

Русская Православная Церковь
Сретенская духовная
академия

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 11–12



Научные труды
преподавателей СДА

Сретенский ставропигиальный монастырь
Москва, 2022

УДК 271.22(470+571)

ББК 86.372

С 75

Одобрено Синодальным информационным
отделом Русской Православной Церкви
№ 301 от 30 марта 2016 г.

«Сретенский сборник: научные труды преподавателей СДА»
включен в Общецерковный перечень рецензируемых изданий
(раздел III, № 16), а также входит в Российский индекс научного
цитирования (РИНЦ)

Ответственные редакторы — инициаторы выпуска:
игумен Иоанн (Лудищев),
протоиерей Николай Скурат

Сборник готовился в 2021–2022 гг. под общим руководством
и.о. ректора Сретенской духовной академии
Протоиерея Вадима Леонова

С 75 Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДА.
Выпуск 11–12 / Сретенская духовная академия / Отв. ред. вып.
прот. Николай Скурат, игумен Иоанн (Лудищев); под общ. рук.
прот. В. Леонова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2022. —
432 с.

УДК 271.22(470+571)

ББК 86.372

© Сретенская духовная академия, составление, 2021–2022

© Оформление: Издательство Сретенского монастыря, 2022

© Текст: авторы статей, 2021–2022

ISBN 978-5-7533-1802-2 Подготовлен по решениям Ученого Совета СДА 2021–2022 гг.

СОДЕРЖАНИЕ

1. БОГОСЛОВИЕ. КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

- Задорнов Александр, протоиерей, доцент, зав. кафедрой
Церковно-практических и общих гуманитарных дисциплин*
Самостоятельность предмета канонического права как область
церковной юрисдикции
9

- Сержантов Павел, иерей, доцент СДА*
Ступени пастырского служения священномученика Сергия Мечева
21

2. АГИОГРАФИЯ

- Гвоздецкая Н.Ю., профессор*
Образ святой Агафии в древнеанглийской житийной литературе
45

- Эльфрик Грамматик.*
Житие святой Агафии (перевод с древнеанглийского,
комментарии и научная редакция проф. Н.Ю. Гвоздецкой)
61

- Дубровин Онисим, диакон, старший преподаватель*
Агиографическая традиция в исландских епископских сагах
(biskupa sögur)
68

3. ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ И РОССИИ

- Круглик Алексей, протоиерей, доцент СДА, Семенов И.С.*
Материалы к биографии Святейшего Патриарха Пимена
(Извекова Сергея Михайловича): о месте рождения и крещении
93

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, Семенов И.С.
Святейший Патриарх Пимен в храме преподобного Пимена
Великого

115

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, Семенов И.С.
Новомученики, служившие в московском храме преподобного
Пимена Великого (Троицы Живоначальной) в Новых
Воротниках, что в Сущёве

145

Докладная записка Олонецкого губернатора тайного советника
Протасьева Его Высокопревосходительству господину
председателю Совета министров статс-секретарю гофмейстеру
П.А. Столыпину.

(Описание и публикация документа, научный комментарий
к тексту *доцента СДА, протоиерея Николая Скурата*)

179

Скурат Николай, протоиерей, доцент СДА,
секретарь Ученого Совета СДА

Деятельность Н.В. Протасьева на посту Олонецкого
губернатора в целях просвещения народа, укрепления
государства, утверждения Православия и по противодействию
сворачиванию православных христиан Карелии и соседних
территорий Российской Империи

219

4. ИНОСЛАВИЕ

Максимов Алексей, иерей, старший преподаватель
Миссия иезуитов в России и Восточная политика Рима

271

5. ФИЛОСОФИЯ

Коцюба В.И., профессор СДА
Две проблемы галилеевской «теории двух книг»

299

6. СЛОВЕСНОСТЬ

Малинаускене Н.К., доцент.

