об., 22 об., 29 об., 40 об., 54 об., [58–58 об.] — без текста.

Строк: 67 и менее + колонтитул; текст в один и два столбца.

Письмо: оригинал машинописный. Полуустав. Чернила фиолетовые.

Пятая строка: «…апо//столи, и братия Господня и Ки//фа…» | «…пред//почитая себе Петра. Он…», *л. 5*; «Стих 1-й», *л. 10*; «…преиспод//нем аде мучим будет и да исчезнет…», *л. 25*; «…земли.», *л. 50*.

Состав: «Отдел 1. О апостолах». Нач.: «Статия 1. Папежники еретики учили…», *л. [1]–5*; «Отдел 2-й: Апостолы равны». Нач.: «Глава 1-я. Апостолы все равную власть получили от Господа…», *л. 6–9 об.*; «Отдел 3-й. Во апостолех Петр был начальник и глава». Нач.: «Глава 1-я. Апостол Петр начальник…», *л. 10–22*; «Отдел 4-й. Один над всеми». Нач.: «Петр апостол первый над апостолами…», *л. 23–29*; «Отдел 5-й. О преимущей власти». Нач.: «Глава 1-я. Бог благоволил быть в человеческих обществах единовластию…», *л. 30–40*; «Отдел 6-й. О Церкви». Нач.: «Глава 1-я. Церковь по сущности учения», *л. 41–52 об.*; «Отдел 7-й. Одну патриархию не рассекать на пять, а Ф<еодор> М<ихайлович> в настоящее время одну подопримерную патриархию разсекают на пять и этим нарушают правила». Нач.: «Главва 1-я. Учение Ф<еодора> М<ихайловича>…», *л. 53–54*; «Отдел 8-й. патриарха судит собор епископов». Нач.: «Патриарх Нифонт низложен синодом…», *л. 55–56 об.*; «Отдел 9-й. О ставропигии». Нач.: «Ставропигия новоизмышленная. Глава 1. Учение Феодора Михайловича…», *л. [57–57 об.]*.

4) «ОТДЕЛ О ИНОЧЕСТВЕ». Начало XX в.

Бумага: начала XX в., со штемпелем: в гнутой рамке: «ФАБРИКИ / НАСЛЕДНИКОВ / СУМКИНА / № 6» — Клепиков, № 202 — 1869, 1909.

[12] Название дано по колонтитулу.

Формат: 1°, 342×214. Экземпляр обрезанный.
Объем: 23 л. 1–22, [23] = 23 л.; л. [23 об.] — без текста; несколько листов в конце вырезано.
Строк: 66 и менее + колонтитул.
Письмо: оригинал машинописный. Полуустав. Чернила фиолетовые.
Пятая строка: «…каз//начей и служа казначейскую службу пять лет или…», *л. 5*; «…(это бы//ло до отступления его от Церкви за пять лет), по…», *л. 10*.
Состав: «Отдел о иночестве. Хулители иночества прежде были иконоборцы да жидовствующие еретики, а в настоящее время Феодор Михайлович и Корнилий Петрович с их последователями». Нач.: «Иноческий чин именуется „ангельским образом“ и всегда высоко почитался…», *л. 1–18 об.*; «Глава о грамоте благочестиваго царя Константина». Нач.: «Статия 1-я. Грамота св. Константина Великаго…», *л. 19–[23]*.

Сокращения

Клепиков — *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVIII–XX вв. М., 1959. EDN ZIFUNN
СОКМ — Свердловский областной краеведческий музей имени О. Е. Клера (г. Екатеринбург).

Источники

Сказание об одинацети страдальцах 20-го века // Сайт «Старая вера». URL: https://starajavera.narod.ru/11muchenikov.html (дата обращения: 01.09.2024).

Литература

Белобородов С. А. «Малые центры» старообрядчества горнозаводского Урала. Екатеринбург, 2024. EDN ZDSWTB

Бубнов Н. Ю. К истории полевой археографии: 1. Экспедиции Библиотеки АН в Каргополь и Поморье (1959–1990 гг.) // Материалы и сообщения по фондам отдела рукописей БАН. Вып. 6. СПб., 2013. С. 47–67. EDN ZRIJRX

«Во странничестве подвиг совершивши…» Обзор материалов следствий по делам истинно-православных христиан странствующих. 1928–1949 / *сост. И. И. Осипова*. М., 2021.

Емельянова Е. А., Негуч О. А. Каталог гектографированных изданий старообрядцев из собрания отдела редких книг Российской государственной библиотеки. М., 2025.

Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVIII–XX вв. М., 1959. EDN ZIFUNN

Кузинер И. Милленаристы, капиталисты, кооператоры: позднеимперский и раннесоветский опыт старообрядцев-странников // Ab Imperio. 2021. Vol. 2021, No. 2. P. 25–59. https://doi.org/10.1353/imp.2021.0041. EDN SGLZIS

Кузинер И. Э. Биографические траектории и социальные трансформации старообрядцев-странников в первой трети XX века: дисс. … к. и. н. СПб., 2022. EDN FREMFE

Мальцев А. И. Старообрядческий наставник инок Арсений (А. В. Рябинин). Материалы к биографии // Гуманитарные науки в Сибири. 2000. № 2. С. 68–71. EDN TWYHGB

Мангилев П. И. Старообрядческие гектографированные издания в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 523–531. EDN MKHAVG

Мангилев П. И. Гектографированные издания старообрядцев-странников в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера. Принципы описания. Описание сборника «Цветник Ружье» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 48. С. 274–301. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-274-301. EDN YNFQWB

Описание старообрядческих гектографированных изданий: методические рекомендации / *сост. П. И. Мангилев*. Екатеринбург, 1993.

Прокуратова Е. В. Старообрядческая культура Коми края XVIII–XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб., 2010. EDN QVVEED

Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук: последняя четверть XIX — первая четверть XX в. Каталог изданий и избранные тексты / *авт.-сост. Н. Ю. Бубнов*. СПб., 2012. EDN ZFXGZP

References

Beloborodov S. A. *«Smaller Centers» of Old Believers in the Mining and Metallurgical Urals.* Ekaterinburg, 2024. (In Russ.)

Bubnov N. Yu. (ed.). *The Old Believer's Hectographed Editions of the Russian Academy of Sciences Library: Last Quarter of the 19th — First Quarter of the 20th Centuries. Catalog of Publications and Selected Texts*. St. Petersburg, 2012. (In Russ.)

Bubnov N. Yu. On the History of Field Archeography: 1. Expeditions of the Library of the Academy of Sciences to Kargopol and Pomorye (1959–1990). *Materials and Reports on the Funds of the Manuscript Department of the RAS Library*. Saint Petersburg, 2013, issue 6, pp. 47–67. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigree and Stamps on the Paper of Russian and Foreign Production of the 17th–20th Centuries*. Moscow, 1959. (In Russ.)

Kuziner I. Millenarians, Capitalists, and Cooperators: The Late Imperial and Early Soviet Experience of the Old Believers-Wanderers. *Ab Imperio*, 2021, vol. 2021, no. 2, pp. 25–59. (In Russ.) https://doi.org/10.1353/imp.2021.0041

Kuziner I. E. *Biographical Trajectories and Social Transformations of Old Believer Wanderers in the First Third of the 20th Century.* Cand. Sci. thesis (History). St. Petersburg, 2022. (In Russ.)

Maltsev A. I. Old Believer Dogmatist of the XX Century. Monk Arseny (A. V. Ryabinin). Materials for Biography. *Humanitarian Sciences in Siberia*, 2000, no. 2, pp. 68–71. (In Russ.)

Mangilev P. I. (ed.). *Description of the Old Believer's Hectographed Editions. Guidelines*. Ekaterinburg, 1993. (In Russ.)

Mangilev P. I. The Hectographed Editions of Old Believers in the Book and Manuscript Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History*, 2024, no. 5, pp. 523–531. (In Russ.)

Mangilev P. I. Hectographed Editions of the Old Believers-Wanderers in the Book and Manuscript Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler. Description Principles. Description of the Collection "Flower Garden Ruzh'e". *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2024, no. 48, pp. 274–301. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-274-301

Osipova I. I. (ed.). *«Having Accomplished a Feat of Wandering…». Review of Materials of Investigations into Cases of True Orthodox Christians Wanderers. 1928–1949*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Prokuratova E. V. *The Old Believers' Culture of the Komi Territory of the XVIII–XX Centuries: Book-Writing Activity and Literary Works of the Udor Old Believers*. St. Petersburg, 2010. (In Russ.)

Yemelyanova E. A., Neguch O. A. *Catalogue of Hectographed Editions of Old Believers from the Collection of the Department of Rare Books of the Russian State Library*. Moscow, 2025. (In Russ.)

Информация об авторе

Мангилев, Петр Иванович, протоиерей
кандидат исторических наук, доцент,
проректор по научной работе
Екатеринбургская духовная семинария
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург,
ул. Розы Люксембург, 57
E-mail: mangilev_petr@mail.ru

Information about the Author

Mangilev, Petr Ivanovich, Archpriest
Cand. Sci. (History), Associate Professor,
Vice-Rector for Research
Ekaterinburg Theological Seminary
57 Rosa Luxemburg Str., 620026
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: mangilev_petr@mail.ru
https://orcid.org/00000002-8456-4422

• ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ

PUBLICATION OF SOURCES

УДК 993
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-252-271 Публикации / Publications

В. А. Ячменик, А. В. Виниченко

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Письма Аурелио Пальмиери в редакцию «Богословского вестника» за 1905–1906 гг.

Аннотация. В публикации вводятся в научный оборот письма сотрудника Ватиканской библиотеки католического священника Аурелио Пальмиери, направленные в редакцию «Богословского вестника» в 1905–1906 гг. Письма публикуются на французском языке с переводом на русский, комментариями и вступительной статьей, вводящей в контекст начала переписки. После личного посещения России А. Пальмиери знакомится с Иваном Васильевичем Поповым, в это время — главным редактором «Богословского вестника», а через него и с секретарем редакции — Сергеем Ивановичем Смирновым. Эти знакомства дают А. Пальмиери возможность анонимно опубликовать в «Богословском вестнике» ряд своих статей, вокруг которых в основном и сосредоточены публикуемые письма. Письма А. Пальмиери И. В. Попову и С. И. Смирнову могут внести вклад в историю международных академических связей сотрудников Московской духовной академии. Одной из основных научных линий этих связей стала диссертация С. И. Смирнова о духовном отце Древней Восточной Церкви. С одной стороны, А. Пальмиери внес определенный вклад в работу С. И. Смирнова над диссертацией, рекомендовав и передав ему книги католических и протестантских исследователей. С другой стороны, он в некотором роде «открыл» диссертацию С. И. Смирнова западному академическому миру: ознакомившись со смирновскими текстами, А. Пальмиери сделал несколько сообщений о них в теологические журналы Франции и Италии.

CC BY-NC
© В. А. Ячменик, А. В. Виниченко, 2025

Наконец, письма позволяют хотя бы отчасти дать представление о научных интересах самого А. Пальмиери.

Ключевые слова: Московская духовная академия, духовное образование, Аурелио Пальмиери, И. В. Попов, С. И. Смирнов, русское богословие, русско-итальянские связи, русистика

Для цитирования: *Ячменик В. А., Виниченко А. В.* Письма Аурелио Пальмиери в редакцию «Богословского вестника» за 1905–1906 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 252–271. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-252-271

Поступила в редакцию 01.10.2024
Принята к публикации 29.01.2025

Vyacheslav A. Yachmenik, Anna V. Vinichenko

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

Letters of Aurelio Palmieri to the Editors of the Theological Herald for 1905–1906

Abstract. The publication introduces letters from Catholic priest Aurelio Palmieri, an employee of the Vatican Library, sent to the editorial board of the Theological Herald in 1905–1906. The letters are published in French with a Russian translation, commentary, and an introductory article providing the context of the beginning of the correspondence. After a personal visit to Russia, Palmieri became acquainted with Ivan Popov, who was at that time the Editor-in-chief of the Herald, and through him with the Secretary of the editorial board Sergei Smirnov. These contacts enabled Palmieri to anonymously publish a number of his articles in the Theological Herald, which largely became a matter of the published letters. Palmieri's letters to I. V. Popov and S. I. Smirnov can contribute to the history of international academic ties among the staff of the Moscow Theological Academy. One of the main academic lines of these ties was S. I. Smirnov's dissertation on the spiritual father of the ancient Eastern Church. On the one hand, Palmieri made a certain contribution to S. I. Smirnov's work on his dissertation by recommending and giving him books by Catholic and Protestant scholars. On the other hand, he in a way "opened" Smirnov's thesis to the Western academic world: having familiarised himself with S. I. Smirnov's texts, Palmieri made several communications about them to theological journals in France and Italy. Finally, the letters provide at least some insight into Palmieri's own scholarly interests.

Keywords: Moscow Theological Academy, theological education, A. Palmieri, I. V. Popov, S. I. Smirnov, Russian Theology, Russian-Italian relations, Russian Studies

For citation: Yachmenik V. A., Vinichenko A. V. Letters of Aurelio Palmieri to the Editors of the Theological Herald for 1905–1906. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi semi-*

narii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2025, no. 49, pp. 252–271. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-252-271

Submitted on 01 October, 2024
Accepted on 29 January, 2025

Аурелио Пальмиери (1870–1926) — католический священник, переводчик и исследователь русской религиозной мысли — известен в России прежде всего благодаря его значению для трансфера идей русской философии в итальянский контекст[1]. В начале XX в. он перевел на итальянский язык некоторые произведения В. С. Соловьева и опубликовал несколько статей о его философских идеях[2]. Высоко оценили вклад А. Пальмиери в русско-итальянский диалог еще сами представители русской философии после личных встреч с ним. Е. Н. Трубецкой в 1911 г. писал, что А. Пальмиери — «поклонник Соловьева, пламенный сторонник соединения церквей, лучший знаток нашей русской церкви, и по воззрениям — со мной почти единомышленник»[3]. На этом фоне кажется важным указать на значение А. Пальмиери как религиозного деятеля, поскольку его связи с представителями церковной иерархии и богословами были не менее тесными, чем с русскими философами.

В исследованиях есть ряд свидетельств о переписке А. Пальмиери с представителями Санкт-Петербургской духовной академии — профессорами Н. Н. Глубоковским и А. И. Бриллиантовым[4], а также с профессором Киевской духовной академии — Н. Н. Пальмовым[5]. Еще лучше реконструированы связи А. Пальмиери с украинскими греко-католиками, а именно с их предстоятелем митр. Андреем (Шептицким)[6]. Но вне внимания исследователей оказалась академическая

[1] См.: *Аснаги А.* Интерес к русской религиозной философии XX века в Италии // Русская религиозно-философская мысль XX в. / под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. С. 144–145; *Кусенко О. И.* Современная итальянская историография русской философии: дисс. … к. филос. н. (09.00.03). М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2016. С. 39–41.

[2] *Solov'ëv V. S.* I fondamenti spirituali della vita / traduzione dal russo con introduzione di Aurelio Palmier. Bologna, 1922. Исследовательские статьи А. Пальмиери предваряли этот перевод, см. в качестве примера: *Palmieri A.* V. Solov'ev e la sua filosofia religiosa // Rivista storico-critica delle scienze teologiche. 1907. № 3. P. 209–221.

[3] Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / *сост. В. И. Кейдан*. М., 1997. С. 323.

[4] Мир русской византинистики: материалы архивов Санкт-Петербурга. СПб., 2004. С. 147, 297.

[5] *Сухова Н. Ю.* Учитель и ученик: письма 1897–1914 гг., связующие А. А. Дмитриевского и Н. Н. Пальмова // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 4 (12). С. 228.

[6] См.: *Croce G. M.* André Szeptyckyj et Aurelio Palmieri d'après leur correspondance inédite (1907–1914) // Eykosmia: Studi miscellanei per il 75º di Padre Vincenzo Poggi, S. J. Roma, 2003. P. 159–168; *Кривенко М.* Роль Аурелiо Пальмiєрi у формуванні бібліотеки Андрея Шептицького (на основі його листування до Митрополита 1907–1914 рр.) // Записки Львівської національної наукової

коммуникация А. Пальмиери с представителями Московской духовной академии, в главном научном журнале которой — «Богословском вестнике» — он опубликовал несколько своих статей. Публикации в этом журнале, ставшие поводом для переписки А. Пальмиери с его редакторами, связаны были с определенными обстоятельствами, которые хотя бы отчасти мы должны восстановить.

В 1904 г. А. Пальмиери, уже засвидетельствовав в нескольких работах о своей квалификации в русистике, был выбран Ватиканской библиотекой для поиска новых и важных российских научных изданий[7]. Приехав в Российскую империю, А. Пальмиери сразу попал на страницы официальной церковной печати, где он разместил свою публикацию о впечатлениях от путешествия: «Научная и церковная литература русская почти совершенно неизвестны на Западе. Между столькими предрассудками, которые циркулируют в западном мире против России, существует также предрассудок, что русская научная книга — самого низкого достоинства, и что богословские науки не имеют работников в огромном православном царстве. Пришло время отдать справедливость истине и покончить с столькими клеветами, которые заинтересованные и завистники распространяют против России для того, чтобы уменьшить во вне ее влияние и унизить ее престиж. В русских университетах преподавание более серьезно, нежели в нашей Италии, а находящиеся под религиозным влиянием величественные духовные академии в С.-Петербурге, в Москве, в Киеве и в Казани, заставляют нас думать с чувством грусти о скудной и недостаточной образованности нашего итальянского клира. Скажем откровенно, — в нашей Италии и даже в Риме мы не имеем учреждений, которые по своей прекрасной организации, способности профессоров и богатству библиотек могли бы соперничать с русскими духовными академиями»[8].

Как пишет Лаура Петтинароли, такая заинтересованность А. Пальмиери в достижениях русской богословской школы вызвала сильные опасения Ватикана, что запустило процесс отстранения Пальмиери от церковной деятельности (завершился этот процесс его тайным браком и, соответственно, уходом из священства — так Пальмиери стал своего рода «итальянским А. М. Бухаревым»), но вместе с тем этот период дал возможность его активному погружению в академическую деятельность[9].

По всей видимости, именно из-за давления церковной власти А. Пальмиери свои статьи в «Богословском вестнике» публиковал исключительно не под

бібліотеки України імені В. Стефаника. 2017. Вип. 9. С. 377–397.

[7] *Pettinaroli L.* La politique russe du Saint-Siège (1905–1939). Rome, 2015. P. 43.

[8] *Якшиц Д.* Римский богослов в России // Церковные ведомости. 1904. № 45. С. 1827–1828.

[9] *Pettinaroli L.* La politique russe du Saint-Siège (1905–1939)… P. 44–45. См. о научном пути А. Пальмиери: *Mercanzin S.* Aurelio Palmieri ed il suo contributo alla conoscenza dell'oriente cristiano ed in particolare della Chiesa Russa. Un pioniere dell'ecumenismo. Roma, 1989.

своим именем[10]. Один из его псевдонимов раскрыт — С. С. Братков[11], а в публикуемых письмах раскрывается его второй псевдоним — И. Стациц[12]. В этих работах А. Пальмиери подробно реконструирует основные тенденции развития католичества в начале XX в., порой очень критически, что не могло не вызвать нареканий со стороны Святого престола во время его борьбы с модернизмом[13].

А. Пальмиери лично знакомится с редактором «Богословского вестника» и профессором МДА И. В. Поповым еще в 1904 г. (судя по высказанной ему благодарности в процитированной выше статье из «Церковного вестника»[14]). Уже в мае 1905 г. он посылает свою первую статью для этого научно-богословского журнала совместно со своим первым письмом Ивану Васильевичу, которое последний передает секретарю редакции журнала — С. И. Смирнову. Вся дальнейшая корреспонденция «Богословского вестника» с А. Пальмиери до июня 1906 г. шла именно через него (за исключением письма № 4; при всем этом И. В. Попов в своем письме к С. И. Смирнову запрашивает адрес А. Пальмиери, т. е. между ними шла параллельная переписка, но ее следов мы не обнаружили[15]). Переписка А. Пальмиери с С. И. Смирновым, однако, не исчерпывалась техническими моментами, она стала поводом для дальнейшего обмена научной литературой и обсуждения своих исследований. А. Пальмиери высоко ценил И. В. Попова и С. И. Смирнова как ученых. В дальнейшем в своей ключевой работе о русском православии (1908 г.) он упомянул их обоих: Ивана Васильевича как участника движения за автономию духовных академий, а Сергея Ивановича как автора новейшей монографии о духовных от-

[10] Другое подтверждение можно увидеть в письме Е. Н. Трубецкого, где он после пересказа встречи с А. Пальмиери указывает М. К. Морозовой: «Из того, что я пишу о нем, ты ничего не рассказывай, т.к., если дойдет до Рима, может быть ему страшный вред» (Взыскующие града… С. 323).

[11] См. все эти тексты: *Пальмиери А.* [Братков С. С.] Религиозное образование и периодическая печать римско-католического клира в Италии // Богословский вестник (БВ). 1905. Т. 2, № 7/8. С. 584–618; Т. 3, № 10. С. 294–323; *Его же.* Правление Пия X и реформы римского католичества (Сравнительная характеристика политики Льва XIII и Пия X) // БВ. 1906. Т. 1, № 1. С. 178–194; *Его же.* Вопрос о реформах духовных семинарий в Италии // БВ. 1906. Т. 1, № 2. С. 357–371; *Его же.* Учебная реформа в семинариях римско-католического духовенства // БВ. 1907. Т. 1, № 3. С. 475–512; *Его же.* Новокатолицизм в Италии // БВ. 1907. Т. 2, № 7/8. С. 558–591; *Его же.* Новокатолицизм и энциклика Пия X против модернистов // БВ. 1908. Т. 2, № 7/8. С. 410–437; *Его же.* World Conference и соединение Церквей // БВ. 1917. Т. 1, № 4/5. С. 396–416.

[12] См.: *Пальмиери А.* [Стациц И.] Борьба за глаголитскую литургию Римско-католического духовенства в Кроации и Далмации // БВ. 1906. Т. 2, № 5. С. 129–148; Т. 2, № 7/8. С. 417–429.

[13] См. обзор его статей за 1905–1908 гг.: *Мезенцев И. В.* Римо-католическая философия нового времени в оценке А. Пальмиери // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. 2015. № 28. С. 123–130.

[14] *Якшиц Д.* Римский богослов в России… С. 1829.

[15] *Ячменик В. А.* К истории дружбы двух профессоров: письма И. В. Попова С. И. Смирнову за 1904–1915 гг. // Богословские труды. 2024. Вып. 51. С. 61.

цах Восточной Церкви, превосходящей другие работы «по серьезности своего исследования»[16].

* * *

Публикуемые письма хранятся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки в фонде С. И. Смирнова (Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5). Все письма — подлинники, автографы. В квадратных скобках развернуты сокращенные слова. Все письма (за исключением письма № 2[17]) публикуются впервые.

[16] *Palmieri A.* La chiesa russa: le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale. Firenze, 1908. P. 593, 643–644.

[17] Впервые в научный оборот оно было введено в 2023 г. (а французский оригинал 2-го письма опубликован в Приложении): *Ячменик В. А.* Представления о феномене харизматической власти в Церкви в русском богословии начала XX в. (историко-понятийный аспект): дисс. … к. теологии. М., 2023. С. 103–105, 246–247.

№ 1

Rome, 28 mai, 1905

Monsieur

Je vous envoie une partie de mon travail sur les études du clergé en Italie, et dans une semaine je vous enverrai le reste. Je vous prie de corriger ce qui regarde la philosophie scolastique. Dans la livraison de juin on pourrait insérer tout le premier chapitre, et réserver pour une autre fois l'autre chapitre Возрождение схоласт[ической] философии. Je vous enverrai dans quelque temps l'article sur les Réformes dans l'église catholique. Il pourrait paraitre peut-être dans le Журнал Минист[ерства] Нар[одного] Просв[ещения], on dans le Прав[ославный] Собеседник à condition qu'on garde le secret sur son auteur. Pour la signature de l'article que je vous envoie pour le Б[огословский] В[естник] vous pourriez mettre Флоренц[ия] — Т. И. Собратьев.

Je vous ai envoyé les volumes de Marrucchi et de Pio Franco que vous désiriez par poste. À ce propos je vous demande une faveur. M. Franco aurait besoin des photographies d'un codex grec de la bibliothèque synodale de Moscou: Cod. 183 (376) les feuilles 8, 46 v, 74 v. 106. 108 v. 113 v. qui contiennent des miniatures. Je ne me rappelle plus l'adresse de M. Soloviev du Saint-Synode. Je vous prie de le charger de faire tirer ces photographies le plutôt possible, et de les envoyer à mon adresse, avec l'indication du prix. La bibliothèque Vaticane s'empressera de payer cette note.

Je vous recommande cela. Il est urgent d'avoir le plutôt possible ces photographies parce qu'on prépare l'édition du ménologium basiliànum de la Vaticane. Comme je vous ai écrit l'ouvrage de De Rossi est épuisé: vous pouvez cependant choisir dans le catalogue de la Vaticane des livres qui le remplacent.