Названия типов православных монастырей, заимствованных
в русский язык из греческого языка

343

Малинаускене Н.К., доцент

Названия типов христианских храмов греческого
происхождения в русском языке

365

Горская Е.В., доцент

К вопросу об изменении окончания дательного падежа
единственного числа мужского и среднего рода полных
прилагательных и причастий в древнерусских славянских
памятниках церковной письменности

392

Сведения об авторах

402

Положение об исследовательских работах, представляемых
для публикации в ежегодном периодическом издании
Сретенской духовной академии (СДА)
«Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДА»

405

Требования к оформлению предлагаемых к публикации
в «Сретенском сборнике...» научных работ
и порядок подготовки к печати публикуемых статей

409

Содержание выпусков №№ 1–10 издания
«Сретенский сборник.
Научные труды преподавателей СДС/СДА»

413





БОГОСЛОВИЕ
КАНОНИЧЕСКОЕ
ПРАВО



Доцент, протоиерей
Александр Загорнов

*заведующий кафедрой Церковно-практических
и общих гуманитарных дисциплин*

САМОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ПРЕДМЕТА КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА КАК ОБЛАСТЬ ЦЕРКОВНОЙ ЮРИСДИКЦИИ

В статье рассматриваются теоретические установки канонического права как самостоятельной юридической дисциплины.

Предпринята попытка актуализировать выводы дискуссии канонистов дореволюционной эпохи о месте канонического права в ряду других богословских и юридических наук в связи с изменениями в самой правовой теории, произошедшими в последнее столетие. В частности, это касается переосмысления значения юридического позитивизма у Г. Харта и Д. Раза, теории нравственной целостности права Р. Дворкина и роли морали в праве у Л. Фуллера. Эти изменения позволяют продолжить изучение оснований для автономизации канонического права в рамках специальной церковной юрисдикции.

Ключевые слова: каноническое право, церковная юрисдикция, естественное право, юридический позитивизм, предмет права, мораль и право.

Разделы науки: каноническое право, юриспруденция, практика Церкви.

Доцент, протоиерей Александр Задорнов

Archpriest Alexander Zadornov
Associate Professor

*Head of the Department of Church-Practical and General Humanities
of the Sretensky Theological Academy (SThA)*

INDEPENDENCE OF THE SUBJECT OF CANON LAW AS AN AREA OF ECCLESIASTICAL JURISDICTION

The article considers the theoretical installations of canon law as an independent legal discipline. The conclusions of the discussion of the canonists of the pre-revolutionary era about the place of canon law in a number of other theological and legal sciences should currently be updated in connection with a change in the legal theory itself that has occurred in the last century. In particular, this concerns the rethinking of the meaning of legal positivism in H. Hart and J. Raz, the theory of the moral integrity of R. Dvorkin's law, and the role of morality in law in L. Fuller. These changes allow us to continue to study the grounds for the autonomy of canon law within the framework of special church jurisdiction.

Keywords: canon law, ecclesiastical jurisdiction, natural law, legal positivism, subject matter, morality, and law.

Sections of science: canon law, jurisprudence. practice of the Church.

Самостоятельность предмета канонического права отстаивалась русскими учеными-канонистами даже в то время, когда высшее управление в Русской Церкви практически полностью было встроено в государственную структуру управления. Эта самостоятельность признавалась в том числе и теми канонистами, кто находил такое положение Русской Церкви не

только допустимым, но едва ли не нормативным. Так, апологет государственного начала в церковном праве Н.С. Суворов рассматривает возможности правовой самостоятельности церковной организации через проблему субъекта церковной власти¹.

Две ветви церковной власти — учительство и священнодействие — смыкаются в третьей — управлении, обозначаемой каноническим термином «юрисдикция». Этот термин римского права, отмечает Н. Суворов, интерпретируется как совокупность всех правительственных актов (законодательных, судебных и административных). Усвоение церковной власти только иерархии, согласно Н. Суворову, приводит к мысли о ветвях церковной власти как частях общего пастырского служения, в котором взаимодействуют священная и правительственная иерархии. При этом в третьей ветви церковной власти (учительстве) иерархическое начало проявляется только при его соединении со священнодействием или с юрисдикцией. Иначе говоря, старший преподаватель-протоиерей для Н. Суворова обладает большим объемом властных полномочий, чем профессор-мирянин.

В данном случае, как и большинство российских юристов той эпохи, Н. Суворов разделяет позиции исторической школы права, для которой «народный дух» как креатор правовых норм связан именно с формой государственного управления, а не религиозными структурами. Однако и он, как увидим далее, признавал принципиальную самостоятельность церковного права по отношению к государственному.

Напротив, профессор кафедры церковного права Харьковского университета М.А. Остроумов считал причиной ошибок в определении места каноники в системе права игнорирование специфической природы отношений, регулируемых

¹ См. особенно: *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. М., 2004; *Суворов Н.С.* Лекции по философии права. М., 2016.

Доцент, протоиерей Александр Задорнов

каноническим правом. Причиной такой ошибки, в свою очередь, Остроумов считает полагание единственным источником права лишь государственный суверенитет. Однако, если все же «обратить достаточное внимание на эту своеобразную природу церковного права, обусловливаемую существом Церкви, ее происхождением, целью и средствами, то необходимо будет признать, что церковное право в общей системе права занимает совершенно самостоятельное положение рядом со всей системой светского права, развивающегося в государстве и под его верховенством»². В этом качестве каноническое право не подчиняется праву светскому, но имеет свой самостоятельный предмет и взаимодействует с другими областями права в общей правовой системе.

Такой подход коррелирует с некоторыми современными теориями государства и права, в частности, с утверждением Р.°Лахмана о рождении государства и его полномочий из межэлитной (а не классовой) борьбы, что уже не позволяет относить легитимность правового источника только к действию суверена-государя. В качестве примера Лахман приводит борьбу средневекового папства с императорами Священной Римской империи, бенефициаром из которой вышли североитальянские коммуны с собственным правом. Кроме того, историческими примерами координации элит, по Лахману, являются решение ими таких задач, как контроль над крестьянством (Восточная Европа, Британия и Япония), присвоение активов других элит, в том числе городских коммун (Англия и Восточная Европа) и духовенства (Испания и Россия).

«Образование государства, — пишет Р. Лахман, — нигде не было единым проектом стремившихся к величию правителей.

2 *Остроумов М.А.* Очерк православного церковного права. Ч. 1. Т. 1. Харьков: Тип. губ. правления, 1893. С. 43.

Скорее, оно было незапланированным побочным продуктом сближения множественных элит, хотевших обзавестись рычагом давления в своих конфликтах другими элитами»³. Унифицированные политии, составленные такими государствами, неизбежно стремились к расширению и для этого ставили своих подданных на службу государству. Подданные, таким образом, формировались как граждане и требовали для себя соответствующих прав, гарантированных верховенством права, равно действующего во всех областях, — судебного устройства, управления или жизни церковной общины.

Статуты этих организаций, будучи автономными по своему содержанию и сфере регулирования, равно подчинялись общему принципу права.

Подобный взгляд на соотношение гражданского и корпоративного права не единичен в современных теориях государства и права. В той или иной степени его разделяют П. Франкопан, Н. Фергюсон, Д. Даймонд⁴. Все эти авторы видят генезис государства в общественной коммуникации и интересах страт этого общества (торговой, военной или хозяйственной). Право, регулирующее внутренние и внешние отношения этих страт, подобно каноническому праву, имеет собственный предмет в рамках собственной юрисдикции.

На протяжении всего XX в. правопонимание также претерпело существенные изменения. Так, Г.Л. Хартом⁵ был реформирован юридический позитивизм, в результате чего научным мейнстримом стало утверждение о необходимости анализа концептуального контекста для уяснения генезиса права.

3 *Лахман Р.* Государства и власть. М., 2020. С. 112.

4 См., соответственно: *Франкопан П.* Шелковый путь. М., 2021; *Фергюсон Н.* Цивилизация. М., 2014; *Даймонд Д.* Ружья, микробы и сталь. М., 2010.

5 *Харт Г.Л.* Право, свобода и мораль. М., 2020.

Доцент, протоиерей Александр Задорнов

Только анализ реальных социальных практик может дать нам представление о правовом сознании того или иного общества или группы (в том числе религиозной организации).

При таком подходе каноническое право также должно рассматриваться как комплекс социальных правил, *самостоятельно* регулирующих правовую действительность членов Церкви. Правила, регулирующие обязанности членов общества, по Харту, подразделяются на первичные (дисциплинарные, запрещающие какое-либо социально опасное действие) и вторичные, действующие в обществе более сложного типа и требующие полномочий, а не наказаний для своих членов. Эти полномочия важны для правильного функционирования правила изменения (прежде всего — законодательного), правила принятия судебных решений и правила признания.

Под последним Харт понимал «критерии, по которым будет устанавливаться юридическая действительность всех правил той или иной правовой системы»⁶.