Je vous serais bien reconnaissant si vous me répondiez tout de suite, pour me faire savoir 1 si vous avez reçu mon manuscrit: 2 s'il est possible d'avoir les photographies du codex du Saint-Synode: 3 si vous désirez d'autres livres de la Bibliothèque Vaticane en dehors de ceux que vous allez recevoir (3 volumes). À mon tour j'aurais besoin d'une Histoire de la littérature géorgienne. publiée par Khakhanov, professeur à l'institut Lazarev, écrite en géorgien, 1 volume, Tiflis, 1 ruble. Ayez l'obligeance de présenter mes respects à M. Glagolev, et mes remerciements pour le beau volume qu'il m'a envoyé. Le Б[огословский] Вест[ник] devient la première revue ecclésiastique russe. Je vous en félicite. Si je puis vous rendre quelque service je serais heureux de le faire. Mes salutations affectueuses.

P. A. Palmieri.

Via Sant Ufficio, n. 1.

[Рукой И. В. Попова:] Ркп получ[ил], печат[айте], корр[ектура] Вам на сей раз выслана, ибо двойная [нрзб.] и много время. Ред. уехал. Адр Соловьева не знаю и его равно. У Хаханова запросить книгу о груз. литературе за счет г[лавного] редактора. Статью о реф[орме] в кат. церкви мы напечатаем, пусть пришлет.

Хамовники. [нрзб.]

Конверт. I. Popov: г. И. Попов, профессор Московской дух. Академии, редактор журн. Богословский Вестник. Russie, Троиц. Лавра. Serghievo (Сергиево) (Московской губернии).

Перевод:

Рим, 28 мая 1905 г.

Уважаемый

Посылаю Вам часть моей работы по изучению духовенства в Италии, а через неделю вышлю и остальное[1]. Поправьте, пожалуйста, то, что касается схоластической философии. В июньском номере мы могли бы поместить всю первую главу, а вторую — «Возрождение схоласт[ической] философии» — оставить для другого раза. Через некоторое время я пришлю Вам статью о реформе в католической церкви. Возможно, она появится в журнале «Минист[ерства] Нар[одного] Просв[ещения]» или в «Прав[ославном] Собеседнике» при условии, что автор останется в тайне[2]. В подписи к статье, которую я посылаю Вам для Б[огословского] В[естника], можно поставить: Флоренц[ия] — Т. И. Собратьев[3].

Я отправил Вам по почте тома Марруччи и Пио Франко, которые Вы хотели. В связи с этим я хотел бы попросить Вас об одолжении. Господину Франко нужны фотографии греческого кодекса из Московской Синодальной библиотеки: Cod. 183 (376) листы 8, 46 v, 74 v. 106. 108 v. 113 v., которые содержат миниатюры. Я не помню адреса господина Соловьева из Святейшего Синода. Прошу Вас попросить его как можно скорее напечатать эти фотографии и выслать их на мой адрес с указанием цены. Ватиканская библиотека постарается оплатить этот счет.

Заказываю снова. Очень важно получить эти фотографии как можно скорее, потому что мы готовим издание menologium basilianum в Ватикане. Как я уже писал Вам, работа Де Росси больше не издается: однако Вы можете выбрать книги из каталога Ватикана, чтобы заменить ее[4].

Я был бы Вам очень признателен, если бы Вы ответили мне сразу и сообщили: 1) получили ли Вы мою рукопись; 2) можно ли получить фотографии кодекса Святейшего Синода; 3) хотите ли Вы получить другие книги из Ватиканской библиотеки, кроме тех, которые Вы получите (3 тома). В свою очередь, мне понадобятся «Очерки по истории грузинской словесности», изданные Хахановым, профессором Лазаревского института, написанные на грузинском языке, 1 том, Тифлис, 1 рубль[5]. Передайте, пожалуйста, мое почтение господину Глаголеву и благодарность за присланный им прекрасный том[6]. «Б[огословский] Вест[ник]» становится первым русским церковным журналом. Я поздравляю Вас с этим. Если я могу быть Вам чем-то полезен, буду рад это сделать. Мои сердечные приветствия

о. А. Пальмиери.

Улица Sant Ufficio, n. 1.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 1–4. Рукопись. Перевод наш.

[1] Речь идет о статье: *Пальмиери А.* [Братков С. С.] Религиозное образование и периодическая печать римско-католического клира в Италии // БВ. 1905. Т. 2, № 7/8. С. 584–618; Т. 3, № 10. С. 294–323.

[2] Статья вышла в «Богословском вестнике»: *Пальмиери А.* [Братков С. С.] Вопрос о реформах духовных семинарий в Италии // БВ. 1906. Т. 1, № 2. С. 357–371.

[3] В итоге был указан С. С. Братков.

[4] С. И. Смирнов, по всей видимости, запрашивал одну из работ известного археолога Джованни Баттиста де Росси (1822–1894). На его работы Смирнов ссылается в своих исследованиях.

[5] Упоминается Александр Соломонович Хаханов (1864–1912), а именно его работа: ხახანაშვილი ა. ართული სიტყვიერების ისტორია (უძველესი დროიდან XVIII საუკ). თბ., 1904.

[6] Глаголев Сергей Сергеевич (1865–1937), профессор МДА по кафедре основного богословия.

№ 2

Rome, 8 juillet, 1905

Monsieur

J'ai reçu l'ouvrage géorgien de Khakhanov, et votre brochure sur Saint Serge, et je vous en remercie vivement.

Les recherches que vous faites sur la confession, et que vous publiez dans le Бог[ословский] Вест[ник] sont très originales ; j'en ai rendu compte de la Revue d'Histoire Ecclésiastique. En Occident nous n'avons pas d'études sur cette question, parce que aux premiers siècles il n'y a pas eu de monachisme proprement dit en Occident. Le monachisme latin commence au V siècle avec Saint Benoît. Je crois que vous devriez consulter *Steitz, Das römische Busssakrament nach seinem biblischen Grunde und seiner geschichtlisheb Entwicklung. Francfurt, 1854.* et *Koch H. Die Büsserentlassung in der alten abendländishen Kirche, in Tübingen Theol[ogische] Quartalschrift, 1900; Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, I, 1902* [на полях: «у А. А. Спасского»]; trois articles de *Vacandard* et *Batiffol* dans la Revue du clergé français, 1905, n. 1–6, sur les Prêtre Pénitenciers. Sur la manière de se confesser et de confesses il y a un traité de *Théologia pastoralis* confessions, imprimé récemment à Rome. Mais il ne contient presque rien au point de vue historique : c'est seulement pour la pratique. Si vous désirez l'avoir je vous l'enverrai. Dans l'église latine on distingue le confesseur proprement dit du père spirituel, || bien que souvent le même prêtre à l'égard du même pénitent soit à la fois confesseur et père spirituel. Cependant il y a des personnes en grand nombre qui s'adressent à un prêtre comme à confesseur, et à un autre prêtre comme a père spirituel. Le confesseur ordinairement est chargé d'écouter la confession des péchés, et de donner l'absolution lorsque les péchés sont mortels: le père spirituel appelé aussi directeur de conscience, ordinairement ne donne pas l'absolution. On s'adresse à lui pour lui exposer l'état de sa conscience (il n'est pas nécessaire de lui révéler les péchés commis), de lui dire les difficultés spirituelles auxquelles on est en butte, et lui demander les conseils nécessaires. Le premier administre le sacrement, le second borne son rôle à donner des conseils, et c'est pour cela qu'on l'appelle père spirituel. Je ne saurais pas cependant vous dire à quelle époque a été introduite cette différence entre père spirituel et confesseur. Il est bien probable qu'elle ait-été importée d'Orient. Je ne sais pas si ces renseignements vous suffiront. Si vous avez besoin d'autres notices, je pourrais vous les procurer autant que je le puis. Je vous recommande les deux photographies du codex de la bibliothèque synodale de Moscou.

Vous avez du recevoir les épreuves corrigées de l'article Периодич[еская] печ[ать] ит[альянского] дух[овенства]; si on pouvait avoir la seconde partie imprimée plus tôt afin que je la puisse corriger pour le fascicule de septembre. Rappelez-vous que l'auteur est С. С. Братков, est qu'il faut revoir et corriger le texte russe. Je vous prié de présentes mes hommages respectueux à M. Popov et de croire à ma sincère amitié.

P. A. Palmieri.

Via Sant Ufficu, n. 1.

Перевод:

Рим, 8 июля 1905 г.

Уважаемый

Я получил грузинскую работу Хаханова и Вашу брошюру о преп. Сергии и очень Вам за это благодарен[7].

Исследование, которое Вы проводите по исповеди и публикуете в «Бог[ословском] Вест[нике]», очень оригинально; я сообщил о нем в «Revue d'Histoire Ecclésiastique»[8]. На Западе у нас нет исследований по этому вопросу, потому что в первые века на Западе не было как такового монашества. Латинское монашество началось в V в. со св. Бенедикта. Я думаю, Вам следует обратиться к Steitz, Das römische Busssakrament nach seinem biblischen Grunde und seiner geschichtlisheb Entwicklung. Frankfurt, 1854[9] и Koch H. Die Büsserentlassung in der alten abendländishen Kirche, в Tübingen Theol[ogische] Quartalschrift, 1900[10]; Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, I, 1902[11]; три статьи Вакандара и Батиффоля в «Revue du clergé français», 1905, n. 1–6 о пенитенциариях (священниках)[12]. О том, как исповедоваться и об исповеди есть трактат Theologia pastoralis confessions, недавно напечатанный в Риме[13]. Но в нем почти ничего не содержится с исторической точки зрения: он только для практики. Если хотите, я пришлю его Вам. В Латинской Церкви проводится различие между исповедником, как его правильно называют, и духовным отцом, хотя часто один и тот же священник является и исповедником, и духовным отцом для одного и того же кающегося. Однако многие люди обращаются к одному священнику как к исповеднику, а к другому как к духовному отцу. Исповедник обычно отвечает за выслушивание грехов на исповеди и отпущение их, если они смертные: духовный отец же, называемый также руководителем совести, обычно не дает отпущения грехов. К нему (духовнику) обращаются, чтобы объяснить состояние своей совести (не обязательно раскрывать совершенные грехи), рассказать о духовных трудностях, с которыми сталкиваются, и попросить необходимого совета. Первый совершает Таинство, второй же ограничивает свою роль дачей советов, поэтому его

[7] См.: *Смирнов С. И.* Преподобный Сергий Радонежский и Троицкая лавра его времени. М., 1898.

[8] А. Пальмиери упоминает статью С. И. Смирнова, которая позднее войдет в состав его диссертации о духовном отце (см.: *Смирнов С. И.* Исповедь и покаяние в древних монастырях Востока // БВ. 1905. Т. I, № 2. С. 371–400; № 3. С. 453–480; № 4. С. 733–774). Эта работа указана в библиографическом списке под пунктом № 9915 в разделе по исследованиям истории религиозных культов и практик (Revue d'histoire ecclésiastique. 1905. T. VI. P. 532).

[9] См.: *Steitz G. E.* Das römische Busssakrament: nach seinem biblischen Grunde und seiner geschichlichen Entwickelung dargestellt und kritisch beleuchtet. Francfurt a. M., 1854. Георг Штайц (1810–1879) был лютеранским исследователем.

[10] См.: *Koch H.* Die Büsserentlassung in der alten abendländishen Kirche // Theologische Quartalschrift. 1900. Bd. 82. S. 481–534. Гуго Кох (1869–1950) — католический богослов и историк.

[11] См.: *Hergenröther J.* Handbuch der allgemeine Kirchengeschichte. Freiburg im Breisgau, 1902. Bd. 1. Йозеф Хергенрётер (1824–1890) — церковный историк и кардинал.

[12] Упоминаются статьи франкоязычных католических исследователей Эльфежа Вакандара (1849–1927) и Пьера Баттифоля (1861–1929). Пенитенциариям посвящена статья Э. Вакандара: *Vacandard E.* L'origine des prêtres pénitenciers // Revue du clergé français. 1906. Vol. XLII, № 3–5. P. 361–386.

[13] Скорее всего, упоминается эта работа: *Aertnys J.* Theologia pastoralis complectens practicam institutionem confessarii. Tournai, 1892.

и называют духовным отцом. Однако я не могу сказать, когда появилось это различие между духовным отцом и исповедником. Возможно, оно было заимствовано с Востока. Не знаю, будет ли Вам достаточно этой информации. Если Вам нужны будут дополнительные сведения, я могу предоставить их, насколько это возможно. Рекомендую Вам фотографии двух кодексов, хранящихся в Московской Синодальной библиотеке.

Должно быть, Вы получили исправленные образцы статьи «Периодич[еская] печ[ать] ит[альянского] дух[овенства]»; не могли бы мы напечатать вторую часть раньше, чтобы я мог исправить ее для сентябрьского номера. Помните, что автор — С. С. Братков и что русский текст нуждается в пересмотре и исправлении. Пожалуйста, передайте мои почтительные слова благодарности господину Попову и верьте в мою искреннюю дружбу.

о. А. Пальмиери.

Via Sant Ufficu, n. 1.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 5–8. Рукопись. Перевод наш.

№ 3

Monsieur

Je regrette bien mon impuissance à vous rendre le service que vous m'avez demandé. Les articles sont tout à fait épuisés. Lisez la carte postale ci incluse, et dites-moi ce qui il faut répondre. Cependant je vous envoie un petit volume de Vacandard sur le même sujet. Il y en a encore un autre. Puis-je l'adresser à vous même …? Mes hommages respectueux à M. Popov. Dites-lui que j'attends se réponse. Mes salutations affectueuses.

P. A. Palmieri.

Via Sant Ufficio, 1.

Rome, 31 janvier 1906.

Конверт. S. Smirnov. Г. Сергий Ив. Смирнов, профессор Московской духовной академии. Russie, Троиц. Лавра. (Serghievo) Сергиево (Московской губернии).

Перевод:

Уважаемый

Мне очень жаль, что я не могу оказать Вам услугу, о которой Вы просили. Статьи полностью распроданы. Пожалуйста, прочтите прилагаемую открытку и скажите, что мне ответить. Однако я посылаю Вам небольшой том Вакандара на ту же тему[14]. Есть еще один. Могу ли я послать его Вам…? Мое почтение господину Попову. Передайте ему, что я жду его ответа. Мои сердечные приветствия.

о. А. Пальмиери.

Via Sant Ufficu, n. 1.

Рим, 31 января 1906 г.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 9–10. Рукопись. Перевод наш.

[14] Судя по цитации С. И. Смирнова в его диссертации, речь идет про это издание: *Batiffol P.* Études d'Histoire et de Théologie positive. 2 ed. Paris, 1902.

№ 4

Rome, 3 mars 1906.

Monsieur

J'ai pu trouver une livraison de la Revue du Clergé Francais pour M. Smirnov qui me l'avait demandé. Ne sachant pas son adresse, je vous l'envoie à vous recommandée vous priant de la lui remettre, à condition qu'il me la renvoie dans un mois parce que elle n'est pas à moi. J'espère lui trouver les autres numéros.

Vous avez du recevoir les deux articles sur la liturgie slave en Autriche. Lorsque j'aurai du temps je vous redigerai un autre article sur la réforme des études dans les séminaires catholiques.

Il a paru à Tiflis un ouvrage intitulé: К. Цинцадзе, Автокефалия Церкви грузинской, Тифлис, 1905. — J'en aurais un grand besoin et je vous prie de me la procurer à mes frais à Moscou, parce que je ne connais personne à Tiflis. Mes hommages à M. Smirnov, et mes salutations les plus affectueuses.

P. A. Palmieri.

Конверт. S. Smirnov. Г. С. И. Смирнов, профессор Московской духовной академии, в редакцию «Богословского Вестника». Russland. Serghievo (Сергиево) (Московской губернии).

Перевод:

Рим, 3 марта 1906 г.

Уважаемый

Мне удалось найти выпуск журнала «Revue du Clergé Francais» для г[осподи]на Смирнова, о котором он меня просил. Поскольку я не знаю его адреса, я посылаю журнал Вам заказным письмом с просьбой передать его ему при условии, что он вернет мне его в течение месяца, поскольку он не мой. Я надеюсь найти для него и другие выпуски.

Вы, должно быть, получили две статьи о славянской литургии в Австрии[15]. Когда у меня будет время, я напишу Вам еще одну статью о реформе обучения в католических семинариях.

В Тифлисе была опубликована работа под названием: К. Цинцадзе, Автокефалия Церкви грузинской, Тифлис, 1905[16]. — Мне она очень нужна, и я прошу Вас достать ее для меня за мой счет в Москве, так как в Тифлисе у меня нет знакомых. Мое почтение г[осподи]ну Смирнову и мой самый сердечный привет.

о. А. Пальмиери.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 11–12. Рукопись. Перевод наш.

№ 5

Würzburg, 1 av. 1906.

Monsieur

J'ai écrit à Rome pour avoir s'il est possible les autres numéros de la Revue du Clergé Français.

[15] См.: *Пальмиери А.* [Стациц И.] Борьба за глаголитскую литургию Римско-католического духовенства в Кроации и Далмации // БВ. 1906. Т. 2, № 5. С. 129–148; Т. 2, № 7/8. С. 417–429.

[16] См.: *Цинцадзе К., свящ.* Автокефалия Церкви Грузинской (исторический очерк IV–XI в.) Тифлис, 1905.

Je vous prie de m'adresser les honoraires de la Revue Бог. Вест. pour mes articles, et s'il est possible pour l'article aussi sur le rite slave ici à Würzburg ou je resterai quelques mois. Je crois qu'il est plus facile de les envoyer ici, parce que sans recourir à la banque ont[17] peut les envoyer par la poste russe au moyen de почтовый денежный переводъ. Je crois que la poste russe accepte des поч[товый] переводъ pour la France et l'Allemagne. J'aurais besoin de ces honoraires bientôt pour envoyer de l'argent aux demoiselles qui se trouvent à Naples et qui traduisent en russe mes articles. Dans ce désastre du Vesuve, elles ont besoin d'argent.

Mes hommages respectueux à M. Popov; bonnes fêtes de Pâques. Je vous prie de m'envoyer aussi le Бог. Вестник à ma nouvelle adresse.

J'ai reçu le livre sur la Géorgie. Merci.

Votre dévoué

P. Aurelio Palmieri

Augustinerkloster

Deutschland Германия

Würzburg (Bayern)

Перевод:

Вюрцбург, 1 апреля 1906 г

Уважаемый

Я написал в Рим, чтобы получить, если возможно, другие выпуски «Revue du Clergé Français».

Прошу Вас выслать мне гонорары за мои статьи в журнале «Бог[ословский] Вест[ник]» и, если возможно, также за статью о славянском обряде сюда, в Вюрцбург, где я пробуду несколько месяцев. Мне кажется, что намного проще отправить их сюда, потому что, не прибегая к услугам банка, можно послать их по русской почте через почтовый денежный перевод. Я полагаю, что почта России принимает поч[товый] перевод для Франции и Германии. Этот гонорар мне скоро понадобится, чтобы послать деньги в Неаполь девушкам, которые переводят мои статьи на русский язык. Они нуждаются в деньгах во время этой катастрофы Везувия.

Мое почтение господину Попову; со Светлой Пасхой. Пожалуйста, пришлите мне также «Бог[ословский] Вестник» на мой новый адрес.

Книгу о Грузии я получил. Благодарю Вас.

Искренне Ваш

о. Аурелио Пальмиери

Монастырь св. Августина

Германия

Вюрцбург (Бавария)

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 13–15. Рукопись. Перевод наш.

[17] Видимо, on.

№ 6

Würzburg, 1 mai 1906

Monsieur

J'ai reçu la somme de 75 roubles et je vous en remercie.

J'espère que l'article sur la liturgie slave ne tardera pas à paraître, et que l'on gardera rigoureusement l'anonyme. Je compte ecrire un autre article sur la réforme intellectuelle des séminaires.

Je suis très affectée des nouvelles que vous me donnez.

J'espère cependant que la Russie traversera cette tourmente, et qu'elle verra de nouveau refleurir la paix. Sans doute les conditions actuelles sont très difficiles, mais il ne faut pas désespérer. La Russie a assez d'énergies pour renaitre. Les évêques sans doute auraient du se montrer plus énergiques : mais on les a habitués depuis longtemps au silence. Mais il y déjà un réveil sur ce point, et j'espère que le clergé russe saura petit à petit prendre son rôle dans la société moderne.

Je vous procurerai les numéros de la Revue du clergé français, ou au moins les épreuves des articles que M. Vacandard publiera sur la Confession dans le Dictionnaire de Théologie.

J'attends aussi votre savante dissertation dans peu de temps. Je vous prie de m'envoyer le vol. XXIII du Противомусульманск[ого] сборника de Казан, 1905, et de retenir le prix sur ce qui me reviendra de l'article sur la liturgie slave.

J'ai vu que les Церк. Ведомости ont publié des extraits de l'article sur la Réforme des séminaires en Italie.

Mes hommages affectueux á M. Popov. Veuillez agréer, avec mes remerciements, l'hommage de mon respectueux dévouement.

P. A. Palmieri.
Augustinerkloster
Bavière Würzburg

Перевод:

Вюрцбург, 1 мая 1906 г.

Уважаемый

Я получил сумму в 75 рублей и благодарю Вас за нее.

Надеюсь, что статья о славянской литургии скоро будет напечатана и что анонимность будет строго соблюдена. Я планирую написать еще одну статью об интеллектуальной реформе семинарий[18].

Я очень тронут новостями, которые Вы мне сообщаете.

Я надеюсь, однако, что Россия справится с этим бедствием и снова увидит процветание мира. Несомненно, нынешние условия очень тяжелы, но мы не должны отчаиваться. У России достаточно сил, чтобы возродиться. Конечно же, архиереям следовало бы быть более решительными: но они давно привыкли к молчанию. Но в этом вопросе уже наметилось пробуждение, и я надеюсь, что русское духовенство постепенно поймет свою роль в современном обществе.

[18] См.: *Пальмиери А.* [Братков С. С.] Вопрос о реформах духовных семинарий в Италии // БВ. 1906. Т. 1, № 2. С. 357–371.

Я найду Вам номера «Revue du clergé français» или, по крайней мере, гранки статей, которые господин Вакандар опубликует об исповеди в «Dictionnaire de Théologie»[19].

Я также ожидаю в скором времени Вашу научную диссертацию[20]. Пожалуйста, пришлите мне XXIII том «Противомусульманск[ого] Сборника» (Казань, 1905)[21], и вычтите сумму из того, что мне будет начислено за статью о славянской литургии.

Я видел, что в «Церк[овных] Ведомостях» напечатали отрывки из статьи о реформе семинарий в Италии[22].

Мое сердечное почтение господину Попову. Пожалуйста, примите с моей благодарностью дань моей почтительной преданности.

о. А. Пальмиери.

Монастырь св. Августина

Бавария. Вюрцбург.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 16–17. Рукопись. Перевод наш.

№ 7

Würzburg, 7 juin, 1906.

Monsieur

J'ai vu le premier article sur la liturgie slave; est-ce que la seconde va paraître bientôt ?…

À la fin du premier il n'y avait pas les mots: продолж. ou окончаніе будетъ. Je crois que la seconde partie de mon article avait plus d'intérêt que la première, parce que on y parle des documents modernes. J'espère que vous la ferez paraître dans la prochaine livraison. Il ne m'a pas été possible jusqu'ici d'avoir les livraisons du Clergé français. J'insiste cependant pour les avoir. J'espère que j'y arriverai. Votre thèse est un ouvrage d'une importance exceptionnelle, et je pense lorsqu'elle aura paru d'en donner un résumé dans la Revue d'Histoire Ecclésiastique.

Je n'ai plus de nouvelles du prof. Popov: est-il à Moscou on a Saint-Pétersbourg .?.. Et la IV numero des Новости Бог[ословской] Лит[ературы] a-t-il paru ?..

Dans l'attente de votre réponse je vous prie d'agréer l'hommage respectueux de ma reconnaissance et de mon amitié.

P. A. Palmieri.

Augustinerkloster

Германия. Würzburg

[19] См.: *Batiffol P.* Confession du I^er^ au XIII^e^ siècle // Dictionnaire de théologie catholique: contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire. T. 3.2: Clarke — Czepanski. Paris, 1908. P. 838–894.

[20] См.: *Смирнов С. И.* Духовный отец в древней восточной церкви (История духовничества на Востоке). Исследование в двух частях. Ч. I (Период вселенских соборов). Сергиев Посад, 1906.

[21] См.: Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов Миссионерского противомусульманского отделения при Казанской Духовной Академии. Казань, 1905. Вып. XXIII.

[22] В этом обзоре статьи А. Пальмиери, указывая на замкнутость католических семинарий в Италии и травмирующий опыт местных семинаристов, автор пишет: «Нам кажется, что это может служить хорошим уроком нашим немногочисленным, но упрямым в своих домогательствах защитникам католического строя духовной школы» (Из духовной печати // Прибавления к Церковным ведомостям. 1906. № 15. С. 821).

Перевод:

Вюрцбург, 7 июня 1906 г.

Уважаемый

Я видел первую статью о славянской литургии; скоро ли появится вторая?...

В конце первой не было слов: продолж[ение] или окончание будет. Я думаю, что вторая часть моей статьи была намного интереснее, чем первая, потому что в ней говорится о современных документах. Надеюсь, вы опубликуете ее в следующем номере. До сих пор мне не удалось получить номера журнала «Clergé français». Однако я настаиваю на том, чтобы они попали ко мне. Надеюсь, у меня получится. Ваша диссертация представляет собой труд исключительной важности, и я думаю, как только она появится, дать ее краткое изложение в «Revue d'Histoire Ecclésiastique»[23].

Я больше ничего не слышал о профессоре Попове, он в Москве или Петербурге? И вышел ли IV выпуск «Новостей Бог[ословской] Лит[ературы]»[24]?..

В ожидании Вашего ответа прошу Вас принять почтительную дань моей благодарности и дружбы.

о. А. Пальмиери.

Монастырь св. Августина

Германия. Вюрцбург.

ОР РГБ. Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5. Л. 18. Рукопись. Перевод наш.

Источники

Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / *сост. В. И. Кейдан.* М., 1997.

Из духовной печати // Прибавления к Церковным ведомостям. 1906. № 15. С. 820–821.

Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов Миссионерского противомусульманского отделения при Казанской Духовной Академии. Казань, 1905. Вып. XXIII.

Новости богословской литературы: систематический указатель книг и журнальных статей по наукам богословским, философским, юридическим, историческим, по литературе и филологии: библиографический журнал. Вып. 4. Сергиев Посад, 1906.

Пальмиери А. [Братков С. С.] World Conference и соединение Церквей // Богословский вестник. 1917. Т. 1, № 4/5. С. 396–416.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Вопрос о реформах духовных семинарий в Италии // Богословский вестник. 1906. Т. 1, № 2. С. 357–371.

[23] В обзоре новых работ русской богословской науки для Revue d'Histoire Ecclésiastique А. Пальмиери упомянул диссертацию С. И. Смирнова в контексте дискуссии «сторонников строгого православия» (les tenants de l'orthodoxie rigide) и сотрудников МДА, обвиняемых в протестантизме («Revue d'histoire Ecclésiastique». 1907. T. VIII. P. 672). Подробный и обстоятельный обзор диссертации С. И. Смирнова был подготовлен А. Пальмиери для другого журнала: *Palmieri A.* I padri spirituali nei monasteri d'Oriente e la storia della confessione sacramentale // Rivista storico-critica delle scienze teologiche. 1907. № 3. P. 121–133.

[24] Новости богословской литературы: систематический указатель книг и журнальных статей по наукам богословским, философским, юридическим, историческим, по литературе и филологии: библиографический журнал. Вып. 4. Сергиев Посад, 1906.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Новокатолицизм в Италии // Богословский вестник. 1907. Т. 2, № 7/8. С. 558–591.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Новокатолицизм и энциклика Пия X против модернистов // Богословский вестник. 1908. Т. 2, № 7/8. С. 410–437.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Правление Пия X и реформы римского католичества (Сравнительная характеристика политики Льва XIII и Пия X) // Богословский вестник. 1906. Т. 1, № 1. С. 178–194.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Религиозное образование и периодическая печать римско-католического клира в Италии // Богословский вестник. 1905. Т. 2, № 7/8. С. 584–618; Т. 3, № 10. С. 294–323.

Пальмиери А. [Братков С. С.] Учебная реформа в семинариях римско-католического духовенства // Богословский вестник. 1907. Т. 1, № 3. С. 475–512.

Пальмиери А. [Стациц И.] Борьба за глаголитскую литургию Римско-католического духовенства в Кроации и Далмации // Богословский вестник. 1906. Т. 2, № 5. С. 129–148; Т. 2, № 7/8. С. 417–429.

Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 280. К. 18. Ед. хр. 5.

Смирнов С. И. Духовный отец в древней восточной церкви (История духовничества на Востоке). Исследование в двух частях. Ч. I (Период вселенских соборов). Сергиев Посад, 1906.

Смирнов С. И. Исповедь и покаяние в древних монастырях Востока // Богословский вестник. 1905. Т. I, № 2. С. 371–400; № 3. С. 453–480; № 4. С. 733–774.

Смирнов С. И. Преподобный Сергий Радонежский и Троицкая лавра его времени. М., 1898.

Цинцадзе К., свящ. Автокефалия Церкви Грузинской (исторический очерк IV–XI в.) Тифлис, 1905.

Якшиц Д. Римский богослов в России // Церковные ведомости. 1904. № 45. С. 1827–1830.

Aertnys J. Theologia pastoralis complectens practicam institutionem confessarii. Tournai, 1892.

Batiffol P. Confession du I^{er} au XIII^{e} siècle // Dictionnaire de théologie catholique: contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire. Paris, 1908. T. 3.2: Clarke-Czepanski. P. 838–894.

Batiffol P. Études d'Histoire et de Théologie positive. 2 ed. Paris, 1902.

Hergenröther J. Handbuch der allgemeine Kirchengeschichte. Freiburg im Breisgau, 1902. Bd. 1.

Koch H. Die Büsserentlassung in der alten abendländishen Kirche // Theologische Quartalschrift. 1900. Bd. 82. S. 481–534.

Palmieri A. La chiesa russa: le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale. Firenze, 1908.

Palmieri A. I padri spirituali nei monasteri d'Oriente e la storia della confessione sacramentale // Rivista storico-critica delle scienze teologiche. 1907. № 3. P. 121–133.

Palmieri A. Vladimiro Solovev e la sua filosofia religiosa // Rivista storico-critica delle scienze teologiche. 1907. № 3. P. 209–221.

Revue d'histoire ecclésiastique. 1905. T. VI; 1907. T. VIII.

Solov'ëv V. S. I fondamenti spirituali della vita / traduzione dal russo con introduzione di Aurelio Palmier. Bologna, 1922.

Steitz G. E. Das römische Busssakrament: nach seinem biblischen Grunde und seiner geschichlichen Entwickelung dargestellt und kritisch beleuchtet. Francfurt a. M., 1854.

Vacandard E. L'origine des prêtres pénitenciers // Revue du clergé français. 1906. Vol. XLII, № 3–5. P. 361–386.

ხახანაშვილი ა. ართული სიტყვიერების ისტორია (უძველესი დროიდან XVIII საუკ). თბ., 1904.

Литература

Аснаги А. Интерес к русской религиозной философии XX века в Италии // Русская религиозно-философская мысль XX в. / под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. С. 143–149.

Кривенко М. Роль Аурелiо Пальмiєрi у формуванні бібліотеки Андрея Шептицького (на основі його листування до Митрополита 1907–1914 рр.) // Записки Львівської національної наукової бібліотеки України імені В. Стефаника. 2017. Вип. 9. С. 377–397.

Кусенко О. И. Современная итальянская историография русской философии: дисс. … к. филос. н. (09.00.03). М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2016.

Мезенцев И. В. Римо-католическая философия нового времени в оценке А. Пальмиери // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. 2015. № 28. С. 123–130.

Мир русской византинистики: материалы архивов Санкт-Петербурга / *под ред. И. П. Медведева.* СПб., 2004.

Сухова Н. Ю. Учитель и ученик: письма 1897–1914 гг., связующие А. А. Дмитриевского и Н. Н. Пальмова // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 4 (12). С. 164–241.

Ячменик В. А. Представления о феномене харизматической власти в Церкви в русском богословии начала XX в. (историко-понятийный аспект): дисс. … к. теологии. М., 2023.

Ячменик В. А. К истории дружбы двух профессоров: письма И. В. Попова С. И. Смирнову за 1904–1915 гг. // Богословские труды. 2024. Вып. 51. С. 27–102.

Croce G. M. André Szeptyckyj et Aurelio Palmieri d'après leur correspondance inédite (1907–1914) // Eykosmia: Studi miscellanei per il 75º di Padre Vincenzo Poggi, S. J. Roma, 2003. P. 159–168.

Mercanzin S. Aurelio Palmieri ed il suo contributo alla conoscenza dell'oriente cristiano ed in particolare della Chiesa Russa. Un pioniere dell'ecumenismo. Roma, 1989.

Pettinaroli L. La politique russe du Saint-Siège (1905–1939). Rome, 2015.

References

Asnagi A. Interest in Russian Religious Philosophy of the 20th Century in Italy. *Russian Religious-Philosophical Thought of the 20th Century*. Pittsburgh, 1975, pp. 143–149. (In Russ.)

Croce G. M. André Szeptyckyj et Aurelio Palmieri d'après leur correspondance inédite (1907–1914). *Eykosmia: Studi miscellanei per il 75° di Padre Vincenzo Poggi, S. J.* Roma, 2003, pp. 159–168.

Kryvenko M. The Role of Aurelio Palmieri in the Formation of Andrey Sheptytskiy's Library (on the Basis of His Correspondence to Metropolitan in 1907–1914). *Proceedings of Vasyl Stefanyk National Scientific Library of Ukraine in Lviv*, 2017, issue 9, pp. 377–397. (In Ukrainian).

Kusenko O. I. *Modern Italian Historiography of Russian Philosophy*. Cand. Sci. thesis (Philosophy). Moscow, 2016. (In Russ.)

Medvedev I. P. (ed.) *The World of Russian Byzantine Studies: Materials from the Archives of St. Petersburg.* St. Petersburg, 2004. (In Russ.)

Mercanzin S. *Aurelio Palmieri ed il suo contributo alla conoscenza dell'oriente cristiano ed in particolare della Chiesa Russa. Un pioniere dell'ecumenismo*. Rome, 1989.

Mezentsev I. V. Roman Catholic Philosophy of the Modern Age as Evaluated by A. Palmieri. *Intellectual Potential of the Twenty-First Century: Stages of Learning*, 2015, no. 28, pp. 123–130. (In Russ.)

Pettinaroli L. *La politique russe du Saint-Siège (1905–1939)*. Rome, 2015.

Sukhova N. Yu. Teacher and Student: Letters of 1897–1914 Connecting A. A. Dmitrievsky and N. N. Palmov]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2015, no. 4 (12), pp. 164–241. (In Russ.)

Yachmenik V. A. To the History of Friendship of Two Professors: Letters of Ivan Popov to Sergey Smirnov 1904–1915]. *Theological Studies*, 2024, no. 51, pp. 27–102. (In Russ.)

Yachmenik V. A. *Understanding the Phenomenon of Charismatic Power in the Church: A Conceptual-Historical Study of Early 20th Century Russian Theology*. Cand. Sci. thesis (Theology). Moscow, 2023. (In Russ.)

Информация об авторах

Ячменик, Вячеслав Александрович
кандидат теологии, старший преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии богословского факультета
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, Российская Федерация, г. Москва, Лихов пер., д. 6
E-mail: yachmenik94@mail.ru

Information about the Authors

Yachmenik, Vyacheslav Aleksandrovich
Cand. Sci. (Theology), Senior Lecturer of the Department of Systematic Theology and Patrology at Faculty of Theology
St. Tikhon's Orthodox University of Humanities
6 Likhov Lane, 127051 Moscow, Russian Federation
E-mail: yachmenik94@mail.ru
https://orcid.org/0000-0003-4624-5962

Виниченко, Анна Владимировна
независимый исследователь
Российская Федерация, г. Москва
E-mail: anna270599@gmail.com

Vinichenko, Anna Vladimirovna
Independent researcher
Moscow, Russian Federation
E-mail: anna270599@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-2206-2152

УДК 94(470.5)“18”
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-272-312 Научная статья / Original article

С. Л. Фирсов

Санкт-Петербургская духовная академия
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Семинарские волнения в последний период существования самодержавной государственности в России: журнал вологодских семинаристов «Товарищ»*

Аннотация. Статья посвящена анализу революционных настроений в семинарской среде эпохи первой российской революции. Автор публикует материалы гектографированного журнала «Товарищ», изданного семинаристами Вологодской духовной семинарии в начале 1907 г. и практически неизвестного церковным историкам. Во вводной к публикации статье рассказывается о причинах и результатах революционного движения в российских православных семинариях эпохи первой российской революции, о настроениях семинаристов и о том, почему появление в их среде значительного числа сторонников революционных изменений необходимо рассматривать как «патологическую закономерность» времени, осознавая, что характерной особенностью начала XX в. становится появление в семинарской среде двух противоположных групп: той, в которую входили стремившиеся посвятить свою жизнь служению Церкви, и иной, членами которой были сторонники революционных изменений, желавшие кардинальных перемен в политическом строе России. Публикация журнала «Товарищ» снабжена комментариями, позволяющими лучше понять материалы, предназначавшиеся для оппозиционно настроенных по отношению к самодержавной государственности семинаристов.
Ключевые слова: Православная Российская Церковь, первая российская революция, Вологодская духовная семинария, семинарские волнения, журнал «Товарищ», социал-демократия, реформы, духовная школа

Для цитирования: *Фирсов С. Л.* Семинарские волнения в последний период существования самодержавной государственности в России: журнал вологодских семинаристов «Товарищ» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 272–312. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-272-312

Поступила в редакцию 22.08.2024
Принята к публикации 26.02.2025

* Исследование выполнено за счет внутреннего гранта РГПУ им. А. И. Герцена (проект № 85ВГ).

 BY-NC © С. Л. Фирсов, 2025

Sergey L. Firsov

St. Petersburg Theological Academy
Saint Petersburg, Russian Federation

Seminary Unrest in the Last Period of the Autocratic Monarchy in Russia: the Journal of Vologda Seminarians 'Tovarishch' (Comrade)

Abstract. The article deals with the analysis of revolutionary moods in the seminary environment in the time of the first Russian revolution. The author presents materials from the hectographed journal "Comrade" ("Tovarishch"), published by students of the Vologda Theological Seminary in early 1907 and practically unknown to church historians.
The introductory article tells about the reasons and results of the revolutionary movement in Russian Orthodox seminaries during the first Russian revolution, about the moods of seminarians, and also explains why the emergence of a significant number of supporters of revolutionary changes among seminarians must be considered as a "pathological pattern" of the time. A characteristic feature of the beginning of the 20th century, admittedly, was the appearance in the seminary environment of two opposing groups: one included people who sought to dedicate their lives to the Church, while members of another group were supporters of revolutionary changes, eager to have radical shift in the political system of Russia.
The publication of the journal "Comrade" ("Tovarishch") is provided with comments that allow a better understanding of the materials intended for seminarians who were opposed to the autocratic state.

Keywords: Orthodox Russian Church, First Russian Revolution, Vologda Theological Seminary, seminary unrest, journal «Comrade» («Tovarishch»), social democracy, reforms, theological school

For citation: Firsov S. L. Seminary Unrest in the Last Period of the Autocratic Monarchy in Russia: the Journal of Vologda Seminarians 'Tovarishch' (Comrade). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 272–312. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-272-312

Submitted on 22 August, 2024
Accepted on 26 February, 2025

Летом 2023 г. мне подарили журнал, который назывался «Товарищ» (то был третий номер за 1907 г.) и имел подзаголовок: «Обще-семинарский журнал. Вологда. Духовная Семинария. 1906/7 уч[ебный] г[од]». Много лет занимаясь историей Православной Российской Церкви эпохи последнего царствования, я, разумеется, заинтересовался подарком. Не сразу я стал его изучать, но, познакомившись

с журналом, решил опубликовать, снабдив комментариями. Журнал представляет собой собрание статей и резолюций 3-го Всероссийского общесеминарского съезда, написанных от руки, часто с опечатками и сокращениями, и отпечатанных на гектографе. Формат этого нелегального журнала — 22 см в ширину и 29,5 см в высоту, он отпечатан на обычной бумаге, предназначавшейся для письма. К сожалению, мне не удалось узнать, когда выходили и чему были посвящены два предыдущих выпуска «Товарища» и было ли его продолжение. Однако мне удалось установить, что один из экземпляров третьего номера хранится в Государственном архиве Вологодской области (Ф. № П-3837. Оп. 3. Д. 84А[1]), но дело до сих пор не оцифровано. В любом случае, полагаю, публикация журнала вполне оправданна, поскольку позволяет лучше понять, как сказывалась революция на жизни отечественных духовных школ, насколько общий кризис поразил и их.

Журнал открывается вступительной статьей, призывавшей семинаристов организовываться в борьбе за «свободную школу в свободном государстве». Далее публиковались резолюции, принятые 3-м Всероссийским общесеминарским съездом, состоявшимся в Москве 25–27 декабря 1906 г., в преддверии созыва II Государственной Думы. Публиковался Устав организованного тогда Общесеминарского союза, а также материалы «Из жизни местных организаций Всероссийского общесеминарского союза» и «Отчет о деятельности представителей семинарской товарищеской библиотеки 1906/1907 года». В последнем разделе журнала («Из беллетристики и т. п.») публиковалась статья неизвестного марксиста «Наказанная нелогичность», в которой критически рассматривалась позиция архимандрита Михаила (Семенова) и так называемых «христианских социалистов». Завершалась она показательным заявлением, гласящим, что «если не все области мысли, то, по крайней мере, общественную науку и общественную этику давно пора очистить от метафизического хламу».

В целом знакомство с текстами, опубликованными в «Товарище», позволяет понять, что степень радикализации учащейся в духовных школах молодежи к тому времени достигла своего апогея, став ярким показателем кризисности всей системы обучения, существовавшей в Православной Российской Церкви к началу и в начале XX в. Было ли это случайностью или же закономерным результатом «неправильного понимания» священноначалием и руководителями православных духовных школ стоявших тогда задач подготовки будущих пастырей?

Ответ на сей вопрос не может быть однозначно решен, но сама его постановка безусловно оправдана. Прежде всего следует вспомнить, что репутацию «рассадника нигилизма» духовные семинарии приобрели еще в эпоху Великих реформ. В 1870-е гг. семинаристы увлеклись народническими и анархическими идеями; дело доходило до распространения антиправительственных изданий среди рабочих и солдат петербургского гарнизона. Тогда же дети священников

[1] См. также: Государственный архив Вологодской обл. Ф. 108. Оп. 1. Д. 969.

составляли 17 % арестованных за политические преступления. В последующее десятилетие эта цифра снизилась до 14 %, но и ее следует признать весьма высокой. Недовольство, приглушенное на время, вновь усилилось в конце XIX в., когда в семинариях стали появляться свои «революционеры». По словам современного исследователя, «семинаристы, как правило, быстро откликались на протестные призывы. В стенах духовных школ “распропагандированные” становились вожаками и начинали вербовку “сочувствующих” из лиц помоложе». Неофитам предлагалась вначале «нелегальная беллетристика» — А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, И. С. Тургенев, Г. И. Успенский, Н. А. Некрасов, Максим Горький. «Затем в ход шли рукописные журнальчики, в которых самими “заговорщиками” писались стишки и статьи. Потом начиналось обсуждение той или иной “идеи”. Так формировался круг “посвященных”».

Т. Г. Леонтьева, чье мнение приводилось выше, в связи со сказанным полагает, что преобладающая масса семинаристов состояла не из «революционеров», а из недовольных людей с неуравновешенной психикой, настроения которых, однако, не следует недооценивать, тем более, что «возрастная “дурь” проходила далеко не у всех»[2].

По моему убеждению, говорить о «возрастной дури», как и о «неуравновешенной психике» можно, но все это следует рассматривать как акцидентальные моменты, не позволяющие нам полностью осознать корни проблемы, связанной с развитием протестного движения в духовных школах. Много писавший о церковной школе В. В. Розанов, анализируя ситуацию, сложившуюся в ней в годы первой российской революции, обращал внимание на то, что постоянное пренебрежение официальной властью — Учебным комитетом — «учебно-воспитательной стороною в средних учебных заведениях, и послужило едва ли не главною причиною семинарских “нестроений”, а наконец, и бунтов, начавшихся вовсе не эти два года, <…> но уже лет 8–10 назад и хроническою волною переходивших из епархии в епархию»[3].

Вспоминая обсуждение вопроса о реформе прихода и открыто заявляя, что идея его организации «была схвачена» духовенством с меркантильной стороны, В. В. Розанов полагал, что семинаристы хорошо знают изречение свт. Тихона Задонского о существовании многих священнослужителей, «которые служат не ради Иисуса, а ради хлеба куса». «Увы, в отравленной атмосфере не растет здоровых растений — вот главный, общий, неуловимый и всюду обоняемый источник “нестроений” в наших семинариях», — писал В. В. Розанов, утверждая: «Это какой-то бунт морального отчаяния и одичания». Но что же

[2] *Леонтьева Т. Г.* Вера и прогресс: православное сельское духовенство во второй половине XIX — начале XX вв. М., 2002. С. 78–79.

[3] *Розанов В. В.* К оздоровлению церковной школы // Его же. Собрание сочинений. Русская государственность и общество (Статьи 1906–1907 гг.). М., 2003. С. 443.

в таком случае делать? Философ дает свой ответ, заявляя, что «когда церковь почувствует в семинаристах детей своих, когда церковь не на словах скажет, а на деле почувствует, что Христос есть "Глава ее", и *убоится* этого… право же, бунты после этого исчезнут»[4].

Такой призыв, разумеется, можно признать «мечтой идеалиста», не учитывавшего до конца «злобы дня» и полагавшего, что корни проблемы в «меркантилизации» и в пренебрежении «учебно-воспитательной стороной в средних учебных заведениях». Но В. В. Розанов был достаточно информирован в церковных делах, «чистым идеалистом» его называть не следует. Он прекрасно понимал, что во многом семинарские бунты провоцировала официальная «казенщина», отмечая, что формальное, даже бездушное отношение к церковной службе в семинариях постепенно вытравило «из молоденьких семинаристов всякое уважение и привязанность к ней». Формализм воспитывал цинизм, а для «России, для всего русского народа, конечно, во сто раз хуже иметь нерадивых к своей службе священников, нежели нерадивых в посещении богослужения семинаристов». В. В. Розанов напоминал, что из церковной истории известно, как нерадивые или даже враждебно настроенные к религии и культу легкомысленные юноши в зрелые годы делались великими столпами Церкви и жаркими проповедниками религии, приводя в пример блаженного Августина[5].

Думается, что пример блаженного Августина хотя и показателен, но не позволяет нам утверждать, что большинство русских «легкомысленных юношей», получивших семинарское образование, впоследствии стали, как некогда он, «жаркими проповедниками религии». В конце концов, следует учитывать и то, что за период с 1860 по 1904 гг., то есть со времен Великих реформ до начала первой российской революции, в семинариях были созданы 14 нелегальных библиотек, издавалось более 20 нелегальных журналов. В тот период семинаристы входили в состав 64 нелегальных организаций, 20 из которых были общеученическими. В семинариях действовало одновременно несколько кружков, что позволяет предположить: нелегальных организаций было значительно больше. Не забудем, что с 1861 по 1904 гг. прошло не менее 39 бунтов, организованных семинаристами[6]. Комментировать здесь нечего, все понятно и так. То были подлинные «плоды» того самого «формализма», о котором говорил В. В. Розанов и который отмечали многие его современники.

Так, А. Н. Львов, в конце XIX в. занимавший пост директора Синодального архива и Синодальной библиотеки, вспоминая время учебы в Новгородской ду-

[4] *Розанов В. В.* К оздоровлению церковной школы. С. 444.

[5] *Розанов В. В.* В духовных семинариях // Его же. Собрание сочинений. Русская государственность и общество… С. 449, 450.

[6] *Павленко Т. А.* Протестное движение учащихся православных семинарий в период Первой российской революции (1905–1907 гг.): дисс. … к. и. н. СПб., 2009. С. 109, 112.

ховной семинарии, писал: «Когда я учился в семинарии в шестидесятых годах, то у нас тоже старались воспитать религиозность длинными службами и заучиваньем, в виде наказания, псалмов и глав Св. Писания. Результат от этого получался как раз противоположный. Мы предпочитали просидеть всенощную в сквернейшей, грязной и душной сторожке, в бане, в хлебне, в дровах и сортирах, где зябнуть и мокнуть приходилось до костей, и все-таки не шли в церковь. А если инспекция загоняла, то забирались в темные углы, а летом на чердаки, и там происходила игра в карты, курение табаку, чтение книг и т. п. Весь строй семинарской жизни — сухой аскетический и монашеский — не гармонирует с самыми главными и основными требованиями воспитания. В наши духовно-учебные заведения поступают из семей, с которыми воспитанники сохраняют теснейшую связь во все время обучения и к семейной же жизни они готовятся. Вся эта монашеская обрядность для них не только чужда, но они, естественно, относятся к ней враждебно, как только временно стесняющей их молодые порывы. Воспитывать — не значит убивать живые силы, а давать им только должное направление. Духовники, облеченные властью, внесут только в строй семин[арской] жизни двоевластие, а по отношению к воспитанникам в некоторых случаях деморализацию. Где у нас взять духовников — воспитателей совести и нравственности? Пойдет кумовство, в иных случаях и взяточничество. Частое же хождение к службе по обязанности разовьет в одних ханжество, а в других — религиозный индифферентизм и полное отрицание религии, что мы и видим в 60 годах»[7].

Показательное признание, сделанное, заметим, человеком, не растерявшим веры и до конца своих дней служившим в Ведомстве православного исповедания. Давно существовавшую болезнь серьезно не лечили, и она в конце XIX — начале XX в. из хронической фактически стала неизлечимой. Это обстоятельство отмечало и церковное руководство. К примеру, во всеподданнейшем отчете синодального обер-прокурора за 1903–1904 гг. говорилось, что большинство воспитанников духовных семинарий, особенно лучшие из них, оставляют духовное звание, поступая в светские высшие учебные заведения. В отчете указывалось, что из 50–60 выпускников принимает священный сан 2–3 человека, самое большое — 5. «Следствием этого бывает то, что часто некоторые приходы, особенно беднейшие, не имеют пастырей по 2 и 3 года, как, например, в Черниговской епархии»[8].