Все эти три правила, как первичные, так и вторичные, действуют и в каноническом праве. Как отмечает в своей полемике с Г. Хартом Джозеф Раз, под правилом признания следует понимать критерий действительности всех норм правовой системы. Именно это правило признания гарантирует возможность избежать коллизии норм права в одной системе. Каждая правовая система, отмечает Дж. Раз, «имеет единственное правило признания, а набор норм, не включающий правило признания, не образует правовую систему... Все прочие законы существуют и являются частью правовой системы, только если отвечают условиям, заложенным в правиле признания»⁷.

6 Уакс Р. Философия права. Краткое введение. М., 2020. С. 54.

7 Раз Дж. Авторитет права. М., 2021. С. 166.

Рассматривая право в качестве социального факта, Дж. Раз выделяет в любой правовой системе элементы эффективности, институционального характера и автономных источников. Именно право обладает преимуществом перед всеми иными правилами поведения, поскольку те носят конвенциональный характер, а право — нет. Несмотря на столь откровенный позитивизм, теория Раза приложима и к каноническому праву, однако она разделяет области правового и нравственного, что в каноническом праве как области специальной церковной юрисдикции, конечно, невозможно.

Этот недостаток можно восполнить на основании предложенной Лоном Фуллером модели «внутренней морали права». Только такая мораль способна решить парадоксальную задачу *заставить человека добровольно* следовать в своем социальном поведении руководству правил. Интересно, что именно взгляды Фуллера могут помочь в решении давней проблемы канонического права — актуальности его источников, связанных с вопросом о неизменности канонического корпуса, части смешиваемый с принципом неизменности канонической нормы. Фуллер специально подчеркивает невозможность проведения демаркационной линии между трудностью и невозможностью исполнения правовой нормы: «Норма, которая требует слишком многого, может быть сурова и несправедлива, но она необязательно противоречит базовой цели правопорядка, в отличие от нормы, которая требует явно невозможного. Между этими двумя областями существует зона сомнений, где встречаются внутренняя и внешняя мораль права»⁸.

О том же говорит и Р. Дворкин, продолжающий кантовскую традицию связи морали и права, в котором необходимо

8 Фуллер Л. Мораль права. М., 2019. С. 98.

Доцент, протоиерей Александр Задорнов

должна присутствовать нравственная целостность. Именно законность обеспечивает иерархию ценностей, заставляя нас следовать нашим ценностным суждениям.

«Мы должны прожить “достойную жизнь”, что означает не только принятие своей жизни всерьёз, но также и принятие ответственности за свою жизнь», — резюмирует позицию Р. Дворкина исследователь⁹.

Следует признать теорию естественного права наиболее близкой русской религиозной философии права, лежащей в основании в том числе канонических исследований. В то же время именно в XX в. естественное право становится некоторым стандартом для оценки иных правовых систем. Популярные и сегодня (в том числе в России) такие авторы, как Л. Фуллер или Д. Финнис, свидетельствуют о новом интересе к естественно-правовому типу правопонимания. Идеи естественного права лежат во всякого рода декларациях (Устав ООН или Декларация прав человека). На тех же принципах базировались процессы в Нюрнберге: «В них применялся принцип, согласно которому определённые действия представляют собой “преступления против человечества”, даже если они не нарушают конкретных положений позитивного права»¹⁰.

Русская каноническая наука в лице уже упомянутого Н. Суворова допускает возможность самостоятельности предмета канонического права только исходя из признания его норм *предметом веры*, проистекающим из воли Божией. Они не регулируют социальные отношения, но помогают достичь цели пребывания в церковной общине — соединиться с ее Главой Христом. Именно поэтому в Церкви «развилось особое

⁹ Уакс Р. Философия права. Краткое введение. М., 2020. С. 88.

¹⁰ Там же. С. 26.

церковное право, не сливающееся с тем правом, которое действует в государственном общежитии»¹¹.

В своей докторской диссертации «Право церковное в его основах, видах и источниках» профессор Киевских духовной академии и университета П. А. Лашкарев считает естественное право объектом воздействия права Божественного, в чем видит специфику каноники как таковой. Основы церковного права для него независимы от исторически сложившихся форм социального устройства. Юрисдикцию такого права Лашкарев определяет следующим способом: «образ истинного богопочитания», взятый в правовом отношении, является полностью самостоятельной и не зависит от статуса религиозной организации в конкретном государстве. Но при этом «Церковь с первых же пор появления и действий своих в среде человечества отнюдь не отрывает своих членов от естественной всему человечеству почвы, не выделяет и не обособляет их из общего правового порядка человеческой жизни»¹².

Попытка современного нормативного определения самостоятельности права Церкви предпринята профессором протоиереем В. Цыпиным, определяющим эту независимость через понятие Божественного права и Божественной воли Основателя и Главы Церкви. Божественное право (*jus divinum*) дано в новозаветном откровении через заповеди Спасителя и указания апостолов о церковной иерархии (особенно в пастырских посланиях святого апостола Павла). Но даже и в незафиксированном письменном виде Священного Предания Божественное право продолжает жить в Церкви.

11 *Суворов Н.С.* Лекции по философии права. М., 2016. С. 19.

12 *Лашкарев П.А.* Право церковное в его основах, видах и источниках. М., 2013. С. 55.

Доцент, протоиерей Александр Задорнов

Именно поэтому наряду с Божественным правом материальным церковно-правовым источником выступает институционально сама Церковь. Богочеловеческий церковный организм обеспечивает церковным постановлениям не только внешний законодательный авторитет, но и происхождение из области права Божественного. «Вместе с тем, — отмечает протоиерей В. Цыпин, — отождествлять Божественное право с позитивным церковным правом тоже, конечно, нельзя. Всесвятой Божественной воле присуща непогрешимость. Присуща она, по обетованию Христову, и Вселенской Церкви. Нет, однако, оснований усваивать непогрешимость ни отдельным епископам, ни даже высшим правительственным органам Поместных Церквей»¹³.

Отмеченные изменения в правовой теории XX столетия позволяют продолжить изучение оснований для автономизации канонического права в рамках специальной церковной юрисдикции и сделать несколько предварительных выводов, необходимых для будущей работы.

1. Сближение ряда позиций церковных канонистов и теоретиков права в их взглядах на взаимосвязь ценностей и права, морали и права и т.д. позволяет говорить о легитимном включении предметной области нравственного богословия в содержание канонического права.

2. Перспективной представляется сепарация канонического права от светского в силу самостоятельности своего предмета, но сохранение при этом коммуникации с другими областями права в общей правовой системе (М. Остроумов, П. Лашкарев).

3. Область церковной юрисдикции имеет как инклюзивную, так и эксклюзивную стороны. Регулирование отношений

¹³ *Цыпин В., прот.* Каноническое право. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 28.

с внешними институтами предполагает открытость по отношению к представителям управленческого аппарата и законодательным органам страны пребывания церковной структуры. В то же время любое посягательство на самостоятельность канонического строя и регулирующие его канонические нормы должно сразу переводить такое внешнее общение в эксклюзивный режим.

Среди других областей церковной юрисдикции именно уникальность предмета канонического права делает последнее способом дальнейшей автономизации той части Священного Предания, которое, согласно каноническому Уставу¹⁴, при уважении и соблюдении существующих в каждом государстве законов, является основой деятельности Русской Православной Церкви.

Источники и литература

1. *Лахман Р.* Государства и власть. М., 2020. 352 с.
2. *Лаишкарёв П.А.* Право церковное в его основах, видах и источниках. М., 2013. 230 с.
3. *Остроумов М.А.* Очерк православного церковного права. Ч. 1. Т. 1. Харьков: Тип. губ. правления, 1893. 672 с.
4. *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб.: Лань, 2002. 384 с.
5. *Раз Дж.* Авторитет права. М., 2021. 552 с.
6. *Суворов Н.С.* Лекции по философии права. М., 2016. 136 с.
7. *Суворов Н.С.* Учебник церковного права. М., 2004. 477 с.
8. *Уахс Р.* Философия права. Краткое введение. М., 2020. 176 с.

¹⁴ Устав Русской Православной Церкви. Гл. I // Патриархия.Ру. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133115.html> (дата обращения: 01.10.2022).

Доцент, протоиерей Александр Захаров

9. Устав Русской Православной Церкви, глава I // Патриархия.ру. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133115.html> (дата обращения: 01.10.2022).

10. *Фуллер А.* Мораль права. М., 2019. 308 с.

11. *Харт Г.А.* Право, свобода и мораль. М., 2020. 136 с.

12. *Цытин В., прот.* Каноническое право. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 864 с.