Что касается Вологодской епархии, семинаристы которой в 1907 г. выпустили журнал «Товарищ», там тоже все обстояло не слишком благополучно. Согласно

[7] «Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупица» (Дневник Аполлинария Николаевича Львова) / *подг. текста, вводн. ст. и комм. С. Л. Фирсова* // Нестор. Ежеквартальный журнал истории и культуры России и Восточной Европы. 2000. № 1: Православная Церковь в России и СССР. Источники, исследования, библиография / ред. С. Л. Фирсов. С. 40–41. Запись от 17 декабря 1892 г.

[8] Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания за 1903–1904 годы. СПб., 1909. С. 113.

официальным данным, на 1906–1907 учебный год в стенах Вологодской духовной семинарии обучалось 479 человек (на начало года), завершили обучение (в конце года) 385, то есть 94 человека были отчислены. Сама цифра показательна, хотя в нее, очевидно, включались и выбывшие по болезни. Большинство семинаристов — 408 человек — по своему социальному статусу принадлежали к духовному сословию, иносословных был 71. В 1907 г. полный курс семинарии завершили 58 человек, из которых лишь 8 пошли на епархиальную службу, 3 — в духовные академии и 2 — в университеты. 45 человек избрали для себя иные поприща[9].

Приведенные цифры можно рассматривать как приговор существовавшей тогда системе семинарского образования. Вспоминая предреволюционные годы, митрополит Евлогий (Георгиевский) с горечью писал: «Наши духовные семинарии не давали достаточного числа кандидатов — священников. Во многих епархиях отмечался их недостаток; многие семинаристы, особенно в Сибири, не хотели принимать священнического сана. Благовещенская семинария за 10 лет не выпустила ни одного священника; религиозный энтузиазм в семинарии потух, молодежь устремлялась на гражданскую службу, на прииски, в промышленные предприятия»[10].

Но дело было не только в этом. Тот же митрополит Евлогий, объясняя революционную настроенность семинаристов, говорил, что «она развивалась из ощущений социальной несправедливости, воспринятых в детстве. Забитость, униженное положение отцов сказывались бунтарским протестом в детях». Владыку, по его собственным словам, общение с народом с детских лет привело к сознанию связи его интересов и интересов «наших» (то есть духовного сословия)[11].

Каково бы ни было это «сознание связи», «революционная настроенность» становилась тем фактом семинарской жизни, не замечать который оказывалось невозможно. Показательно, что, вспоминая прошлое, митрополит Вениамин (Федченков), с 1910 по 1917 гг. проходивший служение на различных церковно-учебных должностях (в Санкт-Петербургской академии — в качестве доцента и инспектора, в Таврической и Тверской духовных семинариях — в качестве ректора) указывал, как именно в семинарии «был втянут», уже с первого класса, «в революцию». В Тамбовской семинарии он учился с 1897 по 1903 гг., то есть непосредственно в предреволюционный период.

---

[9] См.: Приложения // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания за 1905–1907 годы. СПб., 1910. С. 161. Следует также иметь в виду, что в той же Вологодской епархии, где число православных обоего пола составляло на 1907 г. 1 506 783 человека, окормлявших их клириков было 1 272 (66 протоиереев и 1 206 священников). Таким образом, 1 клирик приходился на 1 804 человека. Даже если убрать из общего числа православных младенцев и малолетних, то и в таком случае необходимо признать: недостаток в служащем духовенстве был весьма значительным (см.: Там же. С. 27, 31).

[10] *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. С. 184.

[11] Там же. С. 19.

«Схема втягивания» была проста, о ней нам приходилось говорить в самом начале настоящей статьи: слушатели старших классов обратили на будущего владыку и на некоторых его однокурсников внимание, здоровались с ними за руку. Внимание льстило. Старшеклассники стали «развивать» семинариста Ивана Федченкова, беседовали с ним на «умные темы», давали книги, которых не было в семинарской библиотеке. Вначале книги Л. Н. Толстого, затем писателей-народников, потом В. Г. Белинского, Д. И. Писарева, Н. А. Добролюбова, Максима Горького, Л. Н. Андреева. Давали читать «Биологию» К. А. Тимирязева, «Происхождение видов» Ч. Дарвина и т. п. работы. «До Маркса и Энгельса я не успел дойти, — вспоминал владыка, — но фотографии их у товарища смотрел без особого волнения.»

Два года спустя семинаристу Ивану Федченкову сообщили о существовании подпольной библиотеки и даже доверили распространение подпольной литературы среди одноклассников. Избрали членом семинарской подпольной организации, пригласили на собрание, где новообращенный услышал антиправительственные речи и где ему предложили совершить террористические акты, в первую очередь — цареубийство. Федченков пришел в ужас («с той поры революционный пыл мой сразу упал до нуля»). Никакого участия в подпольной деятельности он с тех пор не принимал[12]. Но само его признание — показательно, как показательно его утверждение, что безбожников среди семинаристов было совсем немного (значит, все-таки были!). «Иное дело, что у нас вообще не было горения духовного, это правда»[13].

Как бы то ни было, но приходится констатировать: утверждение об отсутствии «духовного горения» стало результатом недостаточного внимания к воспитанию будущих пастырей Церкви. Об этом писал и другой православный деятель дореволюционной России, последний протопресвитер русской армии и флота Георгий Иванович Шавельский. Он завершил обучение в Витебской духовной семинарии 12-ю годами ранее будущего митрополита Вениамина, — в 1891 г. Вспоминая минувшее, отец Георгий отмечал, что «преподаватели как будто не ставили себе воспитательской цели»[14]. Продолжая разговор о временах, проведенных в стенах семинарии, он отмечал: «Инспекторский надзор, усердно следивший, чтобы ученики не уклонялись от посещения уроков, молитв и богослужений, в вечерние часы занимались выучиванием уроков, своевременно и в надлежащем виде возвращались из разрешенных им отпусков, не буйствовали, не безобразничали, не избавлял, конечно, семинарию от разнообразнейших отрицательных эксцессов»[15].

Протопресвитер признавался: «Все проказы, проделки семинаристов, как и их деяния, “о них же не леть есть глаголати” (лучше не говорить), также труд-

[12] См. подр.: *Вениамин (Федченков), митр*. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 116–120.

[13] Там же. С. 121.

[14] *Шавельский Г. И., протопресв.* В школе и на службе. Воспоминания. М.; Брюссель, 2016. С. 52.

[15] Там же. С. 53.

но было бы перечислить, как трудно сосчитать на небе звезды, пожалуй. А все же, — продолжал он, — из семинарии выходило немало хороших людей, отличных работников, самоотверженных деятелей». В качестве примера о. Георгий упомянул свой собственный курс: из 31 выпускника более 20 человек вышли девственниками и некурившими, а 25 человек стали священниками[16].

Получается, что все же треть выпускников явно не соответствовала либо не во всем соответствовала предъявлявшимся к семинаристам требованиям, а среди тех, кто выбрал священническое служение, несколько человек были рукоположены, несмотря на препятствия духовного характера, к которым, среди прочего, Церковь относит блуд и прелюбодеяние.

Впрочем, возвращаясь к вопросу о кризисе духовной школы и связанными с этим кризисом протестными настроениями и бунтами, отметим, что максимального развития они достигли именно в годы первой российской революции, ознаменовавшейся забастовочными движениями и в светских учебных заведениях. Именно в тот период и состоялись три общесеминарских съезда, материалы/резолюции последнего (разумеется, с некоторыми сокращениями) и были помещены в журнале «Товарищ», публикуемом ниже. Чтобы лучше понять эти материалы, следует сказать несколько слов об этих съездах.

Первый съезд семинаристов состоялся во Владимире 16–19 июня 1905 г. На нем присутствовали делегаты 9 семинарий (Вологодской среди них не было). На съезде решались вопросы о реформировании духовной школы, была составлена общая петиция с проектом преобразований семинарий, изменением их учебных программ и программ женских епархиальных училищ. Тогда же решили создать во Владимире Центральное бюро (ЦБ), члены которого должны были информировать семинаристов о деятельности организации и оповещать семинарии о предстоящих ежегодных съездах. Предполагалось выпускать журнал, конечно же, либерального характера, со статьями по общественным и научным вопросам. В качестве основной формы протеста семинаристы избрали забастовку. «Основные действия» планировалось начать в ноябре-декабре 1905 г., но политические события, имевшие место в России, ускорили ход семинарского движения. Первые волнения начались в сентябре, достигнув апогея в следующем месяце (есть мнение, что на съезде решили объявить забастовку в октябре, предъявив требование лишь о допуске семинаристов в светские вузы)[17].

В декабре 1905 г. ЦБ общесеминарского союза, находившееся во Владимире, разослало по всем семинариям письма с предложением созвать очередной съезд на святках в Москве. Но по ряду причин осуществить это не удалось. Приглашения ЦБ были отосланы в 31 семинарию лишь 30 января 1906 г. Учащиеся остальных семинарий не были проинформированы по причине отсутствия адресов «и за

[16] *Шавельский Г. И., протопресв.* В школе и на службе. Воспоминания. С. 55.

[17] См. подр.: *Павленко Т. А.* Протестное движение учащихся православных семинарий… С. 144–146.

дальностью расстояния». Съезд состоялся во Владимире, в стенах местной семинарии, 12–13 февраля 1906 г. На нем присутствовали делегаты от 18 семинарий, еще 4 семинарии прислали письма с выражением доверия съезду. Поводом для новой встречи семинаристов послужил приезд во Владимир учащегося Харьковской семинарии, сообщившего, что в его учебном заведении создалась тревожная атмосфера: начались разногласия и среди учащихся, и между семинарской администрацией и городскими властями. По мнению современного исследователя, активисты Харьковской семинарии в сложившейся обстановке не могли повлиять на своих соучеников-семинаристов и призвать их к организации протестных выступлений, опасаясь, что их не поддержат, а семинарское начальство не договорится с гражданскими властями о невмешательстве в дела их учебного заведения.

В любом случае, важнее отметить то, что на этом съезде приняли решение создать организацию, которая объединяла бы все семинарии. «Посредством этого союза удалось бы осуществлять помощь пострадавшим товарищам и повсеместными выступлениями оказывать давление на власть». Съезд также принял решение бороться «за свободную школу в свободном государстве». Под «свободной школой» подразумевалась школа, освобожденная от ненужных в учебной программе предметов. Семинаристы-делегаты выступали с призывами обновления духовной школы путем изгнания из нее схоластики и «мертвечины». Поднимался и вопрос о борьбе за свержение самодержавия. Одних делегатов волновали школьные проблемы, других — проблемы переустройства государственного строя.

Но все-таки главной целью движения семинаристов оставались преобразования в строе семинарского управления и преподавания. «На заседании съезда решено было, чтобы законодательная и распорядительная власть принадлежала съездам, а исполнительная — центральному и местному бюро. Центральное бюро, как и прежде, должно было оповещать семинарии о деятельности союза. Для этого составлялись хроники семинарской жизни, описывавшие положение дел в отдельных учебных заведениях; в них же помещались статьи из периодической печати по различным семинарским вопросам»[18].

Публикуемый ниже журнал «Товарищ» содержал в себе не только резолюции 3-го съезда, о котором речь впереди, но и хронику семинарской жизни в России, что можно рассматривать и как выполнение решения 2-го съезда. Как предположение, можно высказать и то, что публикация заключительного материала в «Товарище» (статья «Наказанная нелогичность») представляла собой материал, взятый из какой-то марксистской газеты, название и номер которой пока установить не удалось.

Что касается 3-го съезда, специально говорить о принятых на его заседаниях решениях в данном случае не стоит: в «Товарище» они изложены с достаточной полнотой. Следует сказать несколько слов о реакциях на этот съезд, появив-

[18] См. подр.: *Павленко Т. А.* Протестное движение учащихся православных семинарий… С. 162–165.

шихся в «политической, церковно-народной и литературной» газете «Колокол» и в «Богословском вестнике», издававшемся Московской духовной академией, соответственно в марте и в мае 1907 г. Статьи, опубликованные в этих изданиях, носили резко обличительный характер по отношению к организаторам и участникам 3-го съезда.

Первым «отреагировал» «Колокол», официальной издательницей которой числилась Ю. А. Скворцова — супруга В. М. Скворцова, православного миссионера, чиновника особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода (в бытность К. П. Победоносцева). Редактором газеты был Н. Д. Облеухов — участник право-монархического движения и товарищ председателя Главной палаты Русского народного союза имени Михаила Архангела. В данном случае и без дополнительных объяснений понятно, какие принципы отстаивала эта газета, на страницах которой 24 марта и 29 марта 1907 г. появилась объемистая статья «Гапонизация духовной школы», подписанная неким «Педагогом».

По большому счету, состоявшийся 25–27 декабря 1906 г. съезд стал поводом для правых лишний раз отметить совершенно неудовлетворительное состояние православных духовных школ. Не случайно было выбрано и название статьи, отсылавшее читателей к недавней тогда истории, связанной со священником Георгием Гапоном, «героем-провокатором» 9 января 1905 г. Впрочем, в первой статье, опубликованной в «Колоколе», главным образом обличалась постановка дела в духовных школах. «Если наша духовная школа и всегда-то страдала главным образом от своей неопределенности и двойственности, — писал «Педагог», — то теперь положительно не знаешь, как смотреть на нее и к чему готовить юношей. До IV кл[асса] нужно как будто готовить юношей так, чтобы они пригодились и для университета и для ветеринарии, а после IV-го класса готовить уже пастыря. Попробуйте-ка, в самом деле, говорить воспитаннику теперь с первых же классов о необходимости религиозных навыков, изучения священных книг, об усердии в богослужении, он вам скажет: мне это не нужно, я не думаю о поповстве»[19].

Далее автор рассказал о беседе с неназванным ректором одной из духовных семинарий, который с грустью говорил «о том внутреннем мучительном противоречии, которое чувствуется им вследствие полной принципиальной неопределенности духовной школы, на которую по уставу нужно смотреть как на специально пастырскую, а в действительности всей наличностью своих настроений совершенно отрицающую пастырский дух и задачи». Ректор заметил собеседнику, что ученики семинарий «далеко не открытой душой встретили прибавку в некоторых предметах».

Завершалась эта часть статьи горьким признанием: если присмотреться «к настроению школы, к ходу занятий, к этим фактам безобразий, о которых

[19] *Педагог*. Гапонизация духовной школы // Колокол (Петербургский). Политическая, церковно-народная и литературная газета. 1907. 24 марта, суббота (№ 347). С. 1.

и нынешний год нелестно сообщают газеты, и вы узнаете, принесла ли реформа успокоение. Здесь то же, что и в остальных областях общественной жизни: притихло, может быть, до времени, но внутри разрушительная работа идет». Резюмируя, «Педагог» сообщал читателям, что ему вполне понятна стала беседа с ректором после ознакомления с деятельностью общесеминарского съезда по протоколам его заседаний[20].

Статья, опубликованная «Педагогом» 27 марта 1907 г. в «Колоколе», и стала первой работой, в которой частично излагались, частично пересказывались материалы и протоколы 3-го съезда. Автор замечал как показательный факт, что открытие съезда было приурочено к рождественским праздникам: «Это пренебрежительное отношение к святости времени и момента не допустимо и в обществе каторжников, пропойц и падших людей <…>. Неужели у этих юношей, на которых как бы почиет дыхание народной молитвы и благотворительности, так огрубели сердца!»[21].

Патетическое восклицание «Педагога» понятно: для него проведение общесеминарского съезда «будущих Гапончиков» есть показатель полной и окончательной деградации духовной школы, которая рассматривается как рассадник крамолы, а не учебное заведение, призванное воспитывать служителей алтаря. Для доказательства этого тезиса и приводились выдержки из протоколов съезда и его воззвание к «товарищам семинаристам». Поскольку в публикуемом ниже журнале «Товарищ» это воззвание опущено, приведем его по материалам газеты «Колокол». Вот оно: «Свободная школа в свободном государстве! Товарищи! Привет вам от всероссийского обще-семинарского съезда. Съезд завершил ту многолетнюю и кропотливую работу, которая издавна велась семинаристами в целях борьбы с безжизненным школьным режимом (?) (очевидно, вопросительный знак поставлен публикаторами «Колокола». — *С. Ф.*). На съезде выяснилась невозможность жить при существующем школьном распорядке и поэтому необходима упорная борьба, возможная только при сплоченности. Для этого съезд выработал устав и платформу организации и средства борьбы. Со всем этим вы познакомитесь из протоколов съезда и постараетесь провести в жизнь все постановления съезда. План дан, основания заложены, давайте же, товарищи, строить здание.

Несомненно, жалкие прислужники самодержавно-полицейского режима будут стараться потушить брошенную искру, тогда давайте раздувать ее и когда возгорится пламя, тогда все порождения тьмы полетят в бездну гибели. **Да здравствует обще-семинарский союз!**» (выделено мной. — *С. Ф.*)[22].

[20] *Педагог*. Гапонизация духовной школы. С. 1–2.

[21] *Педагог*. Гапонизация духовной жизни (из протоколов семинарского съезда) // Колокол (Петербургский). Политическая, церковно-народная и литературная газета. 1907. 29 марта, четверг (№ 351). С. 1.

[22] Там же.

Воззвание составлено «в духе времени», да и само обращение «товарищ» дорогого стоит: к концу XIX в. оно стало повсеместным обращением в социалистическом движении. Как и другие социалистические партии, обращение «товарищ» использовали русские социал-демократы всех оттенков. Так что использование этого слова активистами семинарского съезда говорило само за себя.

Разобрав историю, связанную с 3-м съездом, «Педагог» процитировал и составленное делегатами воззвание к «товарищам епархиалкам». Поскольку и это воззвание отсутствует в материалах публикуемого ниже журнала, приведем по «Колоколу» и его: «Товарищи! В настоящий горячий момент, переживаемый нашей страной, революционный народ в лице рабочего пролетариата вступил в последнюю, решительную борьбу с царским самодержавным строем… Прошло время срезать злокачественный нарост — царское самодержавие — с больного организма страны… Услужливые представители этого режима опекают нас на каждом шагу, своими грязными руками залезают в наши души, в наше "святое святых"; они отняли у нас живые науки, заменив их суррогатами вроде Закона Божия»[23].

Приведя слова воззвания и отметив присутствовавшие в нем злобу, ненависть, презрение и кощунство, «Педагог» заявил, что пастырская школа превратилась в громадную арестантскую роту и реформа сей школе необходима. «Нам представляется непонятным сознательное попустительство церковной власти, чтобы на церковные средства воспитывать будущих Гапонов и Петровых», — резюмировал «Педагог», полагая, что «прекрасно бы могли существовать и семинарии, небольшие по количеству, но строем отвечающие задачам пастырства»[24]. По-своему автор статьи был прав: как могли воспринимать консервативно настроенные современники, тем более «правые», воззвания, читая которые нельзя было не увидеть перифраз слов «Интернационала», переведенного на русский язык в 1902 г.: «Это есть наш последний и решительный бой»…

Впрочем, мечта «Педагога» оказалась неосуществимой и неосуществленной, хотя говорить, что семинарии вплоть до 1917 г. продолжали «воспитывать будущих Гапонов и Петровых» (имелся в виду известный в начале XX в. и лишенный в 1907 г. священного сана Григорий Спиридонович Петров[25]), тоже не приходит-

[23] *Педагог*. Гапонизация духовной жизни (из протоколов семинарского съезда). С. 2.

[24] Там же.

[25] О Георгии Гапоне см., напр.: *Джанибекян В. Г.* Гапон. Революционер в рясе. М., 2006; *Кавторин В. В.* Первый шаг к катастрофе. Л., 1992; *Ксенофонтов И. Н.* Георгий Гапон: вымысел и правда. М., 1996. О Григории Петрове см., напр.: *Воронцова И. В.* Священник Г. С. Петров и его «дело»: процесс над церковным публицистом 1906–1907 гг. // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 85. С. 11–29; *Костромин К. А., прот.* Слово — оружие литератора: священник Григорий Петров // Коломенские чтения — 2015: сб. ст. / под ред. Е. И. Жерихиной. СПб., 2016. С. 105–136; *Костромин К. А., прот.* Судьба «второго Гапона»: священник Григорий Петров в годы Первой русской революции // Петербургские чтения:

ся. К тому же следует помнить, что, несмотря на свою медлительность, Св. Синод все же принял ряд поправок к ненавистному для многих семинаристов Уставу духовных семинарий 1884 г.[26], приняв соответствующие определения от 8 февраля (№ 675) и от 16–19 августа (4469) 1906 г. С того времени стали обращать более серьезное внимание на воспитательную работу, «причем с индивидуальным, а не с формально-коллективистским подходом, как ранее. Церковные власти стали специально заниматься внеклассной работой, досугом семинаристов»[27]. Впрочем, это уже другая история, не имеющая прямого отношения к нашей теме.

Возвращаясь к реакции на 3-й общесеминарский съезд, следует отметить, что на него обратил внимание и журнал Московской духовной академии «Богословский вестник», предварив разговор о нем упоминанием об изменении в учебном строе духовных семинарий, пришедшемся на начало 1906/1907 учебного года. Тогда определением Св. Синода от 8 февраля 1906 г. богословские науки были отнесены к двум старшим классам, а в младших классах были расширены курсы общеобразовательных предметов и введено обязательное изучение «новых» языков (преимущественно немецкого и французского). О попытке изменить и воспитательный строй духовных семинарий упоминалось выше. Об этом, среди прочего, много писал и автор «Богословского вестника», скрывавшийся за инициалами «С. С.». Но, по его мнению, «реформа воспитательной части в семинариях оказалась только бумажною». На деле все осталось по-старому, и «распад духовной школы» продолжился в 1906/1907 учебном году.

Продолжая развивать этот тезис, автор вспомнил Всероссийский общесеминарский съезд, рассказав историю его созыва и работы. Ряд съездовских текстов был им дословно процитирован, цитировалось (по «Колоколу») и воззвание к воспитанницам епархиальных училищ. В качестве примера кризиса,

мат-лы Междунар. научн.-практ. конф., посвященной 110-летию Первой русской революции (Санкт-Петербург, 11–13 ноября 2015 г.). СПб., 2016. С. 67–79; *Макаров А. Ю.* Церковно-просветительская деятельность священника Григория Петрова в 1891–1908 гг. // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской духовной академии. 2021. № 3 (8). С. 249–256.

[26] Согласно семинарскому Уставу 1884 г., их программа включала следующие дисциплины: Священное Писание (Ветхий и Новый Завет) и библейская история; история Церкви (в том числе и Российской); история и облик русского раскола; богословие: основное, догматическое, сравнительное и нравственное; практическое пастырское руководство; гомилетика; литургика; русская словесность и история русской литературы; гражданская история: всеобщая и русская; алгебра, геометрия, основание пасхалий; физика; логика, психология, основание и краткая история философии и дидактика; древние языки: латинский и греческий; церковное пение (см.: Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания / *сост. Т. В. Барсов*. СПб., 1885. Т. 1. С. 523–524. Кроме того, «сверх программы» со времени первой российской революции в Вологодской духовной семинарии преподавались: медицина, музыка и гимнастика (см.: Всеподданнейший отчет обер-прокурора… за 1905–1907 годы. С. 194, 195)).

[27] См. подр.: *Мраморнов А. И.* Духовная семинария в России начала XX века: кризис и возможности его преодоления (на саратовских материалах). Саратов, 2007. С. 58.

переживавшегося духовными семинариями, автор привел и протестные воззвания (петиции), составленные в Санкт-Петербургской и Вифанской духовных семинариях, рассказал об эксцессах, случившихся в Новгородской, Саратовской, Рязанской, Костромской, Вятской, Тамбовской, Смоленской, Каменец-Подольской, Калужской, Нижегородской духовных семинариях. «Поповичи бунтуют», — цитировал С. С. консервативного публициста М. О. Меньшикова. Но что же сам он предлагал в качестве «мер оздоровления»?

Прежде чем высказать свои предложения, автор напомнил читателям, что в борьбе с семинарскими беспорядками церковное начальство применяло только два метода: закрытие семинарии и массовое увольнение учеников. «Совершенное закрытие духовных семинарий, конечно, мера сильная, радикальная, — писал С. С. — Она убивает беспорядки в корне. Но прежде, чем принимать радикальные меры к уничтожению захиревшей школы, не поискать ли повнимательнее и поусерднее столь же радикальных мер к ее оздоровлению?»

Далее автор статьи вновь обратился к истории проведения духовно-учебной реформы 1884 г., отметив, что члены Св. Синода не особо вникали в ее суть. Завершая статью, С. С. заявлял: «Многочисленные, ныне еще здравствующие, свидетели реформы 1884 г. могут порассказать, что и семинариям уделено было внимания нисколько не больше, нежели академиям. Что же удивительного в том, что так легко сфабрикованная духовная школа, как дешевая одежонка, ныне рвется и трещит по всем швам?»[28].

Не будет преувеличением сказать, что и заявления, сделанные на 3-м Всероссийском общесеминарском съезде, С. С. рассматривал как результат совершенно неудовлетворительного состояния системы семинарского образования — не более и не менее. Так ли это было на самом деле?

Вероятно, так и было. Но решить проблему вплоть до 1917 г. не удалось, хотя идеологов и активистов 3-го съезда, равно как и членов Центрального комитета общесеминарского союза, на нем же организованного, удалось достаточно быстро вычислить. «В ночь с 8 на 9 мая 1907 года в Вятке было арестовано 10 человек семинаристов, участников семинарского союза и центрального комитета союза. Захвачены были, видимо, главари, чем семинарской организации нанесен был сильный удар. <…> Одновременно стали раскрываться и местные комитеты семинарского союза»[29].

Б. В. Титлинов, до революции — профессор Петроградской духовной академии, а после событий 1922 г. — деятельный обновленец, писал, что «выяс-

[28] См. подр.: *С. С.* Скорбный лист духовных семинарий в 1906–7 учебном году // Богословский вестник. 1907. № 5. С. 230–246. Под аббревиатурой «С. С.» скрывалось имя протоиерея (в то время — священника) Сергея Петровича Соколова (1874–1937), выпускника Московской духовной семинарии 1890 г.

[29] *Титлинов Б. В.* Молодежь и революция. Из истории революционного движения среди учащейся молодежи, духовных и средних учебных заведений. 1860–1905 гг. Л., 1924. С. 112.

нить участников 3-го съезда большею частью точно не удалось»[30]. Их имена до сих пор историкам неизвестны.

Руководители 3-го съезда предполагали, что очередной съезд пройдет в Финляндии, но IV съезд так и не состоялся. Возвращаясь к характеристикам советского времени, можно сказать, что тому виной была «столыпинская реакция». Впрочем, и сам Б. В. Титлинов писал, касаясь внешних проявлений семинарского движения, что «они с середины 1908 года пошли на убыль. Полоса семинарских беспорядков и волнений, можно сказать, закончилась первой половиной этого года. Играли здесь роль и разложение общесеминарского союза под влиянием репрессий и мер жандармов, и политическая реакция в стране, и некоторые уступки со стороны монашествующих властей академическим лозунгам семинарского движения»[31].

Современные историки, занимающиеся изучением протестного движения в духовных школах конца XIX — начала XX в., порой говорят о феномене «бунтующей Церкви». Так, профессор Т. Г. Леонтьева полагает, что имел место парадокс, заключавшийся в необходимости православной вере для своего обновления пережить период внутреннего духовного бунта. Но «ничего подобного не произошло — церковная среда почти автоматически отторгала молодых людей подвижнического склада, направив их в политику. Оставались конформисты, неспособные защитить веру». В результате, по мнению Т. Г. Леонтьевой, «духовная школа была нацелена на “идеологию” застоя, порождала бунтарство или карьеризм. И то, и другое, и третье расходилось с задачей обновления России»[32].

Думается, все было намного проще: духовная школа не имела никакой «нацеленности» на идеологию, ибо последняя вообще никак не оценивалась вне рамок известной уваровской триады. Быть может, именно в этом и была беда?

Да, воспитанники духовных школ приняли участие в первой российской революции (поскольку желали перемен в своей семинарской жизни). Но революция — это всегда стремление изменить структуру общества, в котором ты живешь. Понимали ли они, что есть «изменение структуры»? Вопрос безответный. С одной стороны, лозунги: «Долой самодержавие!», а с другой — абсолютное непонимание того, что есть «свободное государство» (и, соответственно, что есть в этом государстве «свободная Церковь»). Лозунги в революционную пору завораживают, не давая возможности тем, кто их произносит, понять, где вполне приемлемые требования, вызванные, например, несовершенством системы духовно-учебных заведений, переходят в разряд политических. И это непонимание должно объясняться вовсе не «радикальностью» произносивших, а скорее, их вовлеченностью в «политический круговорот», когда человек вначале говорит, а потом уже пытается понять, что он сказал.

[30] *Титлинов Б. В.* Молодежь и революция. С. 113.

[31] Там же. С. 124.

[32] *Леонтьева Т. Г.* Вера и прогресс… С. 88.

Кроме того, следует учитывать и влияние особенностей социальной и политической структуры позднеимперской России на секуляризацию религиозных ценностей. По справедливому замечанию американского профессора Л. Манчестер, «кастовая замкнутость клира, его ориентация в первую очередь на ценности “не от мира сего”, традиция подчинения государству — все это способствовало тому, что в России носителями социального активизма становились не столько сами священники, сколько их сыновья, уходившие из духовного сословия. Для России не была характерна борьба между Церковью и государством, служившая источником общественно-политических изменений на Западе. То обстоятельство, что носителями современного типа сознания в России становились сыновья клириков, не могло не повлиять на развитие страны в эпоху модернизации»[33]. Указанное обстоятельство не могло не повлиять и на бурное развитие антиклерикальных и в целом левых настроений в среде русских семинаристов начала XX в.

Обращаясь к нашей теме, следует отметить, что размах «семинарской борьбы» 1905–1907 гг., свидетельствовавший о больших и имевших повсеместный характер проблемах в системе православного семинарского образования, показывал, что не только придерживавшиеся левых взглядов ученики духовных школ, но и большинство семинаристов находились тогда под большим влиянием «улицы», одевшейся в красный цвет. Питомцы семинарий осваивали методы революционной борьбы, переходя от стихийных выступлений к организованным формам (не забывая, впрочем, отправлять «по начальству» разного рода петиции с конкретными претензиями и требованиями[34]).

Рассуждая о действиях воспитанников православных духовно-учебных заведений эпохи первой российской революции, профессор О. Д. Попова полагает, что общесеминарский съезд конца декабря 1906 г. и попытка организовать бойкот переводных экзаменов стали вершиной этих самых «организованных форм». Это отечественная исследовательница называет «внутренними требованиями», хотя и употребляет фразу об усвоении семинаристами методов революционной борьбы[35].

Но что такое «методы революционной борьбы», учитывая, что борьба — это схватка двоих, в которой каждый старается осилить другого, деятельность, направленная на преодоление, уничтожение чего-либо? Особенно применительно к православным семинариям?

---

[33] *Манчестер Л.* Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015. С. 384.

[34] С 15 февраля 1905 г. по май 1907 г. семинаристы отправили «по начальству» — от Св. Синода до руководителей духовных семинарий — 43 петиции (см.: *Павленко Т. А.* Протестное движение учащихся православных семинарий… С. 411–412). Подсчитано мной — С. Ф.

[35] См.: *Попова О. Д.* Воспитанники православных духовно-учебных заведений во время Первой русской революции // Россия в XX веке. Реформы и революции. М., 2002. Т. 1. С. 236.

Кто знает, — я не решусь дать определение. В любом случае, методы революционной борьбы предполагают насилие. Оно не есть то, что должно вести к «переменам» в конкретной ситуации (в нашем случае — к исполнению «внутренних» требований семинаристов).

В том-то все и дело! Чтобы понять конкретную тему, следует разобраться с тем, что такое «контекст». В нашем случае «контекст» — это первая российская революция. Соответственно, мы должны пытаться понять мотивацию поступков тех, кого изучаем, исходя из времени, когда они «жили и бузили». Иначе мы приходим к «схеме», включая в нее и восприятие современников, оценивавших прошлое, исходя из своего жизненного опыта, равно как и социальных пертурбаций, органически наложившихся на их «социальное», а порой и «политическое», бытие…

* * *

Вновь возвратимся, на сей раз окончательно, к журналу «Товарищ». Почему изданный *именно в Вологде* (и от имени «духовной семинарии») журнал назывался «обще-семинарским»? Почему других журналов — с материалами 3-го общесеминарского съезда — не сохранилось или они до сих пор не были выявлены и опубликованы? Почему вопрос об общесеминарских съездах не стал предметом специального изучения отечественных историков Православной Российской Церкви синодального периода?

На поставленные выше вопросы полноценный ответ дать не получается. Неизвестно, почему именно в Вологде был издан нелегальный журнал, непонятно, издавали его «от имени и по поручению» общесеминарского союза или же это была местная инициатива вологодских семинаристов. Точно так же трудно найти ответ на вопрос о других журналах с материалами 3-го общесеминарского съезда, поскольку о них мало что известно. Последний вопрос имеет ответ: все дело в недостаточной до сих пор разработке темы среднего духовного образования в России. Обобщающих работ фактически нет, соответственно, нет и отдельных работ по истории общесеминарских съездов[36].

И тем не менее, в последние годы стали появляться специальные труды, позволяющие лучше понять историю Вологодской епархии рубежа XIX–XX столетий и, следовательно, лучше разобраться и в истории семинарских нестроений, пик которых пришелся на 1905–1907 гг. Одним из таких трудов стало диссертационное исследование иеромонаха Ферапонта (Широкова) «Развитие

[36] При этом отдельные статьи на интересующую нас тему все-таки имеются. См., напр.: *Ершов В., прот.* Деятельность Общесеминарского союза // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 322–332; *Сушко А. В.* Духовные семинарии в России (до 1917 г.) // Вопросы истории. 1996. № 11–12. С. 107–114; *Кравецкий А.* Поповичи революции. Как семинаристы становились бунтарями и террористами // Коммерсантъ. 2018. 2 июня. Режим доступа: https://www.kommersant.ru/doc/3634821 (дата обращения: 01.08.2024).

среднего духовного образования в Вологодской епархии во второй половине XIX — начале XX вв.», успешно защищенное в Санкт-Петербургской духовной академии в 2021 г. В 3-й главе диссертации § 3 был посвящен протестным движениям в Вологодской духовной семинарии[37].

В годы первой российской революции Вологодская семинария переживала весьма непростые времена. В октябре 1905 г. имели место волнения, тогда же, на сходке, учащиеся заявили о своем желании прекратить занятия — на неопределенный срок. В результате занятия были прекращены, а семинаристы — распущены по домам (педагогическое собрание той же осенью приняло решение о возобновлении занятий с середины января 1906 г.). Но ситуация этим не разрешилась. В начале Великого поста 1906 г. воспитанник семинарии Артемий Шергин изрезал портрет императора, находившийся в семинарском зале, а 19 февраля 1906 г. застрелился. При обыске в его комнате обнаружили записки с революционными лозунгами и с признанием в порче императорского портрета. Единомышленник Шергина, сын сольвычегодского священника Александр Туров, после его смерти подстрекал семинаристов к волнениям и к мести семинарскому начальству, заявляя, что Шергин — жертва режима. Турова уволили, но успокоить учащихся не удалось. Очередной эксцесс произошел 1 мая 1906 г., которое семинаристы хотели торжественно отпраздновать. Администрация не смогла воспрепятствовать этому желанию и вынуждена была распустить их. В тот день произошли столкновения семинаристов с крестьянами, приехавшими в губернскую столицу[38]. Конфликты следовали один за другим, побороть семинарское бунтарство не удавалось, как не удавалось до конца побороть «революционные настроения» в семинарской среде[39]. На этом фоне организация издания рукописного (гектографированного) № 3 журнала «Товарищ» (о двух первых нам ничего неизвестно) смотрится вполне объяснимой.

Но были ли вологодские семинаристы приверженцами «революционных кукловодов»? Знакомство с материалами, опубликованными в журнале, позволяет сказать однозначно — были, симпатизируя сторонникам «левых партий» — социал-демократам и эсерам[40]. Считать ли это социальной аномалией?

---

[37] См.: *Ферапонт (Широков), иером.* Развитие среднего духовного образования в Вологодской епархии во второй половине XIX — начале XX вв.: дисс. … к. богосл. СПб., 2021. С. 205–232.

[38] См.: Там же. С. 221–226.

[39] По мнению отечественного исследователя, «противоречия семинарской жизни сплелись в столь прочный узел, что даже теоретически трудно было “распутать” их. Очевидно, что духовная школа перестала соответствовать своему назначению — быть рассадником веры» (*Леонтьева Т. Г.* Вера и прогресс… С. 82).

[40] При этом современные исследователи проблемы отмечают факт преувеличения в историографии роли общесеминарских организаций в развитии протестного движения. «Сходные проблемы и общая традиция способствовали возникновению общего семинарского движения, для которого характерны сходные требования, одинаковые формы протеста и единый культурный

Полагаю, что так говорить можно, но лишь с учетом «аномальности времени», ибо революция всегда есть варварская форма прогресса, одновременно и «аномалия истории», и феномен социальности, воздействующий на сознание и, соответственно, на поведение современников — со всеми вытекающими отсюда последствиями. Потому-то появление среди семинаристов значительного числа сторонников революционных изменений необходимо рассматривать как «патологическую закономерность», осознавая, что характерной особенностью эпохи начала XX в. становится появление в их среде двух противоположных групп: в одну входили «те, кто имел своей целью служение Церкви (многие из них после революции встали на путь исповедничества веры)», а в другую — «те, кто стал участником революционного и иных нецерковных движений, цели и задачи которых были прямо противоположными устремлениям церковным»[41].

У каждого времени есть свои герои и антигерои. Но понять, кто есть кто, полагаю, возможно только тогда, когда революция становится предметом изучения, когда социальная рефлексия оказывается свободной от разного рода идеологических стереотипов, навязанных обществу революционерами-победителями. Знакомясь с журналом «Товарищ» (как, впрочем, и с другими аналогичными источниками по истории революции), все это необходимо иметь в виду.

код протестной акции» (*Павленко Т. А.* Протестное движение учащихся православных семинарий… С. 345).

[41] *Мраморнов А. И.* Духовная семинария в России… С. 4.

* * *

Ниже воспроизводится текст журнала «Товарищ» по гектографированному экземпляру, имеющемуся в моем собрании. Публикация осуществлена с сохранением пунктуации и орфографии оригинала. Границы между страницами обозначаются двумя вертикальными линиями, номера страниц вынесены в маргиналии.

ТОВАРИЩ.

Общесеминарский журнал.
Вологда. Духовная семинария. 1906/7 уч. г.
1907. № 3.

с. 1

ОРГАНИЗУЙТЕСЬ!..

Настал важный момент в жизни всех семинарий — момент высшего подъема духа, момент ломки вековых устоев средней школы. Задавленные рутинными традициями, обезличенные насилием и произволом, доведенные до крайних границ терпения невыносимыми условиями школьной жизни, семинаристы объявили беспощадную борьбу ненавистному школьному режиму за свои назревшие требования. Эта борьба вспыхнула еще в прошлом году, но она носила характер полной дезорганизованности борцов и поэтому не имела почти никаких результатов. Приведенные прошлогодним опытом к мысли о необходимости строгого единства и согласованности действий, семинаристы поняли, что разрозненных, единичных выступлений недостаточно для того, чтобы раз навсегда покончить с чреватым ненормальностями учебно-воспитательным строем; семинаристы поняли, что для полной победы нужна организованная сплоченная сила, которая кроется в объединении всех семинарий, в прочно организованном Союзе всех семинаристов. Эта идея — идея о необходимости Союза рождена самой жизнью и является носительницей всех насущных требований, стремлений и желаний каждого семинариста. И поэтому неудивительно, что она так быстро усваивается и распространяется, захватывая все большее и большее число сочувствующих и разделяющих ее.

«…И ширится мощное войско, растет
Зловеще рокочет, как море.
Грозным прибоем на приступ идет…»[1].

Повсюду слышен боевой клич, зовущий к объединению к планомерной, организованной борьбе с разлагающимся бюрократическим укладом школьной жизни и тот из нас, в ком не заглохли окончательно смелые порывы к СВЕТУ, к СВОБОДЕ и СПРАВЕДЛИВОСТИ, кто не успел еще обратиться в смердящий труп, тот отзовется на этот клич и встанет в ряды ВСЕРОССИЙСКОГО ОБЩЕ-СЕМИНАРСКОГО СОЮЗА, на

[1] Отрывок из стихотворения «Мы мирно стояли пред Зимним дворцом», записанного и опубликованного в социал-демократической газете «Вперед» (1905 г.) В. Д. Бонч-Бруевичем. По его словам, стихотворение знали и читали наизусть тысячи рабочих во многих городах России. В. Д. Бонч-Бруевич писал: «Стихотворение это, далеко невысокое по своим художественным достоинствам, однако, у всех недавно переживших величайшую драму, вызывало, очевидно, яркие и живые образы, и захватывало так глубоко, что люди, слушая его, плакали, рыдали, проклинали и рвались к бою, к мщению. Здесь рождалось новое чувство у только что открывших глаза угнетенных, и это чувство, совпадающее с классовой сущностью пролетарской борьбы, сплачивало людей, братски объединяло их и звало на решительные действия» (*Бонч-Бруевич В. Д.* Нелегальная поездка в Россию. М.; Л., 1930. С. 144–145).

знамени которого гордо развевается его девиз: «СВОБОДНАЯ ШКОЛА В СВОБОДНОМ ГОСУДАРСТВЕ»[2].

Свободин

РЕЗОЛЮЦИИ,
принятые 3-м Всероссийским Обще-семинарским Съездом,
состоявшимся 25, 26 и 27 декабря 1906 г. в Москве.

Приглашения на Съезд от Центрального Бюро были разосланы в 50 семинарий. Считая невозможным при малом количестве прибывших к 24-му декабря делегатов открыть законное заседание, однако, желая использовать свободное время, 24 декабря устроили частное совещание. На совещании обсуждалось предложение одного из депутатов: допустить на за- || седания Съезда представителя Московской окружной *с. 2*
организации Р[оссийской] С[оциал]-Д[емократической] Р[абочей] П[артии]. Предложение принимается. Допущение присутствия на заседаниях представителя П[артии] С[оциалистов]-Р[еволюционеров], если такового предложат делегаты, разделяющие взгляды этой партии, также решается в положительном смысле.

25 декабря. I-е заседание

Вопрос «о допустимости посторонней публики» на заседания Съезда решается отрицательно, не распространяя этого решения на двух хозяев – студентов, которым дается право совещательного голоса.

Намечается такой порядок дня: 1) проверка полномочий делегатов; 2) доклад Ц[ентрального] Бюро о его прошлой деятельности и причинах созыва Съезда; 3) доклады с мест; 4) необходимость и возможность существования Обще-Семинарского Союза; 5) программа Союза; 6) организация; 7) тактика; 8) вопросы текущего момента. Наметив порядок дня заседаний, и проверив делегатские полномочия, Съезд приступил к заслушанию отчета Ц[ентрального] Б[юро] и единогласно принял следующую резолюцию:

«Констатируя неплановерную работу Ц. Б., объясняемую ненормальной постановкой организационного дела почти во всех семинариях, с одной стороны, и неисправным исполнением семинариями возложенных на них Съездом семинаристов 12 февр[аля] 1906 г. обязанностей — с другой[3], 3-ий Обще-Семинарский Съезд принял на себя долг приискать необходимые меры к устранению всего замеченного. Вместе с тем, принимая во внимание все технические трудности, с которыми сопряжен созыв Съезда, 3-ий Обще-Семинарский Съезд выражает свою признательность Ц. Б. за исправно выполненную им эту трудную роль».

25 декабря. II-е заседание

Слушаются доклады с мест. Общее содержание докладов приблизительно таково: «Констатируя темные стороны семинарской жизни, как то: кутежи, азартные игры и подоб-

[2] Перифраз известного тезиса первого премьер-министра объединенной Италии графа К. Б. ди Кавура (1810–1861) о «свободной Церкви в свободном государстве» («libera Chiesa in libero Stato»).

[3] Речь идет о Втором съезде семинаристов, проходившем 12–12 февраля 1906 г. во Владимире. На съезде, отличавшимся радикализмом, присутствовали представители от 18 духовных семинарий, призывавшие к свержению монархии в России. Первый съезд семинаристов также состоялся во Владимире 16–19 июня 1905 г.; в его работе приняли участие представители 9 духовных семинарий. I Владимирский съезд семинаристов выдвинул план подачи петиций в Св. Синод, что было поддержано многими учащимися.

ные им не рациональные способы развлечения — эти сохранившиеся еще от прошлых времен нежелательные остатки, делегатские доклады с другой стороны ясно рисуют сравнительный подъем культурного развития семинаристов. Последнее является плодом как настойчивой самодеятельности самих семинаристов, так, в особенности, влияния отдельных личностей, которым в силу исключительной энергии удалось в этом отношении опередить своих товарищей. Не менее ясно доклады делегатов указывают и на условия, задерживающие дальнейшее нормальное развитие семинаристов, — это до крайности суженные рамки семинарского образования. Что касается политическо-
с. 3 го развития семинаристов, последнее под влиянием || тех же более сознательных и вперед идущих отдельных личностей за последнее время значительно расширилось, хотя в некоторых семинариях в определенные формы и не вылилось. Как результаты пробудившегося у семинаристов общекультурного и политического самосознания, и как новые проводники освободительных идей и идей социализма в семинарскую среду являются основанные во многих семинариях общеобразовательные и политические кружки. В некоторых семинариях, которые расположены в центрах наибольшего политического развития, под влиянием близости и сношений с местными политическими организациями выделились местные семинарские организации (политич[еские]), насчитывающие в своей среде не один десяток членов. Принимая во внимание царящую теперь всюду реакцию, нужно все же заметить, что общее настроение семинаристов в последние месяцы, во внешних своих проявлениях несколько понизилось».

Вопрос о платформе Союза и его борьбе решается 11[-ю] против 4 [-х] так: «Обсуждая вопрос о платформе и платформе Союза Обще-Сем[инарский] Съезд пришел к такому решению: абсолютное большинство семинаристов, ясно и отчетливо сознавая необходимость переустройства школьной жизни, ставит своей целью достижение свободной школы. Достигнуть указанной цели возможно только упорной борьбой. А борьба требует силы. Признавая, что сила — в единении и сплочении, Съезд счел необходимым выработать текущую платформу, на почве которой объединилось бы возможно большее количество способных к борьбе семинаристов. Такой платформой Съезд признает платформу профессиональную на почве академических требований. Но, ставя себе задачей борьбу за свободу академической жизни, Семинарский Съезд признает, что эта свобода неосуществима без гарантированных свобод — слова, печати, собраний и совести для всех граждан России. В виду этого Союз ставит себе, наряду с профессиональной задачей, общую освободительную борьбу, набирая средством этой борьбы как присоединение к общим боевым выступлениям широких масс революционного народа, так и частичные выступления собственными силами, поскольку не приходится при этих выступлениях идти на политические компромиссы и обращаться к милости самодержавия и его агентов».

25 декабря
4 заседание посвящено обсуждению вопроса об организации Союза. Выработка текста Устава поручено Комиссии из 3-х [человек].

26 декабря. 5 заседание
Принят выработанный Комиссией текст Устава. ||

ВОПРОСЫ ТЕКУЩЕГО МОМЕНТА *с. 4*

I. По вопросу о более льготном поступлении семинаристов в Университет:

«Обще-Семинарский Съезд, изыскивая меры для облегчения доступа в университет, остановился на следующих средствах, имеющихся в руках Съезда: 1) послать мотивированное обращение к совету профессоров с просьбой принять все меры для допущения в Университет семинаристов, окончивших 4-[е] общеобразовательных класса; 2) послать таковое же воззвание к совету старост студентов Университета; 3) вести личные переговоры со студенческими организациями через особоуполномоченных Съездом. При этом Съезд еще раз напоминает и подчеркивает товарищам, что "свободный и беспрепятственный доступ в Университет возможен только при свободной школе"».

II. По вопросу о женских Епархиальных училищах: «необходимо выпустить к товарищам-епархиалкам воззвание с приглашением объединиться последним в Союз и прислать на очередной Обще-Семинарский Съезд своих делегатов».

III. По вопросу о церковном соборе:

«Принимая во внимание, во-первых, что реальные улучшения школьной жизни невозможны в рамках существующего самодержавного строя; во-вторых, — что Церковный Собор, созываемый по почину бюрократии и правительства[4], будет состоять в большинстве из "во Христе Бозе" жандармствующих попов и монахов и вообще черносотенцев; в-третьих, — что позорно обращаться с петициями и просьбами к подобному собору и ждать от него улучшения школьной жизни — полный абсурд, — Всероссийский Съезд семинаристов постановил игнорировать Церковный собор, но для углубления и для агитации среди товарищей малосознательных, Съезд признает желательным протестами во всевозможных формах демонстрировать перед собором.

В конце заседания присутствующий представитель Московской окружной организации Р. С.-Д.Р.П. высказал пожелание, чтобы и на последующих Съездах присутствовали представители крайних партий[5] для более тесной связи и знакомств с положением дел, как в семинариях, так и в партиях.

26-го декабря. 6-ое заседание

Разбираются остальные вопросы текущего момента и разное.

Вопрос об отношении к могущим возникнуть Союз[ам] в других учебных заведени[ях]. Решено, что Обще-Семинарский Союз будет завязывать сношения с ними и в моменты революционного подъема вырабатывать по возможности общую тактику, не по-

[4] Авторы публикации, очевидно, вспомнили обращение (рескрипт) императора Николая II от 27 декабря 1905 г. к первенствующему члену Св. Синода митрополиту Антонию (Вадковскому), в котором говорилось: «Ныне же Я признаю вполне благовременным произвести некоторые преобразования в строе нашей отечественной Церкви на твердых началах вселенских канонов, для вящего утверждения православия. А посему предлагаю вам, владыко, совместно с митрополитами: Московским Владимиром и Киевским Флавианом, определить время созвания этого, всеми верными сынами Церкви ожидаемого, Собора» (К митрополиту Антонию // Церковные ведомости. 1906. № 1. С. 2). В дальнейшем, на основании Высочайшего рескрипта, 14 января 1906 г. Св. Синод принял решение о создании Предсоборного Присутствия для предварительного обсуждения всех намеченных к соборному рассмотрению вопросов. Предсоборное Присутствие заседало (с перерывом) в марте-декабре 1906 г. К февралю 1907 г. в высших церковных кругах стало ясно, что созыв Поместного Собора Православной Российской Церкви откладывается на неопределенное время, о чем «семинарская общественность» знать не могла (см. подр.: *Фирсов С.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002. С. 216–250).