*Сергей Павел Сергеевич,
доцент СДА*

СТУПЕНИ ПАСТЫРСКОГО СЛУЖЕНИЯ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА СЕРГИЯ МЕЧЕВА

В статье впервые рассматриваются все ступени пастырского служения (исповедальный священник, духовный отец, старец) в связи с обстоятельствами служения конкретного пастыря — священномученика Сергея Мечева. Новизна работы состоит и в том, что эти пастырские ступени сопоставляются со ступенями духовного восхождения христианина согласно «Лествице» прп. Иоанна. Священномученик Сергей Мечев прошел непростой путь подготовки к принятию сана в 1919 г., первые годы его служения исповедальным священником сопровождались неизбежными поисками и попытками реализовать святоотеческие методы пастырского окормления. Также акцентируется внимание на его непрерывных аскетических усилиях в окормлении паствы, во многом именно благодаря этому подвигу он взшел на ступень духовного отца. Во всей полноте его отеческое руководство духовными чадами раскрылось на Маросейке с 1923 г. Перед мученической кончиной в 1942 г. отец Сергей получил благодатные дары, которые характерны для подвижников-старцев.

Ключевые слова: таинство Исповеди, покаяние, борьба со страстями, безмолвие, исихазм, таинство Причастия, духовное руководство, духовный отец, старец, младостарец, молитвенное правило, «Лествица» прп. Иоанна Синайского.

Разделы науки: пастырское богословие, аскетика, история Русской Православной Церкви.

Иерей Павел Сержантов, доцент САА

*Priest Pavel Sergeantov, associate
professor of the SThA*

THE STEPS OF THE PASTORAL MINISTRY OF THE HOLY MARTYR SERGIY MECHEV

The article examines all the stages of pastoral care (confessional priest, spiritual father, starets) in connection with the circumstances of the ministry of a particular pastor — hieromartyr Sergiy Mechyov.

The novelty of the work consists in the fact that these pastoral steps are compared with the steps of the spiritual ascent according to the «Ladder» of st. John of Sinay. Hieromartyr Sergiy went through an difficult path of preparation for ordination in 1919, the first years of his service as a confessional priest were accompanied by inevitable searches and attempts to implement patristic methods of pastoral care. Attention is also focused on his incessant ascetic efforts in the care of the flock, it was thanks to this feat that he ascended to the level of a spiritual father. In its entirety, his fatherly guidance of spiritual children was exposed on Maroseyka since 1923. Before his martyrdom in 1942, Fr. Sergius received the grace-filled gifts that are characteristic of starets.

Keywords: Sacrament of confession, repentance, struggle against passions, sacred hesychia, hesychasm, Sacrament of communion, spiritual guidance, spiritual father, elder, starets, prayer rule, «Ladder» of st. John of Sinay.

Sections of science: Pastoral Theology, Asceticism, History of the Russian Orthodox Church.

С 1919 по 1942 год совершал пастырское служение священномученик Сергей (1892–1942). На пастырском пути он вел пасомых к общему нашему Пастырю Иисусу

Христу¹, опирался на опыт апостолов и святых отцов², имел перед глазами живые примеры пастырства, прежде всего святого праведного Алексия Мечева, а также Оптинских старцев. Кроме того, представления о сути духовничества отец Сергей почерпнул из исследований профессора С. И. Смирнова, о котором писал: «Мой учитель. Первый том (его исследований. — *Свящ. П.С.*) посвящен духовному отцу и старцу древней Восточной Церкви. Это база для выводов его по вопросу покаянной дисциплины в Русской Церкви. Прекрасная работа, давшая совершенно иное освещение прав, роли и значения духовничества в нашей Церкви»³.

Приходилось отцу Сергию многое открывать и осваивать самому, с помощью Божией. За 21 год его пастырского служения мы можем различить определенные этапы. Его пастырский подвиг в разные годы жизни отчетливо прослеживается по надежным источникам, что ценно для нашей темы. Можно ли этот путь рассматривать как ступени духовного восхождения? Несомненно, проблема только в том, как именно это реализовать. Начнем с того, что в православной традиции обозначена общая парадигма духовного пути, ступени восхождения описаны у преподобного Иоанна Лествичника. Это покаяние

- 1 Иерархическое пастырство в Православной Церкви основано на том, что «Христос есть Единый Пастырь для всей паствы»; у епископов (и, соответственно, священников) служение «совершается по образу Христа» (*Larchet J.-C. L'Église, Corps du Christ. V. I. Nature et structure. Paris, 2012. P. 169*).
- 2 Своему духовному чаду священномученик Сергей задает риторический вопрос: «Что я Вам дал, несчастный пересказчик святоотеческих писаний?» («Друг друга тяготы носите...»: Жизнь и пастырский подвиг священномученика Сергия Мечёва. [В 2 кн]. Изд. 2-е. Кн. 2: Беседы. Проповеди. Письма / [сост. А.Ф. Грушина]. М.: ПСТГУ, 2017. С. 361).
- 3 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 2. С. 337.