[5] Речь шла о Российской социал-демократической рабочей партии и партии социалистов-революционеров.

ступаясь принципами своего Устава. Вопрос об отношении семинаристов к монахам-пре-
с. 5 подавателям и начальству единогла- || сно решен в смысле вредности монахов и необходимости их удаления всеми возможными средствами, кроме террора. Решается вопрос о выражении от Съезда сочувствия архимандриту Михаилу в форме открытого письма[6].

РАЗНОЕ:

1) Решено заказать печать.

2) Местная Семинария представляет в Ц[ентральный] К[омитет] два адреса.

3) Для конспирации в исключительных случаях создается шифр, который разослан во все местные организации Ц[ентральным] Комитетом.

24 декабря. 7-е заседание

По вопросу об отношении Обще-Семинарского Съезда к временной Казанской Комиссии единогласно принята следующая резолюция: «Выработав нормальный Устав Всероссийского Союза семинаристов и избрав определенный орган — "Центральный Комитет" — Третий Всероссийский Съезд семинаристов считает поэтому излишним существование каких-либо других центральных органов, как то Временная Казанская Комиссия[7] и т. п., о чем Ц.К. и должен довести до сведения семинарских организаций».

По вопросу об отношении семинаристов к переходным экзаменам выносится такая резолюция:

---

[6] Речь идет об архимандрите Михаиле (Семенове; 1874–1916), православном церковном деятеле, богослове, публицисте и духовном писателе, в 1906 г. объявившем о вступлении в неонародническую Трудовую народно-социалистическую партию и назвавшего себя христианским социалистом. Программа партии предусматривала особый путь к социализму, минуя капитализм, базируясь на общинных началах. После третьеиюньского переворота 1907 г. партия фактически перестала существовать. Политическая активность архимандрита Михаила, экстраординарного профессора Санкт-Петербургской духовной академии, вызвала недовольство Св. Синода. Он был уволен из академии и отправлен на покаяние в Задонский Рождество-Богородицкий монастырь. После самовольного оставления обители был осужден и отправлен в Валаамский монастырь, который также самовольно покинул. В октябре 1907 г. старообрядческий епископ Иннокентий (Усов) присоединил архимандрита Михаила к Старообрядческой Церкви, а в октябре 1908 г. — единолично хиротонисал его в сан епископа. О епископе Михаиле см. подр.: *Фирсов С. Л.* К вопросу о церковном реформаторстве начала века: штрихи к портрету старообрядческого епископа Михаила (Семенова) // Проблемы социально-экономической и политической истории России XIX–XX вв. СПб., 1999. С. 322–332; *Головушкин Д. А.* Апостол XX века. Жизнь и творчество о. Михаила (Семенова). СПб., 2010; *Воронцова И. В.* «Свободное христианство» епископа Михаила (Семенова) и «социальные программы» 1905–1915 гг. // Гуманитарные науки в Сибири. 2013. № 2. С. 152–156; и др.

[7] Речь идет о созданном весной 1899 г. в Казанской духовной семинарии Временном центральном организационном совете семинаристов (ВЦОСС). Еще в 1901 г. его представитель объехал более 10 семинарий России, созвав местные отделения ВЦОСС в Симбирске, Самаре, Тамбове, Воронеже, Курске, Харькове, Екатеринославе и Одессе и в некоторых других городах империи. Были установлены связи с 41 духовной семинарией. Весной 1901 г. ВЦОСС безуспешно пытался созвать Всероссийский съезд семинаристов (попытку пресекла полиция). Съезд удалось созвать в конце июня 1901 г. в Симбирской губернии, но все 9 его делегатов (от Ярославской, Калужской, Нижегородской и Пензенской семинарий) были арестованы полицией. Тогда же в Департамент полиции пришло сообщение, что съезд носил политический характер. В 1901–1904 гг. число семинарских выступлений по сравнению с 1895–1900 гг. возросло втрое (66 против 22) (см. подр.: *Ушаков А. В.* Движение учащихся духовных семинарий России в конце XIX — начале XX веков // Вестник МГПУ. Сер. «Исторические науки». 2011. № 2 (8). С. 9–14). В новых условиях, вызванных первой российской революцией и появлением единых общесеминарских органов, Третий Общесеминарский съезд посчитал оправданным прекращение деятельности ВЦОСС, в журнале названного «Временной Казанской комиссией».

«Видя в назначении переходных экзаменов одно из проявлений Синодского давления на семинарии, Съезд высказывается за бойкот экзаменов, который по объявлении Ц. К. должен быть проведен в каждой местной семинарской организации».

УСТАВ ОБЩЕ-СЕМИНАРСКОГО СОЮЗА

1) Задачей Союза является как борьба за свободу средней школы, так и общая борьба за свободу народа.

2) Членами Союза могут быть все воспитанники Дух[овных] Семинарий, сочувствующие задачам Союза и неопозоренные шпионством, предательством и доносами и т. под[обное].

3) Органами Союза являются общие Съезды (очередные и экстраординарные), Центральный Комитет, местные организации и Местные Комитеты.

4) Общие Съезды состоят из представителей всех местных представителей и являются Верховным Органом Союза, постановления которого безусловно обязательны для всех членов Союза.

5) Очередные Съезды созываются раз в год (на рождеств[енских] каникулах) и считаются состоявшимися при тех же условиях.

6) Экстренные Съезды созываются или по постановлению Ц. К., или по требованию ½ местн[ой] организации и считаются состоявшимися при тех же организациях.

4) Общие Съезды состоят из представителей всех местных организаций и являются Верховным Органом Союза, постановления которого безусловно обязательны для всех членов Союза.

5) Очередные Съезды созываются раз в год (на рождеств[енских] каникулах) и считаются состоявшим[и]ся, если прибыли на них представители от ½ мест[ной] организ[ации].

6) Экстренные Съезды или созываются или по постановлению Ц. К., или по требованию ½ местной организ[ации]. и считаются состоявшимися при тех же условиях.

7) Представители на Съезд созываются всеми членами местных организ[аций] по одному из каждой организации.

8) Все решения на Съездах принимаются простым большинством; только для постановлений об исключении из Союза целых организаций требуется не менее 2/3 всех голосов.

Примечание. Съезду предоставляется право исключать и отдельных членов Союза при 2/3 голосов. ||

Центральный и Местный Комитеты *с. 6*

1) Для постоянных сношений и деловой корреспонденции учреждается Ц. К., который имеет только некоторые функции исполнительной власти — функции справочной службы и функции Обще-Семинарских Съездов.

2) В критических случаях крайне обостренного момента, когда для успеха обще-семинарского освободительного движения является неотложная нужда в столь экстренной мере, что для проведения ее обычным законодательным путем через посредство созыва обще-семинарского съезда Центральный Комитет не имеет времени, то Ц. К. имеет право законодательного почина на издании обязательных для всех семинарских организаций практических постановлений.

3) Обязанности Ц. К. возлагаются на Местный Комитет какой-либо местной семинарской организации.

4) Правомочие и местопребывание Ц. К. определяются на обще-семинар[ских] делегатских съездах.

5) Ц. К. посылает от себя вместе с делегатом уполномоченного для представления съезду отчета и разъяснений за истекший срок своей деятельности. Этот уполномоченный от Ц. К. не имеет права решающего голоса и присутствует только с совещательным.

6) Ц. К. выпускает ежемесячно и рассылает в каждую из организованных семинарий бюллетень с текущими сообщениями о положении дел во всех местных организациях. В виду этого каждая семинария представляет от своего Комитета корреспонденции хроникарского характера.

7) Кроме Ц. К. существуют еще Местные Комитеты при каждой семинарии. Их назначение заключается в поддержке и направлении семинарского освободительного движения в строгом соответствии с выработанными на съезде началами.

8) В тех семинариях, в которых возможна широкая демократическая организация выборов членов комитета и безопасное его функционирование, Комитет представляет из себя выборное представительное учреждение. Там же, где такая демократическая постановка дела невозможна, Местный Комитет носит инициаторский характер и состоит из членов, самостоятельно определивших свое в нем участие для того, чтобы послужить делу освобождения школы.

Отдел о материальных средствах Ц. К.

1) Для обеспечения Ц. К. в отношении материальных средств по ведению обще-семинарских дел каждой организованной семинарией отчисляется в пользу Ц. К. 25% своего организационного дохода.

2) Организационный доход составляется как из членских взносов, так из случайных пожертвований.

3) Минимум членского взноса устанавливается в количестве 1 р. в год — по 50 к. в полугодие.

4) Семинарским организациям вменяется в обязанность аккуратно присылать в Ц. К. установленные отчисления. ||

с. 7

Касса взаимопомощи

1) При Ц. К. существует обще-семинарская касса взаимопомощи.

2) В кассу взаимопомощи каждой организованной семинарией отчисляется 25% своего организационного дохода.

3) Касса взаимопомощи обслуживает прежде всего нужды семинаристов, пострадавших за дело Союза, а затем, при наличности средств, и остальных нуждающихся членов Союза.

4) С кассой взаимопомощи имеет сношение только местный Семинарский Комитет, чрез который и направляются в кассу Ц. К. прошения и заявления о помощи.

5) Необходимым условием оказания помощи из средств кассы взаимопомощи должно быть мнение по этому вопросу М[естного] К[омитета] семинарии, под ведением которого находится проситель.

Выдержки из протоколов Съезда по вопросам тактики

«Съезд находит, во 1-х, что чисто академическая борьба имеет в виду главным образом защиту уже существующих прав при посягательствах на них со стороны начальства; во 2-х, что семинарский Союз при всеобщих политических выступлениях должен идти рука об руку с крайними левыми партиями; в 3-х, что всякие попытки черносотенной агитации со стороны духовенства, или от его имени, должны встречаться Союзом резко мотивированным протестом; в 4-х, что Союз всячески должен содействовать крайним левым партиям при их работе в стенах семинарии (организ[ованных] кружков, библиотек, лекций, собраний, распространением литературы и т. д.); в 5-х, что при наступающих выборах в Государственную Думу[8] Союз должен принять широкое и деятельное участие в распространении воззваний от своего имени и от имени местных организаций в пользу выставляемых Р.С.-Д.Р.П. и П.С.-Р. кандидатов. Мотивом поддержки этих кандидатов должна быть выставлена, между прочим, невозможность добиться существенного улучшения семинарского быта ни от настоящего правительства, ни от средних партий[9], отказывающихся от решительной борьбы с существующим полицейско-бюрократическим строем. Для проведения в жизнь последнего пункта Ц. К[омитет]у. должно быть представлено право издания воззваний от имени всего Союза.

Из жизни местных организаций Всероссийского Обще-Семинарского Союза

Ц. К. завязаны отношения с 36-ю семинариями. По полученным Ц. К. сведениям, везде на местах идет усиленная организационная работа. При той неорганизованности и разобщенности, которая являлась до самого последнего времени характерной чертой семинарской жизни, попытки организовать массу встречают много препятствий. Но препятствия, как видно из || сообщений, не только не роняют энергию наиболее со- *с. 8*
знательных товарищей, а напротив придают им новые силы, и организация молодого Семинарского Союза идет вперед.

I

Смоленск. Смоленская организация охватывает 112 человек. Благодаря тому, что Смоленская семинария имела на 3-м Всероссийском Обще-Семинарском Съезде своего делегата, в ней дело организации наладилось сразу, несмотря на то, что в самом же начале была неудача: посланные туда Ц. К. гектографированные протоколы съезда были перехвачены инспектором. Хотя этот инцидент и сделал небольшой переполох, но кончился благоприятно: протоколы были переданы для прочтения их адресату и этим были

[8] Речь шла о выборах во II Государственную Думу, избиравшуюся по тем же правилам, что и первая (многоступенчатые выборы по куриям). В выборах участвовали представители всего партийного спектра, в том числе и крайне левые. Боролось четыре течения: правые, стоявшие за укрепление самодержавия; октябристы, принявшие программу председателя Совета министров П. А. Столыпина; кадеты и левый блок, объединивший социал-демократов, эсеров и другие социалистические группы. Общесеминарский съезд призывал семинаристов поддержать представителей именно четвертой группы. II Государственная Дума начала свою работу 20 февраля 1907 г. Было избрано 518 депутатов. В Думе социал-демократическая фракция имела 65 мест, социалисты-революционеры — 37, народно-социалистическая фракция — 16. Дума была разогнана 3 июня 1907 г.

[9] Под «средними партиями», вероятно, имелись в виду партия «Союз 17 Октября» («октябристы») и конституционно-демократическая партия («кадеты»).

возвращены охранителям одни лоскутки. Настоящее настроение воспитанников сравнительно с настроением до святок[10] гораздо повышеннее. Заметны проблески самосознания. Причина подъема духа — Обще-Семинарский Съезд. За январь месяц вышел № 1 журнала «*Обновление*»[11]. Организацией выбран Местный Комитет. При семинарии существует КАССА ВЗАИМОПОМОЩИ. Послано пострадавшим новгородским товарищам 12 рублей. Уплачены членские взносы в кассу Ц[ентрального] Комитета.

II

Тула. Существует организация в 60 чел[овек]. Уплачены членские взносы в кассу Ц. К.

III

Тамбов. 17 января из Тамбовской организации Ц. К[омитет]ом была получена телеграмма, извещавшая о происшедшем там несчастии, но какого рода это несчастье, из ее содержания не было видно. Через несколько дней получилось шифрованное письмо. Оно объясняло бывшую телеграмму так: протоколы Съезда, посланные Ц. К., попали в руки семинарской администрации. Этот факт внушил тамбовским товарищам большие опасения: «не сообщался ли в протоколах адрес Ц. К.?». Но опасения товарищей были напрасны: адреса не было. Неудача с пересылкой протоколов повлекла за собой значительную задержку в сношениях Ц. К. с тамбовской организацией, но в настоящее время установлен новый адрес и сношения возобновились.

IV

Вифания. Сорганизовано 80 человек. Уплачены членские взносы в кассу Ц. К.

V

Москва. Московским товарищам приходится жить при исключительно стеснительных условиях. Объясняется это в значительной степени близостью семинарии к высшей духовной бюрократии и давлением этой последней на семинарское начальство. Стеснения и произвол все же не помешали товарищам сорганизовать из себя местную организацию Союза в 60 чел[овек]. Вновь созданной организации пришлось пережить трудное время. Ответственность и кара Всеросс[ийского] семинарского начальства за организации по-
с. 9 следнего Съезда пока обрушилась || всецело на Московскую семинарию. Ректор семинарии[12] получает от инспекторов других семинарий упреки за распущенность воспитанников и допущение семинарского Съезда в Москве. Вследствие желания ректора оправдаться перед высшими сферами и перед своими коллегами в Московской семинарии началась «чистка». Организация разгромлена. Комитет уволен. Провал на массу подействовал угнетающе. В настоящее время наиболее энергичные и мужественные товарищи напрягают все силы на то, чтобы возобновить организацию и сношения с Ц. К. не прерываются.

[10] Т. е. от Рождества 1906 г. до Крещенского сочельника 5 января 1907 г.

[11] Найти информацию об издававшемся в Смоленске в 1907 г. журнале «Обновление» не удалось. Предположительно это был нелегальный (рукописный и/или гектографированный) журнал, подобный журналу Вологодской духовной семинарии «Товарищ».

[12] Вероятно, речь идет об архимандрите, будущем архиепископе Феодоре (Поздеевском; 1876–1937), возглавившем Московскую духовную семинарию 16 августа 1906 г. и являвшемся ее ректором до августа 1909 г.

VI

Воронеж. Адреса Воронеж[ской] семинарии в Ц. К. не было и поэтому сношения не завязывались. Воронежские товарищи, очевидно, имели адрес Московской семинарии и письмом туда просили сообщить им результаты Съезда. Из Москвы письмо Воронеж[ских] товарищей с печатью «Воронеж[ского] Ком[итета] Союза семинаристов» прислано из Москвы в Ц. К. Из данного письма выяснилось, что в Воронеже местная организация Союза существует и функционирует как таковая. Сношения Ц. К. с Воронежской организацией теперь завязаны.

VII

Новгород. Сорганизовалась местная организация Союза в 100 человек. Уплачены членские взносы в кассу Ц. К.

VIII

Ярославль. На 3-м Всероссийском Обще-Семинарском Съезде по вопросу о платформе Союза ярославским делегатом от имени своей семинарии была вынесена особая резолюция, признающая целесообразным только политический, — партийный Союз. Резолюция отвергнута, но ярославские товарищи остались при своем мнении и к существующем Всеросс[ийскому] Обще-Семинарскому Союзу относятся отрицательно. Организации нет.

IX

Владимир. Из Владимирской семинарии Ц. К. получено только одно письмо, в котором Совет 32-х объясняет упорное молчание «несколькими важными событиями, которые захватили внимание всей семинарии».

X

Вятка. Вятские товарищи давно уже завоевали такие элементарные права, как право сходок и свободного слова. Благодаря такому положению дел, пропаганда идей Союза была поставлена широко и, как результат этого, создалась довольно сильная местная организация Союза, охватывающая 327 человек. Центральному Комитету органом местной организации представлены: за январь месяц отчеты и Устав местной организации, которые для более подробного ознакомления иногородним организациям прилагаются при хронике. Членские взносы в кассу Ц. К. уплачены.

_____ . _____

Ц. К.

1907 года
31 января. ||

Отчет о деятельности представителей Семинарской товарищеской библиотеки 1906/7 уч[ебного] года *с. 10*

Прежде всего, товарищи, осмелюсь доложить — напомнить несколькими словами — прошлое нашей товарищеской библиотеки. Товарищеская библиотека начала свое су-

ществование очень недавно, а именно в 1902/3 уч[ебном] г[оду] трудами нескольких сознательных товарищей — воспитанников 6 кл[асса]. В первое время состав библиотеки ограничивался только несколькими сочинениями Писарева и Добролюбова (по крайней мере, только собранное до нашего времени). Но начало было сделано и только требовалось сочувствие и энергия, чтоб она процветала. Однако следующие курсы не давали таких энергичных работников, которые могли бы что-н[ибудь] сделать для библиотеки. Даже явились такие личности (напр[имер], говорят, Н. К., конч[ивший] в 1904/05 г.), которые деньгами, собранными на окончании курса в пользу библиотеки, пользовались для своих нужд. Вообще за это время, как приходилось слышать, библиотека, кроме 2-х или 3-х чел[овек] никому не была известна и ею никто не пользовался. Только в начале 1905/06 уч[ебного] г[ода] кружок товарищей обратил внимание на это сокровище и поставил своей целью организовать и расширить состав библиотеки. Этот кружок состоял из 9 ч[елове]к (преимущественно из старших классов), к[ото]рые ежемесячными денежными взносами (первоначально шедшими на переплет истрепанных книг, а затем на пополнение библиотеки новыми книгами) сделали возможным пользование книгами из этой библиотеки. С этого времени библиотека все более и более становится известною воспитанникам и всякий желающий имеет возможность достать книги. В 1904 уч[ебном] г[оду] библиотека становится еще более популярною, представителями ее являются не конспиративный кружок воспитанников, а выборные делегаты от каждого класса.

В начале 1906/7 уч[ебного] [год]а в пользу товарищеской библиотеки был по всем классам произведен сбор.

По подсчету оказалось:

От VI класс[а] _____ 6 р. 55 к.
– V – _____ 4 [р.] 70 [к.]
– IV-I _____ 5 [р.] 12 [к.]
– IV-II_____ 5 [р.] 11 [к.]
– III-I _____ 2 [р.] 11 [к.]
– III-II_____ 3 [р.] 47 [к.]
– II-II _____ 3 [р.] 25 [к.]
– II-III_____ 45 [к.]

Итого 30 руб. 76 коп.

От классов же II-1, I-1, I-2, 1-3, никакого сбора в пользу библиот[еки] не поступало. Не хочется думать, чтоб в этом случае товарищи означенных классов поступали из сознания ненужности библиотеки, а равно не хочется думать, чтоб они в принципе отвергали всякое значение товарищеской библиотеки. Будем надеяться, что товарищи означенных классов поймут свою ошибку и при удобном случае внесут каждый по возможности свою лепту. Собранные деньги в количестве 30 р. 76 [к.] всецело пошли на приобретение и переплет новых книг. Были приобретены следующие книги:

Из оков к свободе[13] _____ 50 к.
Сборник «Знания» кн[ига] 9-я[14] _____ 70 [к.]

[13] Речь идет о книге: *Мезьер А. В.* Из оков к свободе: Рассказы из истории чешского народа. СПб., 1905.

[14] Речь идет о книге: Сборник товарищества «Знание». СПб., 1906. Кн. 9. В сборнике были помещены стихи и рассказы М. Горького, И. Бунина, Н. Телешова, А. Серафимовича, Л. Сулержицкого, Скитальца.

Кому принадлежит будущее[15] _____ 20 [к.]
10 том[ник] Чернышевского[16] _____15 р.
Библиотека для самообразов[ания] 1906 г.[17] _____ 4 р.
История литературы XIX в. Соловьева[18] _____ 1 [р.] 90 к.
I том Крапоткина[19] _____ 90 [к]
_____
Итого 23 р. 20 [к.]

Остальные же деньги в количестве 4 р. 56 к. пошли на переплет книг, вновь приобретенных ||
Переплет: *с. 11*
Соч[инения] Чернышевского
Истор[ия] Соловьева _____ 4 р. 55 к.
Крапоткина
4 кн[иги] для самообразования _____80 [к.]
Сборник «Знания» _____18 [к.]
6 книг разнообразн[ого] содержания_____ на 20 [к.] [каждая книга]
4 [книги разнообразного содержания] _____ 70 [к.]
Перевод _____ 15 [к.]
_____
Итого 7 р. 58 к.

Таким образом, все деньги, собранные в это отчетное полугодие, были целесообразно израсходованы. К концу этого полугодия товарищ[еская] библиотека имела уже очень солидный состав книг — в количестве 58 том[ов] важнейших русских писателей, запрещенных в семинарии как нелегальных. Никогда так успешно не функционировала товарищеская библиотека (в смысле распространения среди воспитанников) как в это отчетное полугодие. Читающих была масса, особенно большой спрос был на сочинения Писарева, Добролюбова и Герцена. Не такой популярностью пользовались сочинения Чернышевского и Михайловского; однако это нисколько не свидетельствует, что приобретение их для библиотеки бесполезно. Сочинения Чернышевского и Михайловского не менее важны, чем соч[инения] Писарева, Герцена и Добролюбова, и нужно думать, что и они в скором времени войдут во вкус массы. Не менее охотно читались (особенно младшими классами) сборники брошюр на общественно-политические темы. Вообще, по словам библиотекаря, никогда книги долго не залеживались и постоянно переходили из одних рук в другие…

За второе полугодие 1906/7 уч[ебного] г[ода] в пользу товарищеской библиотеки снова был произведен сбор. Но этот сбор не был достаточно настойчивым, так как около этого времени было много других сборов, и потому он дал очень небольшую сумму. Всего было собрано 4 р. 79 к.. Кроме того, от сбора на обще-семинарскую орга-

[15] Вероятно, речь идет о книге: *Арнольди С. С.* [Лавров П. Л.] Кому принадлежит будущее. Из рукописей 90-х годов. М., 1905.

[16] Речь идет о книге: *Чернышевский Н. Г.* Полное собрание сочинений. СПб., 1906. Т. 1–10.

[17] Предположительно речь идет о книге: Библиотека для самообразования / *под ред. А. С. Белкина и др.* М., 1906.

[18] Речь идет о книге: *Соловьев Е. А.* Очерки по истории русской литературы XIX века. СПб.: Издательство Н. П. Карбасникова, 1902.

[19] Речь идет о книге: Собрание сочинений кн. П. Крапоткина. СПб., 1906.

низацию (было собрано 17 р.) в товар[ищескую] библиотеку поступило 7 руб. (остальные пошли для своей цели). Итого в кассе составилось 11 руб. 79 коп. Часть этих денег была израсходована на приобретение следующих книг:

Политическ[ая] экономия Богданова[20] _____57 к.
Мировые загадки Геккеля[21] _____72 [к.]
Журнал «Будущее»[22] _____2 [р.] 50 [к.]
Почтовые расходы _____15 [к.]
Михаил, арх[имандрит]. Свобода и христианство[23] ____1 [р.] 50 [к.]
Переплет Богданова и Геккеля _____60 [к.]

Итого 6 р. 4 к.

В кассе библиотеки осталось после того 5 р. 45 к.

Они не в далеком будущем, вероятно, также будут израсходованы для пополнения библиотеки.

В заключение этого пожелайте, товарищи: «Да процветает товарищеская библиотека». Берегите только, товарищи, эту драгоценность от всеразрушающего инспекторского произвола. Не подавайте поводов к отыскиванию следов в библиотеке нашей семинарской инквизиции и она — библиотека — будет сохранена, она будет процветать. ||

с. 12

ИЗ БЕЛЛЕТРИСТИКИ И Т. П.
НАКАЗАННАЯ НЕЛОГИЧНОСТЬ

Недавно известный духовный публицист архимандрит Михаил[24] выслан из Петербурга — за принадлежность к так называемой «Народно-социалистической партии»[25]. По этому поводу в некоторых сантиментальных кругах поднялись охи и вздохи. Но не охи и вздохи, а соболезнования к «борцу за свободу» нужные рассуждения, что, как и почему это случается. Стоя на пролетарской точке зрения, на точке зрения классовой борьбы, мы и не думаем этому удивляться. Равным образом мы не думаем удивляться или негодовать тогда, когда как курские дворяне или иные стали сбрасывать с себя «прогрессивную» шкуру и показались пред добрыми людьми тем, чем они и были на самом деле, т[о] [есть] крепостниками. Мы разумеем то, как дворяне начали выгонять из своих клубов даже

[20] Речь идет о книге: *Богданов А.* Краткий курс экономической науки. М., 1897.