Иерей Павел Сержантов, доцент СДА

(Леств. 1–7), борьба со страстями (Леств. 8–26), священное безмолвие (Леств. 27), священная молитва (Леств. 28), бесстрастие (Леств. 29), Божественная любовь (Леств. 30). Эти ступени восхождения можно обобщить, представив их как три ряда ступеней. Покаяние и борьба со страстями составляют ряд ступеней очищения; священное безмолвие и священная молитва — ряд ступеней просвещения; бесстрастие и Божественная любовь — ряд ступеней совершенства⁴. Преподобный Иоанн Лествичник дает и другое трехчастное деление пути: подвижники бывают новоначальные, средние, совершенные.

Являются ли священники в своем пастырском подвиге новоначальными, средними, совершенными? Если ответ положительный, то какие типы пастырского служения соотносятся со ступенями «Лествицы»? Отправной точкой для нас послужит письмо, датированное декабрем 1929 г. В письме священник Сергей Мечев советовал духовному чаду, как строить жизнь в новых обстоятельствах: «Особое время — не ищите ни старцев, ни руководителей — приносите исповедь у православного священника. Вспоминайте то, чему Вас учили за эти годы, старайтесь в трудные минуты прибегать к Господу, Божией Матери, святым угодникам Божиим. Носите тяготы друг друга (ср. Гал. 6:2), советуйтесь друг с другом. Единственное дело Ваше — сохранить богослужение⁵... Причащаться...

4 См. подробнее об этом в кн.: *Сержантов П.Б.* Исихастская антропология о временном и вечном. М., 2010. С. 54–67.

5 Забота духовных чад «сохранять богослужение» связана с тем, что к 1929 г. маросейская община представляла собой покаяльно-богослужебную семью, члены этой семьи регулярно участвовали в храмовом богослужении на Маросейке. И если кто-то из духовных чад по некоторым причинам не участвовал в «закрепленных» за ним службах, это могло ставить под удар непрестанную череду маросейских богослужений.

придется еще реже»⁶. Нетрудно видеть, среди духовных советов священником Сергием перечислены три типа пастырского служения: исповедующий православный священник, (духовный) руководитель, старец. Это можно соотнести со степенями новоначальных, средних и совершенных. Также это можно сопоставить со степенями очищения, просвещения и совершенства.

Процитированное письмо действительно было составлено в особое время — всего лишь шесть лет прошло с тех пор, как на Маросейке старчествовал отец Алексей Мечев, память об этом уникальном пастыре была очень яркой. После 1923 г. духовное руководство общиной принял священник Сергей. И этот, тоже яркий, период маросейской жизни мог оборваться в любой момент: к 1929 г. отец Сергей неоднократно арестовывался. В такое особое время ему было затруднительно во всей полноте руководить духовными чадами, процитированное письмо написано из уз. Поэтому отец Сергей советует духовному чаду исповедоваться у самого обычного православного священника, вспоминать советы, полученные за годы окормления у своего духовного отца (священника Сергия и, может быть, старца Алексия), советоваться с братьями и сестрами в общине⁷. Резюмируем: во-первых, на Маросейке был

6 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 2. С. 415.

7 Здесь духовное руководство христианами понимается в широком смысле слова, вне приведенной типологии пастырства (исповедующий православный священник, духовный руководитель, старец). Нечто подобное можно встретить у старца Иоанна (Крестьянкина), младшего современника священномученика Сергия: «При оскудении духовных руководителей и при ослаблении веры верующих, Господь дал людям нелюбимого руководителя, который и лечит, и учит, и вразумляет, — это тяготы жизни» (Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2004. С. 32).

Иерей Павел Сержантов, доцент СДА

старец Алексей; во-вторых, с 1923 г. общиной *духовно руководил* священник Сергей; в-третьих, к 1929 г. обозначилась перспектива ходить на *исповедь к ближайшему православному священнику*.