[21] Речь идет о книге: *Геккель Э.* Мировые загадки. Общедоступные очерки по монистической философии. СПб.: Мысль, 1906.

[22] Речь идет о периодическом издании: Будущее / *ред. И. П. Белоконский*. Харьков, 1906. № 1 (4 февраля) — 26 (10 марта).

[23] Речь идет о книге: *Михаил [Семенов], архим.* Свобода и христианство. [Серия брошюр]. СПб., 1906.

[24] Речь идет об архимандрите Михаиле (Семенове).

[25] Народно-социалистическая рабочая партия (партия «народных социалистов» или «энесов») — неонародническая партия, созданная представителями городской интеллигенции в годы первой российской революции. К 1907 г. партия насчитывала 56 местных организаций, в которых состояло около 2 000 человек. Идеологами партии были А. В. Пешехонов, В. А. Мякотин, Н. Ф. Анненский, В. Г. Богораз, В. И. Семевский, С. Я. Елпатьевский, Ф. Д. Крюков. Во II Государственную Думу «энесы» провели 14 депутатов (ко времени роспуска Думы фракция насчитывала 18 членов). После третьеиюньского переворота партия фактически перестала существовать; возродилась после Февральской революции, прекратила существование в 1918 г.

«кадетов». Что же? Разве иначе могло быть? Подобало исполниться всему написанному о классовых интересах.. Было бы страннее, если бы подобных фактов не случилос[ь]. Это значило бы, что Маркс не прав! Нет-с — вы этого не докажите… Что касается архимандрита Михаила, то он забыл изречение народной мудрости: «на чьих санях сидишь, тому и песенку пой». Он сидит ведь на «санях правительства», ибо институт монашества существует милостью монарха, чтобы были надежные «молитвенники» о земном престоле пред небесным. Но Михаил запел песенку не совсем не из той оперы. Правда его «песенка» была мелкобуржуазного характера, потому что — что такое все эти «христианские», «государственные», «народные» и иные «социалисты»? Это попытки великий и мощный поток пролетарского движения направить по кой-каким сомнительным каналам и тем ослабить силу великого потока. Но все же в песенке Михаила встречается слово «социализм», и таких песен монархи недолюбливают. Итак, поделом, «не в свои сани не садись». Пусть сантиментальные «идеалисты» жалеют, что «благородные порывы» разных архимандритов встречают противодействие. Марксист и не думает жалеть о чем-нибудь в этом деле. Скажу даже более: он почувствует некоторое удовлетворение, что даже в мелочах подтверждается его теорией «класс против класса». В этой заповеди весь закон и пророки[26] настоящего социализма. Пусть социалисты-революционеры мечутся беспомощно между Сциллой исторического материализма и Харибдой слащавого идеализма, пусть они верят в силу «идей» у курских дворян и в благотворность мелкобуржуазных начинаний архимандрита Михаила… Кто стоит на точке зрения классовой борьбы — тот не уповает на князи, на сыны человеческие[27]. Тот уповает на железные мышцы и стальные нервы пролетариев, которые приводятся в движение опять-таки не «идеями», а беспощадным «царем-голодом»[28] — прямо или косвенно — это все равно. Мы знаем, что социальное движение || будет совершено теми, кто в нем прямо заинтересован, или, *с. 13*
говоря по ученому, осуществится по имманентным экономике силам. Поэтому всякий, кто воображает, что он двигает социальное развитие, напоминает крыловскую муху, которая полагала, что не будь ее — не бывать бы экипажу на горе. При таком образе мысли социал-демократ потерпевшему монаху: что тебе социализм, и что ты ему? Иди погребать своих мертвецов и предоставь нам бороться за жизнь. Ты не можешь понять нашего мировоззрения и нашей этики. Ты только портишь дело своим социализмом — буржуазным — этой пародией на социализм. Ты возишься с ним, как обезьяна с чурбаном, и никто не скажет тебе настоящего приветствия…

Величие и красота пролетарских принципов видны ли вам, товарищи? Социализм есть религия борьбы. Борьба рождает силу и в борьбе сила проявляется. Он говорит буржуазии: «мы не виним тебя с точки зрения какой-то абсолютной морали. На своем месте ты только так и можешь поступать. Всяк стоит за себя: “вы за себя и мы за себя”.

[26] Явная отсылка к библейскому тексту: «Иисус сказал ему [законнику]: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем, всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф 22. 37–40).

[27] Явная отсылка к библейскому тексту: в Евангелии Господь Иисус Христос более 65 раз называет Себя «*Сыном Человеческим*» (32 раза в Евангелии от Матфея, 14 — в Евангелии от Марка, 26 — в Евангелии от Луки, 12 — в Евангелии от Иоанна).

[28] Отсылка к фразе из стихотворения Н. А. Некрасова «Железная дорога» (1864 г.): «В мире есть царь: этот царь беспощаден, / Голод названье ему» (*Некрасов Н. А.* Железная дорога. М.; Л., 1926. С. 45).

Ну так стойте же покрепче, пока за себя стоите; а то мы сейчас сшибем вас с ног. Мы уважаем силу, а не сантиментальную "идеологию". Сумеете отстоять себя, выдержите наш отпор — исполать вам; мы опять до времени до поры будем гнуть свою шею для обогащения ваших карманов. Не сумеете — сторонитесь, дайте дорогу победителю, потому что "право в силе". Вы пользовались этим правом — теперь мы будем пользоваться».

Пролетариат, как древний благородный князь, говорит своему врагу: «иду на тебя, приготовься бороться за свое. Чем упорнее ты будешь стоять за себя, тем приятнее для меня победить достойного противника». «Тяжкий млат, дробя стекло, кует булат»[29]. Посмотрим же, кто окажется «хрупким стеклом», и кто несокрушимым булатом под тяжким млатом исторического хода вещей. Пролетариат, как древний герой, родился в борьбе, борьбой повит и в борьбе вырос, поэтому вся его идеология есть идеология борьбы. Но кому неизвестно, что, освобождая себя, пролетариат освобождает и все человечество — благодаря своему исключительному положению. Если кому-нибудь придет фантазия доказывать «пути» Промысла Божия в развитии человечества, то пусть он бросит все старые доказательства и формулирует свое доказательство так: «только Провидение могло создать такой удивительный класс, эгоистические, классовые инте-
с. 14 ресы которого совпада- || ют с лучшими идеалами всего человечества». Мы знаем, что это за Провидение — это историческая необходимость… Социализм говорит мелкой буржуазии: если вы сознали шаткость своего положения, то идите к нам. Но наперед говорим вам: «отрекитесь от старого мира и отрясите его прах с своих ног»[30], т. е. бросьте свои буржуазные симпатии и не вносите к нам разных «государственных», «церковных» и иных «социализмов». Не вливайте вино молодое в мехи старые[31]: им не удержать его.

Еще социалисты-революционеры любят помещать на своих брошюрах в виде эпиграфа слова: «В борьбе обретешь ты право свое»[32]. Но разве слова: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»[33], не то же значат?

Марксисты только освободились от иллюзий. Они знают, что хорошо говорит г. Булгаков[34] на собраниях философского общества, хорошо говорит Булгаков на эсеровских митингах, но еще лучше говорит оратор «пустой желудок». Никто, даже сам «непобедимый» Булгаков, не сравняется с ним в искусстве агитировать и «глаголом

[29] Строчка из поэмы А. С. Пушкина «Полтава» (1828).

[30] Вольная передача первых строк «Рабочей марсельезы» (слова П. Л. Лаврова): «Отречемся от старого мира! / Отряхнем его прах с наших ног!».

[31] Отсылка к евангельскому тексту: Мф 9. 17, Мк 2. 21–22, Лк 5. 37–39.

[32] Лозунг партии социалистов-революционеров, впервые сформулированный немецким юристом Рудольфом фон Йерингом (1812–1890).

[33] Интернационалистский коммунистический лозунг, завершающие слова «Манифеста коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса (1848).

[34] Речь идет о профессоре Сергее Николаевиче Булгакове (1871–1944) — религиозном философе, богослове, экономисте, в 1890-е гг. он был одним из ярких представителей «легального марксизма». В 1905 г. пытался создать «Союз христианской политики», сотрудничал с Христианским братством борьбы. С 1905 г. — член председатель и с 1907 г. председатель совета Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва. Член Поместного Собора 1917–1918 гг. В 1918 г. принял священный сан. С 1922 г. — выслан из советской России. Один из основателей Православного богословского института в Париже. См. подр.: С. Н. Булгаков: Pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология / *сост. И. И. Евлампиев.* СПб., 2003. Т. 1–2.

жечь сердца людей». Читайте почаще «Коммунистический манифест», это евангелие социализма, этот новый Апокалипсис, в котором германскому тайнозрителю, — не экстаз и не ангел, — а собственный гениальный ум открыл грядущие судьбы человечества, что было, и что есть, и что будет, «ибо время близко». Как для верующего христианское Евангелие, говорит он, не потеряло значения, так и это социалистическое евангелие не «устарело», чтобы не говорили В. Соловьевы[35], Булгаковы купно с Черновыми[36] и др.

Итак, зачем нам эклектизм, который выхватывает «немножко из Маркса», «кое-что из Канта», «чуть-чуть из Евангелия»? Нам нужно цельное мировоззрение. Таковым является мировоззрение, соединившее в себе теории Дарвина и Маркса[37]. Что касается дарвинизма, то только наши «ученые» — Данилевский[38] и Страхов[39] — эта «священная двоица», да еще наш знакомец Кудрявцев[40], находят его несостоятельным.

Что касается марксизма, то каждый день мы видим подтверждение его. Мы уже говорили о том, как наше достохвальное дворянство быстро-быстро пошло по пути реакции. Мы можем сказать ему: «Вы, холеные косточки, российская, дворянская: где же ваша идеология? Видно, землица да поместья дороже всякой идеологии?. Так позвольте же нам не ве- || рить в нее вовсе». Те же, кто не прочь признать кое-что из «идеологии» окажутся в затруднительном положении. Для объяснения этой «идеологии» им придется обратиться за помощью к таким понятиям, как «абсолютная мораль», «категорический императив» и т. п. рудиментам мысли, наследия метафизического периода мышления. А раз они попадут в дебри «абсолютных начал» — им никогда оттуда не выкарабкаться. Вечно их будет грызть сомнение: «Да допустима ли самая-то борьба с абсолютной, всепримиряющей точки зрения? Нельзя ли сделать так, чтобы и волки были сыты, и овцы целы? Ведь личность-то человеческая, с метафизической точки зрения, есть “самоцель” и “самодовлеюща”. Поэтому если на пути к прогрессу лежит какая-нибудь грузная буржуазная “личность” и загородила его, то отнюдь не смей ее сдвинуть: ведь она “самоцель” и “самодовлеюща”». *с. 15*

Вот к каким выводам можно прийти логически.

---

[35] Указание на русского философа В. С. Соловьева (1853–1900).

[36] Чернов Виктор Михайлович (1873–1952) — русский революционер, политический деятель, мыслитель и публицист. Один из основателей партии социалистов-революционеров; теоретик партии. В январе 1918 г. — председатель Учредительного собрания. Противник большевиков. Умер в эмиграции.

[37] Т. е. учение об эволюции Ч. Дарвина (1809–1892), согласно которому главный (хотя и не единственный) фактор эволюции — естественный отбор, и экономическое и политическое учение К. Маркса (1818–1883), в основе которого лежит тезис о необходимости материалистического понимания истории, представление о рабочем классе как наиболее передовом и учение о прибавочной стоимости.

[38] Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885) — русский социолог, культуролог и публицист, идеолог панславизма, один из основателей цивилизационного подхода к истории и проповедник идеи Божественного Провидения в истории.

[39] Страхов Николай Николаевич (1828–1896) — русский философ и публицист, литературный критик, член-корреспондент С.-Петербургской Академии наук. Высшей формой познания считал религию, критиковал современный ему материализм и спиритизм, разделяя идеи почвенничества.

[40] Кудрявцев-Платонов Виктор Дмитриевич (1828–1891) — русский религиозный философ, профессор Московской духовной академии. Ставил целью приобщиться к тайнам мироздания через разум, занимаясь изучением проблемы обоснования бытия Божия и выводя происхождение религии из непосредственного действия Бога на дух человека и ответного внутреннего ощущения человеком Бога.

Итак, долой всеобъемлющую, но в сущности ничего кроме красивого словца не выражающую христианскую любовь! Да здравствует пролетарская солидарность интересов, которой предстоит играть громадную роль в истории человечества!

Если не все области мысли, то, по крайней мере, общественную науку и общественную этику давно пора очистить от метафизического хлама.

Экон[омический] — марксист

* * *

Редакция просит извинить, что журнал по технике не может удовлетворить читателя, — это случилось в силу того, что печатание было для некоторых техников впервые.

Источники

Арнольди С. С. [Лавров П. Л.] Кому принадлежит будущее. Из рукописей 90-х годов. М., 1905.

Библиотека для самообразования / *под ред. А. С. Белкина и др.* М., 1906.

Богданов А. Краткий курс экономической науки. М., 1897.

Бонч-Бруевич В. Д. Нелегальная поездка в Россию. М.; Л., 1930.

Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М., 1994.

Будущее / *ред. И. П. Белоконский.* Харьков, 1906. № 1 (4 февраля) — 26 (10 марта).

Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания за 1903–1904 годы. СПб., 1909.

Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания за 1905–1907 годы. СПб., 1910.

Геккель Э. Мировые загадки. Общедоступные очерки по монистической философии. СПб., 1906.

Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 108. Оп. 1. Д. 969; Ф. П-3837. Оп. 3. Д. 84А.

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994.

К митрополиту Антонию // Церковные ведомости. 1906. № 1. С. 2.

Мезьер А. В. Из оков к свободе: Рассказы из истории чешского народа. СПб., 1905.

Михаил [Семенов], архим. Свобода и христианство. [Серия брошюр]. СПб., 1906.

Некрасов Н. А. Железная дорога. М.; Л., 1926.

Педагог. Гапонизация духовной жизни (из протоколов семинарского съезда) // Колокол (Петербургский). Политическая, церковно-народная и литературная газета. 1907. 29 марта, четверг (№ 351). С. 1.

Педагог. Гапонизация духовной школы // Колокол (Петербургский). Политическая, церковно-народная и литературная газета. 1907. 24 марта, суббота (№ 347). С. 1–2.

С. С. Скорбный лист духовных семинарий в 1906–7 учебном году // Богословский вестник. 1907. № 5. С. 230–246.

Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания / *сост. Т. В. Барсов*. СПб., 1885. Т. 1.

Сборник товарищества «Знание». СПб., 1906. Кн. 9.

Собрание сочинений кн. П. Крапоткина / пер. с англ. Вл. Кауфмана. СПб., 1906.

Соловьев Е. А. Очерки по истории русской литературы XIX века. СПб., 1902.

Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. СПб., 1906. Т. 1–10.

Шавельский Г. И., протопресв. В школе и на службе. Воспоминания. М.; Брюссель, 2016.

Литература

Воронцова И. В. «Свободное христианство» епископа Михаила (Семенова) и «социальные программы» 1905–1915 гг. // Гуманитарные науки в Сибири. 2013. № 2. С. 152–156.

Воронцова И. В. Священник Г. С. Петров и его «дело»: процесс над церковным публицистом 1906–1907 гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 85. С. 11–29.

Головушкин Д. А. Апостол XX века. Жизнь и творчество о. Михаила (Семенова). СПб., 2010.

Джанибекян В. Г. Гапон. Революционер в рясе. М., 2006.

Ершов В., прот. Деятельность Общесеминарского союза // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 322–332.

Кавторин В. В. Первый шаг к катастрофе. Л., 1992.

Костромин К. А., прот. Слово — оружие литератора: священник Григорий Петров // Коломенские чтения — 2015: сб. ст. / под ред. Е. И. Жерихиной. СПб., 2016. С. 105–136.

Костромин К. А., прот. Судьба «второго Гапона»: священник Григорий Петров в годы Первой русской революции // Петербургские чтения: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 110-летию Первой русской революции (Санкт-Петербург, 11–13 ноября 2015 г.). СПб., 2016. С. 67–79.

Кравецкий А. Поповичи революции. Как семинаристы становились бунтарями и террористами // Коммерсантъ. 2018. 2 июня. Режим доступа: https://www.kommersant.ru/doc/3634821 (дата обращения: 01.08.2024).

Ксенофонтов И. Н. Георгий Гапон: вымысел и правда. М., 1996.

Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство во второй половине XIX — начале XX вв. М., 2002.

Макаров А. Ю. Церковно-просветительская деятельность священника Григория Петрова в 1891–1908 гг. // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (8). С. 249–256.

Манчестер Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015.

Мраморнов А. И. Духовная семинария в России начала XX века: кризис и возможности его преодоления (на саратовских материалах). Саратов, 2007.

Павленко Т. А. Протестное движение учащихся православных семинарий в период Первой российской революции (1905–1907 гг.): дисс. … к. и. н. СПб., 2009.

Попова О. Д. Воспитанники православных духовно-учебных заведений во время Первой русской революции // Россия в XX веке. Реформы и революции. М., 2002. Т. 1. С. 233–237.

Розанов В. В. В духовных семинариях // Его же. Собрание сочинений. Русская государственность и общество (Статьи 1906–1907 гг.) / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М., 2003. С. 448–450.

Розанов В. В. К оздоровлению церковной школы // Его же. Собрание сочинений. Русская государственность и общество (Статьи 1906–1907 гг.) / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М., 2003. С. 441–444.

С. Н. Булгаков: Pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология / *сост. И. И. Евлампиев.* СПб., 2003. Т. 1–2.

Сушко А. В. Духовные семинарии в России (до 1917 г.) // Вопросы истории. 1996. № 11–12. С. 107–114.

Титлинов Б. В. Молодежь и революция. Из истории революционного движения среди учащейся молодежи, духовных и средних учебных заведений. 1860–1905 гг. Л., 1924.

Ушаков А. В. Движение учащихся духовных семинарий России в конце XIX — начале XX веков // Вестник МГПУ. Сер. «Исторические науки». 2011. № 2 (8). С. 9–14.

Ферапонт (Широков), иером. Развитие среднего духовного образования в Вологодской епархии во второй половине XIX — начале XX вв.: дисс. … к. богосл. СПб., 2021.

Фирсов С. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002.

Фирсов С. Л. К вопросу о церковном реформаторстве начала века: штрихи к портрету старообрядческого епископа Михаила (Семенова) // Проблемы социально-экономической и политической истории России XIX–XX вв. СПб., 1999. С. 322–332.

References

Arnoldi S. S. [Lavrov P. L.] *Who Owns the Future. From the Manuscripts of the 90s*. Moscow, 1905. (In Russ.)

Bogdanov A. *A Short Course of Economic Science*. Moscow, 1897. (In Russ.)

Bonch-Bruevich V. D. *Illegal Trip to Russia*. Moscow; Leningrad, 1930. (In Russ.)

Chernyshevsky N. G. *Complete Works*. Ed. M. N. Chernyshevsky. St. Petersburg, 1906, vol. 1–10. (In Russ.)

Ershov V. Activities of the All-Seminary Union. *Christian Reading*, 2023, no. 1, pp. 322–332. (In Russ.)

Evlampiev I. I. (ed.). *S. N. Bulgakov: Pro et contra. Bulgakov's Personality and Work as Assessed by Russian Thinkers and Researchers. Anthology*. St. Petersburg, 2003, vol. 1–2. (In Russ.)

Ferapont (Shirokov), hierom. *The Development of Secondary Theological Education in the Vologda Diocese in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries*. Cand. Sci. thesis (Theology). St. Petersburg, 2021. (In Russ.)

Firsov S. L. On the Question of Church Reformation at the Beginning of the Century: Strokes to the Portrait of the Old Believer Bishop Mikhail (Semenov). *Problems of Socio-Economic and Political History of Russia of the XIX–XX Centuries*. St. Petersburg, 1999. (In Russ.)

Firsov S. *Russian Church on the Eve of Changes (Late 1890s — 1918)*. Moscow, 2002. (In Russ.)

Golovushkin D. A. *The Apostle of the 20th Century. The Life and Work of O. Mikhail (Semenov)*. St. Petersburg, 2010. (In Russ.)

Haeckel E. *World Riddles. Publicly Available Essays on Monistic Philosophy*. St. Petersburg, 1906. (In Russ.)

Janibekyan V. G. *Gapon. A Revolutionary in a Cassock*. Moscow, 2006. (In Russ.)

Kavtorin V. V. *The First Step to Disaster: 9 January 1905*. Leningrad, 1992. (In Russ.)

Kostromin K. A. The Fate of the "Second Gapon": Priest Grigory Petrov during the First Russian Revolution. *Petersburg Readings. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference Dedicated to the 110th Anniversary of the First Russian Revolution (St. Petersburg, November 11–13, 2015)*. St. Petersburg, 2016, pp. 67–79. (In Russ.)

Kostromin K. A. The Word is the Weapon of a Writer: Priest Grigory Petrov. *Kolomna Readings — 2015. Collection of Articles*. Ed. E. I. Zherikhina. St. Petersburg, 2016, pp. 105–136. (In Russ.)

Krapotkin P. *Collected Works*. St. Petersburg, 1906. (In Russ.)

Kravetsky A. Popovichi of the Revolution. How Seminarians became Rebels and Terrorists. *Kommersant*, 2018, 2 June. Available at: https://www.kommersant.ru/doc/3634821 (accessed: 01.08.2024). (In Russ.)

Ksenofontov I. N. *Georgy Gapon: Fiction and Truth*. Moscow, 1996. (In Russ.)

Leontieva T. G. *Faith and Progress: Orthodox Rural Clergy in the Second Half of the XIX — Early XX Centuries*. Moscow, 2002. (In Russ.)

Makarov A. Y. Church and Educational Activities of Grigory Spiridonovich Petrov in 1891–1908. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2021, no. 3 (8), pp. 249–256. (In Russ.)

Manchester L. *Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia and the Modern Self in Revolutionary Russia*. Moscow, 2015. (In Russ.)

Mezier A. V. *From Shackles to Freedom: Stories from the History of the Czech People*. St. Petersburg, 1905. (In Russ.)

Mikhail [Semenov], archim. *Freedom and Christianity. [A Series of Pamphlets]*. St. Petersburg, 1906. (In Russ.)

Mramornov A. I. *The Theological Seminary in Russia at the Beginning of the XX Century: Crisis and Possibilities of Overcoming It (Based on Saratov materials)*. Saratov, 2007. (In Russ.)

Nekrasov N. A. *The Railway*. Moscow; Leningrad, 1926. (In Russ.)

Pavlenko T. A. *Protest Movement of Students of Orthodox Seminaries during the First Russian Revolution: 1905–1907*. Cand. Sci. thesis (History). St. Petersburg, 2009. (In Russ.)

Popova O. D. Pupils of Orthodox Theological Educational Institutions during the First Russian Revolution. *Russia in the 20th Century. Reforms and Revolutions*. Moscow, 2002, vol. 1, pp. 233–237. (In Russ.)

Rozanov V. V. In Theological Seminaries. *Idem. Collection of Works. Russian State and Society. Articles of 1906–1907.* Ed. A. N. Nikolyukin. Moscow, 2003, pp. 448–450. (In Russ.)

Rozanov V. V. To the Improvement of the Church School. *Idem. Collection of Works. Russian State and Society. Articles of 1906–1907.* Ed. A. N. Nikolyukin. Moscow, 2003, pp. 441–444. (In Russ.)

Shchavelsky G. I. *At School and in the Service. Memoirs*. Moscow; Brussels, 2016. (In Russ.)

Solovyev E. A. *Essays on the History of Russian Literature of the 19th Century*. St. Petersburg, 1902. (In Russ.)

Sushko A. V. Theological Seminaries in Russia (before 1917). *Questions of History*, 1996, no. 11–12, pp. 107–114. (In Russ.)

Titlinov B. V. *Youth and Revolution. From the History of the Revolutionary Movement among Students of Theological and Secondary Educational Institutions.1860–1905*. Leningrad, 1924. (In Russ.)

Ushakov A. V. The Movement of Students of Theological Seminaries in Russia in the Late 19th — Early 20th Centuries. *MCU Journal of Historical Studies*, 2011, no. 2 (8), pp. 9–14. (In Russ.)

Vorontsova I. V. Free Christianity by Bishop Mikhail (Semenov) and the "Social Programs" of 1905–1915. *Humanities in Siberia*, 2013, no. 2, pp. 152–156. (In Russ.)

Vorontsova I. V. Priest G. S. Petrov and His "Case": Legal Process over the Church Journalist 1906–1907. *St. Tikhon's University Review. Series II: History. The History of the Russian Orthodox Church*, 2018, issue 85, pp. 11–29. (In Russ.)

Информация об авторе

Фирсов, Сергей Львович
доктор исторических наук, профессор
кафедры церковной истории
Санкт-Петербургская духовная академия
191167, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, набережная Обводного канала, 17
E-mail: sfirsofff@mail.ru

Information about the Author

Firsov, Sergey Lvovich
Dr. Sci. (History), Professor of
the Department of Church History
St. Petersburg Theological Academy
17 Obvodny Canal Embankment, 191167,
Saint Petersburg, Russian Federation
E-mail: sfirsofff@mail.ru

• РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

УДК 7.046.3+930.85
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-313-321 Рецензия / Review

Н. В. Ануфриева

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
Екатеринбург, Российская Федерация

Рецензия на книгу: Грибов Ю. А. «Русские лицевые рукописи XIV–XIX веков. Очерки истории». М.: ГИМ, 2024. 440 с.: ил.*

Аннотация. Сборник статей Ю. А. Грибова посвящен актуальным проблемам создания, бытования русских иллюстрированных рукописей XIV–XIX вв. В книге освещаются вопросы атрибуции памятников, установления протографов, определения особенностей иконографии, письма и другие важные аспекты изучения книжно-рукописного наследия. Исследования основаны на обширном рукописном материале, включающем прежде всего фонды Государственного исторического музея, фонды РГАДА, ГТГ, РНБ, РГБ. Работа Ю. А. Грибова дает глубокое детальное представление о многих знаменитых и малоизвестных отечественных памятниках книжности, образцах высокого художественного уровня, показывает неповторимую красоту и самобытность русской лицевой рукописной книги.

Ключевые слова: лицевая рукопись, изобразительная редакция, атрибуция, протограф, реконструкция состава, стиль, художественная культура

* Публикация подготовлена в рамках выполнения госзадания Министерства науки и высшего образования РФ № FEUZ-2023-0018.*

© Н. В. Ануфриева, 2025 CC BY-NC

Для цитирования: *Ануфриева Н. В.* Рецензия на книгу: Грибов Ю. А. «Русские лицевые рукописи XIV–XIX веков. Очерки истории». М.: ГИМ, 2024. 440 с.: ил. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 313–321. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-313-321

Поступила в редакцию 25.07.2024
Принята к публикации 27.09.2024

Natalia V. Anufrieva

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin
Ekaterinburg, Russian Federation

Review on the Book: Gribov Yu. A. "Russian Illustrated Manuscripts of the 14th–19th Centuries. Essays on the History". Moscow: State Historical Museum, 2024. 440 pp.: ill.

Abstract. A compendium of articles by Yu. A. Gribov is dedicated to current problems of the creation and existence of Russian illustrated manuscripts of the 14th–19th centuries. The book covers the issues of attribution of artefacts, ascertainment of protographs, specification of the iconography and writing features, and also other important aspects of the study of manuscript heritage. The research is based on extensive handwritten material, including, first of all, the funds of the State Historical Museum, as well as the funds of the Russian State Archive of Ancient Acts, the State Tretyakov Gallery, the Russian National Library, and the Russian State Library. Yu. A. Gribov's work gives a deep and detailed understanding of many famous and little-known Russian literary monuments, which are examples of a high artistic level showing the unique beauty and originality of Russian handwritten books.

Keywords: Illustrated manuscript, pictorial edition, attribution, protograph, reconstruction of composition, style, artistic culture

For citation: Anufrieva N. V. Review on the Book: Gribov Yu. A. "Russian Illustrated Manuscripts of the 14th–19th Centuries. Essays on the History". Moscow: State Historical Museum, 2024. 440 pp.: ill. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 49, pp. 313–321. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-313-321

Submitted on 25 July, 2024
Accepted on 27 September, 2024

Появление новой хорошей книги — это всегда событие в мире духовной культуры, в жизни отдельного читателя, которому близки заложенные в этой книге идеи и мысли. Мне хочется поздравить всех нас с появлением замечательного издания по истории

русской лицевой книги, которая привлечет внимание не только узких специалистов по русской истории, но и широкий срез читающей публики, интересующейся различными аспектами православной культуры, ее истории.

Автор книги — известный исследователь древнерусской книжности, сотрудник Государственного исторического музея Юрий Александрович Грибов, к сожалению, безвременно ушедший из жизни и не оставивший после себя целостного монографического труда по истории русской лицевой книги. Однако им написано много научных статей, каждая из которых поражает глубиной исследовательского подхода, точностью исторических сведений, основанных на данных палеографического, кодикологического анализов, источниковедческих, историографических, искусствоведческих знаний. Впечатляет объем проделанной автором работы по описанию лицевого рукописного материала, восстановлению составов памятников, их атрибуции, установлению протографов, определению особенностей иконографии и письма. Зачастую ученый подвергал сравнительному анализу сразу множество источников (до десятка и больше), сопоставляя их и рассматривая в историческом аспекте, что позволяло делать выводы об общих тенденциях развития лицевой рукописной книги и ее оформительских особенностей. Кроме того, материал статей дает информацию, касающуюся бытования рукописей, их художественных решений в зависимости от места создания, перемещений, смены владельцев, изменений места пребывания в связи с социально-политическими изменениями в регионе и стране, и многого другого. Благодаря такому широкому охвату исследовательского подхода к книжным памятникам, пониманию их ценности и значимости, перед нами встают зримые картины прошлого во всем многообразии духовного богатства страны, одним из которых всегда было книжно-рукописное наследие наших предков.

Бесценный материал в виде разрозненных статей, написанных Юрием Александровичем и ранее опубликованных в различных журналах, был тщательно отобран, отредактирован и издан в виде монографии. Черно-белые иллюстрации в публикациях прежних лет заменены на качественные цветные. Эту большую работу провела Елена Михайловна Юхименко при поддержке сотрудников ГИМа. В результате логичного, хронологически и тематически обусловленного структурирования материала мы видим перед собой не сборник статей разных лет, а целостное фундаментальное научное исследование по проблеме развития русской лицевой книги периода с XIV по XIX вв. Остается только пожалеть, что такое замечательное издание не вышло при жизни автора этого научного труда.

Книга имеет четыре раздела, в каждом из которых отражен процесс развития русской рукописной книжности.

Первый раздел книги, посвященный исследованию ранних лицевых рукописей, включает в себя три статьи, в которых представлены новые данные по реконструкции состава, атрибуции памятников книжности, а также проведен обзор лицевых рукописей, созданных в Троице-Сергиевом монастыре и ныне хранящихся в Государственном историческом музее.

В первой статье автором проведена работа по реконструкции состава лицевого новгородского сборника XIV в., в который входили тексты Толковой Палеи (РНБ) и «Сильвестровского сборника» (РГАДА). Составленный первоначально как единый комплекс (примерно 550 л.), впоследствии он был разделен. Для восстановления состава сборника

XIV в. были привлечены две рукописи XVI в. собрания ГИМ, которые частично повторяли состав разделенного кодекса. Ученым установлено, что обе рукописи переписаны в начале XVI в. одним человеком, и в своей работе он опирался на ранний единый текст Новгородского сборника. Таким образом, реконструирован текст четьего сборника XIV в., указаны причины подбора и размещения в нем сочинений, обосновывающих необходимость борьбы с еретическими движениями и актуальных как для XIV, так и для XVI в.

В следующей статье ученым проведена новая атрибуция пергаменного Служебника XV в. — «Служебника Порфирия». На основе скрупулезного палеографического и графико-орфографического анализа установлена более точная датировка рукописи, а именно — 1410–1420-е гг. Было поставлено под сомнение имя владельца рукописи — иеромонаха Порфирия. Характер его почерка соотносят с концом XV — началом XVI вв., однако ученый отметил, что исследователям состава монашеской братии Троице-Сергиева монастыря этого периода времени имя иеромонаха Порфирия неизвестно.

Еще одна статья раздела дает нам широкий обзор и всесторонний анализ рукописных памятников XV–XVII вв. Это Служебник Сергия Радонежского начала XV в., «Геннадиевская Библия» 1499 г., Устав церковный начала XVI в., Евангелие-апракос первой четверти XVI в., Служебник архиепископа Серапиона (Курцова) середины XVI в. и др. На основе изучения почерков, записей, помет, иллюстративного и орнаментального материалов ученый выводит картины бытования памятников письменности, устанавливая имена писцов, миниатюристов, владельцев рукописей, монастырской братии и др. Подлинными шедеврами искусства предстают рукописи, украшенные орнаментом и миниатюрами, выполненными на высоком профессиональном уровне. Это яркие образцы заставок XV–XVI вв. неовизантийского стиля (Геннадиевская Библия, Евангелие-апракос) и великолепные примеры старопечатного стиля (Беседы Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна 1617 г., Житие Зосимы и Савватия Соловецких конца XVI в., Псалтирь с толкованием Афанасия Александрийского 1647 г.; и др.). Лицевые книги с текстами для богослужебной практики, для соборного, келейного чтения помогают понять и ощутить масштаб церковно-литературной, книгописной и художественной традиции развития ранней рукописной книги.

Второй раздел книги рассказывает о памятниках письменности, имевших устойчивую традицию иллюстрирования: Толковый апокалипсис, Житие Евфросинии Суздальской, Синодик.

Заложенная фундаментальным исследованием Федора Ивановича Буслаева традиция изучения лицевого Толкового апокалипсиса[1], этого значительного и сложного явления книжной и художественной отечественной культуры, была продолжена и всесторонне развита Юрием Александровичем Грибовым. Им были проведены исследования малоизученных памятников, проделана большая работа по уточнению датировки рукописей, затронуты вопросы происхождения, взаимоотношений иллюстративных редакций. Так, рассмотрена группа памятников XVI–XVII вв. собраний ГИМ (Епарх. № 723) и РГБ (МДА. № 16 и Егоров. № 27). Было установлено, что все эти списки апокалипсисов были созданы в скрипториях Чудова монастыря, как и рукопись «Христианской топографии» (ГИМ. Чуд. № 346), о чем говорит сходство почерков и манеры исполнения миниатюр. Ученым обозначены особенности иконографии, общность и различия в изо-

[1] *Буслаев Ф. И.* Свод изображений из лицевых Апокалипсисов по русским рукописям с XVI в. по XIX в. [Исследование]. М., 1884. 835 с.

бражениях миниатюр. Первый список (ГИМ. Епарх. № 723) — датированный 1624 г., с вкладной записью князя В. Г. Ромодановского, был описан еще Ф. И. Буслаевым, который выделил эту рукопись в отдельную редакцию вместе с двумя другими списками XVII в. (РНБ. Погод. № 225 и РГБ. Большак. № 214). Ю. А. Грибов рассмотрел и описал еще два списка собрания ГИМ 50-х гг. XVII в. (Щук. № 23 и Муз. № 223) и отнес их к той же редакции Ромодановского. А два других списка собрания ГИМ (МДА. № 16 и Егоров. № 27), которые были привлечены Юрием Александровичем в процессе поиска аргументов для атрибуции Апокалипсиса Ромодановского, как оказалось, имели существенные отличия и от наиболее известной и распространенной редакции Филаретовско-Чудовской, и от рассматриваемой редакции Ромодановского, что позволило выдвинуть тезис о существовании особой самостоятельной редакции Толкового апокалипсиса.

Несколько статей посвящены изучению лицевых Толковых апокалипсисов холмогорского письма XVI — середины XVII вв., среди которых такие известные памятники, как список собрания РНБ (ОСРК. Q1. № 1138), более известный как Буслаевский апокалипсис кон. XVI — нач. XVII вв., список РГБ (Егоров. № 1591) кон. XVI в., «Двинской апокалипсис» или рукопись собрания ГИМ (Щук. № 22) 1636–1643 гг. и некоторые другие. Отдельная работа посвящена изучению рукописи Толкового апокалипсиса 1639 г. собрания ГИМ (Чертк. № 264), которая тоже создана на холмогорской земле. Сравнительный анализ иконографии этого списка с другими рукописями позволил сделать важные выводы, касающиеся атрибуции памятников, выявления характерных особенностей книжной графики местных мастеров.

Ученым проделана большая работа по выявлению, описанию и исследованию одного из центров старообрядческого книгописания — Городецко-Нижегородского и особенностей списков лицевого Толкового апокалипсиса, созданных в скрипториях этого центра. Было выявлено 16 рукописей Городецко-Нижегородского письма, хранящихся в коллекциях ГИМ, ГТГ, РНБ и РГБ. Выделенные рукописи обладают набором достаточно редких и даже необычных иконографических признаков. Впервые о самобытности лицевого Апокалипсиса с такими признаками написал Ф. И. Буслаев, который посвятил изучению рукописи собрания Барсова (ГИМ. № 138) отдельную главу в своем большом исследовании и доказал, что перед ним копия с какого-то очень раннего оригинала, в результате чего он предоставил ей «…полное право на полную самостоятельность»[2]. Громадной заслугой Юрия Александровича Грибова было развитие этого направления в изучении лицевого Толкового апокалипсиса и выявление достаточно большого количества списков этой традиции иллюстрирования, их описание, выделение иконографических признаков и художественных особенностей изобразительного ряда. На основании трудов Ф. И. Буслаева и Ю. А. Грибова удалось продолжить это направление в исследовании Апокалипсиса и подключить еще одну рукопись из фондов Уральского федерального университета (XXVI.22р). Общность признаков позволила выделить обозначенные списки в самостоятельную рукописную изобразительную редакцию Толкового апокалипсиса — Городецко-Нижегородскую[3]. Уникальность признаков миниатюр этого ряда рукописей заключается

[2] *Буслаев Ф. И.* Свод изображений из лицевых Апокалипсисов по русским рукописям… С. 732.

[3] *Ануфриева Н. В., Починская И. В.* Лицевые Апокалипсисы Урала. Православная традиция и элементы европейского культурного влияния. Екатеринбург, 2014. С. 189–206; *Ануфриева Н. В.* Элементы ранней западноевропейской иконографии в русском лицевом Апокалипсисе поздней кириллической традиции // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 209–240.

в том, что они «перекликаются» с чертами иконографии ранних западноевропейских рукописей, «…ведут свое начало от незапамятной старины <…> известны по памятникам XII и XIV веков…»[4]. В труде Ю. А. Грибова перечислены и подробно охарактеризованы отдельные иконографические признаки этого варианта лицевого Апокалипсиса. Это такие изображения как: 1) Духи, передающие слова Божии Семи церквам; 2) «икона звериная»; 3) образ престола с Невестой Агнца; 4) жертвенник с Евангелием позади едущего на коне Слова Божия; 5) два древа по берегам реки с двенадцатью плодами в виде человеческих голов и некоторые другие. Исследование палеографических и художественных особенностей рукописей Городецко-Нижегородского письма выявило новое большое направление в изучении русского лицевого Толкового апокалипсиса.

В целом большая работа с корпусом лицевых апокалипсисов, проводимая Юрием Александровичем Грибовым (касавшаяся самых разнообразных аспектов: уточнение атрибуции, установление протографов рукописей, вопросы авторства, имена владельцев, влияние западноевропейской гравюры, установление региональных особенностей оформления и др.), — это огромный вклад в развитие темы русской апокалиптической иллюстрации, ее истории и подходов к изучению.

Ряд статей Юрия Александровича Грибова посвящен исследованию известного книжного памятника русской культуры — Житию Евфросинии Суздальской. Изучены текстовые и лицевые редакции памятника с момента появления Жития на рубеже 50–60-х гг. XVI в. в стенах Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря и на протяжении следующих столетий. В Житии Евфросинии Суздальской, повествующем о самоотверженном иноческом подвиге преподобной Евфросинии, показаны события второй четверти XIII в., связанные с нашествием Батыя на Русь, разорением городов, бедствием народа. Устойчивый интерес к этому памятнику обусловлен исторической памятью народа. Помимо повествовательной стороны здесь присутствуют житийно-учительный и богословско-догматический аспекты.

Работу с описанием и сравнительным анализом миниатюр лицевых списков XVII в. Жития Евфросинии Суздальской можно расценить как монографическое исследование — и по объему материала, и по широте поставленных проблем, прежде всего систематизации лицевых списков. Из выделенных десяти лицевых рукописей собраний ГИМ, РНБ, РГБ, РГАДА ученый взял за основу один из списков и провел сравнительный анализ миниатюр всего их комплекса. В результате удалось классифицировать списки Жития, исходя из количества миниатюр, их сюжетов, иконографических особенностей и выделить пять самостоятельных лицевых редакций памятника. Ученым подмечены некоторые интересные особенности иконографии рукописей. Например, на миниатюрах с изображением преподобной видно, как из-под ее монашеского убора на плечи ниспадают пряди светлых волос. Необычная подача образа инокини. Однако ученый замечает, что этим, вероятно, подчеркнута связь с иконографическим образом дев-мучениц. Художник этой деталью хотел подчеркнуть девственную чистоту героини, которая отказалась от замужества ради служения Господу, о чем рассказывается в повествовании Жития.

Изучению одной из наиболее читаемых народом рукописных книг в России XVII–XVIII вв., Синодику, Ю. А. Грибов посвятил ряд исследований, в которых осветил вопросы, касающиеся особенностей изображений лицевых списков, их текстовых частей,

[4] *Буслаев Ф. И.* Свод изображений из лицевых Апокалипсисов… С. 733.

атрибуции, установления авторства и т. д. Ученый определил время появления лицевого Синодика-сборника, как типа книги. Это последняя четверть XVI в., период широкомасштабных работ по созданию митрополичьими и царскими мастерами серии иллюстрированных рукописей. Были раскрыты некоторые новые стороны в изучении известных списков. К примеру, уточнена датировка лицевого Синодика царевны Татьяны Михайловны библиотеки Воскресенского Новоиерусалимского монастыря, находящегося сейчас в собрании ГИМ (Воскр. № 66). Проведенное Юрием Александровичем филигранологическое исследование показало, что Синодик, как цельный книжный кодекс, складывался постепенно, на протяжении второй половины XVII до середины XVIII в. Основная часть синодичных листов с иллюстрациями составлялась во второй половине XVII в., а затем были дополнения блоком из листов середины — третьей четверти XVIII в. Среди красочных изображений этого Синодика привлекает внимание прежде всего живописная композиция с родословным древом русских князей и царей. Заслуживают внимания и другие прекрасные миниатюры — например, помещенное на обложку данного издания изображение ангела, показывающего душе усопшего райские красоты.

В одном из исследований Ю. А. Грибова поднимается важная тема — использование в рукописной книге изображений, выполненных в гравюрной технике. В иллюстрировании Синодика начала XVIII в. (ГИМ. Муз. № 271) используется техника гравюры на дереве. Гравюры рукописи отличаются довольно высоким уровнем исполнения, тщательной резьбой и аккуратным наложением краски. Подобные Синодики с ксилографическими картинками зачастую становились образцами для миниатюристов, оформлявших книги.

Подробный анализ лицевых синодиков Старо-Голутвина монастыря 1708 г. (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 1710) и московской церкви Никиты мученика 1640–1645 гг. руки мастера знаменитого лицевого Жития митрополита Алексия (ГИМ. Собр. Покровского собора. № 763) еще раз показал значение этих рукописей как памятников высокого книжного искусства и художественной культуры. Пространные текстовые части в составе синодиков (литературные предисловия, помянники) содержат в себе важные исторические сведения, касающиеся персоналий православных христиан, что позволяет отчасти отнести их к историческим сочинениям.

В разделе «Региональная книжная культура» нашему вниманию предлагается ряд интереснейших исследований памятников книжно-рукописного искусства, созданных в Казани, Пскове, Галиче, Угличе, регионах Ярославского Поволжья, Вологды, Городецко-Нижегородского региона. Ученым активно проводилась работа по уточнению атрибуции памятников, происхождению списков, выявлению имен мастеров. Например, анализ почерков привел к установлению имени писца и художника Иакова Патрикеева, который работал в первой половине XVII в. в Казани. Ю. А. Грибов выявил пять рукописей 20-х – 30-х гг. XVII в. с почерком и оформлением Патрикеева.

Блок статей о рукописях Ярославского Поволжья открывает многие важные стороны состояния и развития книжно-рукописного дела в России. Подробно исследованы созданные в Ярославском Поволжье синодики второй половины XVII в., отмечены устойчивые декоративные формы и графические мотивы, как характерные черты иконографии региона. Так, одним из любимых изображений местных художников был мотив орнаментальной гирлянды, состоящей из соединенных перемычками колец. Ученый отмечает, что это изображение «ярославской гирлянды», вероятно, пришло

в русскую рукописную книжность из выходных гравюр печатных кириллических книг Литвы и Украины конца XVI — первой половины XVII в.[5] В рассмотренных и представленных Ю. А. Грибовым описаниях миниатюр и орнаментального материала рукописей можно проследить особенный стиль ярославских художников-миниатюристов, который отличается, к примеру, такими изобразительными признаками, как: своеобразные формы крон деревьев, облаков, очертаний кустов, характерные типы голов с заостренными лицами, пышными завитками кудрей; и др.

В ходе подробного анализа 15-ти лицевых рукописей Углича XVIII в. было установлено существование рядом двух культурно-религиозных традиций — господствующей Церкви и старообрядческой. Большинство икон и книжных памятников, созданных в Угличе, связаны с памятью и культом убиенного царевича Димитрия. В работе Ю. А. Грибова проводится сопоставление списков Жития Димитрия Угличского, созданных в XVIII–XIX вв., их атрибуция, анализ особенностей иконографии и письма.

Рукописи Вологодского региона ярко демонстрируют особенности книжной культуры Русского Севера. Ученый подчеркивает самобытность культуры, сложившейся в культурно-исторической зоне Вологодчины, особо отмечая территории к северу от Тотьмы — земли, примыкающей к верховьям рек Ваги и правого притока Кокшеньги. В собрании ГИМ выявлено около трех десятков рукописей этого региона, которые объединяют типологически близкие почерки, а орнаментика и миниатюры списков отличаются ярко выраженным единством стиля.

Ограниченные рамки рецензии не позволяют подробно осветить все стороны и направления большой исследовательской работы, проведенной Юрием Александровичем Грибовым. Сегодня мы можем определенно сказать, что направления, которые обозначил ученый, — это открытые пространства для дальнейших комплексных исследований лицевых рукописей путем скрупулезного изучения особенностей их иконографии, текстового состава, письма, помет и др. Важно отметить, что огромное значение приобретает работа с источниками, хранящимися в региональных собраниях. Ю. А. Грибов значительно обогатил исследовательский метод Ф. И. Буслаева в работе с лицевыми рукописями и четко обозначил подходы в работе с ними, которые выражаются прежде всего в качественном всестороннем анализе изобразительного источника. Благодаря работам Юрия Александровича Грибова мы имеем возможность приблизиться и рассмотреть во всем многообразии знаменитые и малоизвестные отечественные лицевые рукописные памятники книжности, оценить их неповторимую красоту и самобытность.

Сокращения

ГИМ — Государственный исторический музей (г. Москва).
ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (г. Москва).
РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).
РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).
РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

[5] Вывод сделан на основании сравнения рисунков рукописей с изображениями гравюр из каталогов: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI в. М., 2003. Кн. 1–2; Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. М., 1976. Вып. I.

Литература

Ануфриева Н. В., Починская И. В. Лицевые Апокалипсисы Урала. Православная традиция и элементы европейского культурного влияния. Екатеринбург, 2014.

Ануфриева Н. В. Элементы ранней западноевропейской иконографии в русском лицевом Апокалипсисе поздней кириллической традиции // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 209–240. https://doi.org/10.24411/2224-5391-2019-10210

Буслаев Ф. И. Свод изображений из лицевых Апокалипсисов по русским рукописям с XVI в. по XIX в. [Исследование]. М., 1884.

Гусева А. А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. М., 2003. Кн. 1–2.

Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий ГБЛ / *под ред. А. А. Гусевой*. М., 1976. Вып. I.

References

Anufrieva N. V. Elements of the Early Western European Iconography in the Russian Illustrated Apocalypse of the Late Cyrillic Tradition. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2019, no. 2 (26), pp. 209–240. (In Russ.) https://doi.org/10.24411/2224-5391-2019-10210

Anufrieva N. V., Pochinskaya I. V. *The Urals Illustrations of the Apocalypse. Orthodox Tradition and Elements of European Cultural Influence*. Ekaterinburg, 2014. (In Russ.)

Buslaev F. I. *Collection of Pictures from the Illustrated Apocalypse on the Basis of Russian Manuscripts from the 16th to the 19th Centuries [Study]*. Moscow, 1884. (In Russ.)

Guseva A. A. (ed.). *Ukrainian Books of the Cyrillic Printing of the 16th–18th Centuries. Catalog of the Lenin State Library Publications*. Moscow, 1976. Issue I.

Guseva A. A. *Editions of the Cyrillic Font of the Second Half of the 16th Century. Summary Catalogue.* Moscow, 2003. Book 1–2.

Информация об авторе

Ануфриева, Наталья Викторовна
старший научный сотрудник, старший хранитель фондов Лаборатории археографических исследований
Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
620062, Российская Федерация, г. Екатеринбург, ул. Мира, 19
E-mail: nvp.anufrieva@gmail.com

Information about the Author

Anufrieva, Natalia Viktorovna
Senior Research Fellow, Chief Archivist of the Funds of the Archeographical Studies Laboratory
Ural Federal University named after the First President of Russia, B. N. Yeltsin
19 Mira Str., 620062 Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: nvp.anufrieva@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3802-7359

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии
2025. № 49

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. В. Жданова*
Дизайн и верстка: *игумен Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, С. И. Аллерборн*
Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен издательским отделом ЕДС

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Дата подписания в печать: 28.03.2025
Дата выхода в свет: 11.04.2025. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,2
Тираж 500 экз. Заказ № 8076
Цена свободная

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