Итак, пастырство глазами священника Сергия предстает в трех разных типах служения. Для того, чтобы рассмотреть нашу тему детальнее и потом перейти к осмыслению пастырского пути священномученика Сергия Мечева, обратимся к его младшему современнику — митрополиту Сурожскому Антонию (1914–2003). У митрополита Антония был духовный руководитель — архимандрит Афанасий (Нечаев; 1886–1943), который приобщился исихастской духовности на Валааме. Отец архимандрит горячо любил паству и тех, кто не был его паствой; он положил душу свою за ближних, завершив земной путь в застенках гестапо⁸. Митрополит Антоний помнил полезные советы духовного отца, они касались, например, препятствий к молитве. Отец Афанасий незадолго до смерти познал на опыте созерцательную молитву⁹; возможно, Господь дал отцу Афанасию благодать, как у старцев. В докладе о духовничестве митрополит Антоний высказал суждение, что существуют три типа духовников (исповедальный священник,

8 *Нивьер А.* Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995: Биографический справочник. М.; Париж, 2007. С. 87.

9 Понятие созерцательной молитвы отличается в писаниях различных исихастов. Согласно святителю Феофану Затворнику, молитва трудовая сменяется у некоторых подвижников молитвой созерцательной, первая относится к духовному деланию (преимущественно к покаянию и борьбе со страстями), вторая — к духовному созерцанию (видению). Понятие созерцательной молитвы также можно отождествлять с понятием чистой молитвы, как оно встречается у преподобного Исаака Сирина (как опыт бесстрастного подвижника).

духовный отец, старец)¹⁰. Эта типология пастырства весьма близка к тому, о чем писал священномученик Сергей Мечев.

Рассматривая типологию пастырства, митрополит Антоний обозначает проблему: порой исповедальный священник, неопытный в духовной жизни, считает себя способным вести грешника от земли на небо, руководя духовным чадом через безапелляционные «указы». То есть священник, который находится в самом начале пастырского пути, пытается без должной подготовки быть духовным руководителем (отцом) и становится порой младостарцем — тем, кто «старчается», не обладая духовной зрелостью старца¹¹. Подлинное

10 В полной расшифровке этого доклада читаем, как акцентированно митрополит Антоний отделяет ступень исповедального священника от ступени духовного отца: «...часто... священник только потому, что его называют “отец такой-то”, воображает, что он не просто исповедальный священник, а действительно “отец”, в том смысле, в котором Павел говорил о себе: пестунов у вас много, но я родил вас во Христе (см. 1 Кор. 4: 15)» (*Антоний, митр. Суражский*. Духовность и духовничество: Доклад на II Международной церковной научной конференции «Богословие и духовность» (Москва, 11–18 мая 1987 г.), проведенной в рамках подготовки к празднованию тысячелетия Крещения Руси // *Антоний, митр. Суражский*. Пастырство. М.: Никея, 2012. С. 132). Столь же акцентированно митрополит Антоний отделяет ступень духовного отца от ступени старца. При этом в словоупотреблении митрополита Антония понятие «духовник» не вполне однозначно. Иногда понятие «духовник» употребляется предельно широко и охватывает все три упомянутые ступени. Иногда понятие «духовник» употребляется в узком смысле слова и сближается с понятием «духовный отец». В узком смысле слова понятие «духовник» обозначает пастырское служение более высокое, чем исповедальный священник, но ниже, чем духовный отец. Попутно отметим, что в англоязычной аудитории, с которой много общался владыка, понятие «духовный отец» и «духовник» неразличимы, а понятие «старец» настолько специфично, что часто используется без перевода (starets).

11 О подобной опасности на священническом пути предупреждают и другие архиереи, например, см.: *Вениамин (Милов), еп. Саратовский и Балашовский*. Пастырское богословие с аскетикой. М., 2002. С. 145–150.

старчество — «харизматическое явление, это дар»¹². Гением невозможно стать в процессе обучения, подобно тому и «научиться старцем быть нельзя», — научиться в том смысле, что «на все случаи жизни у тебя прописные истины»¹³. По дару Христа старец сообщает духовному чаду «вещи, о которых мы можем говорить только потому, что их нам открыл Господь»¹⁴. Добавим, на вершину пастырского пути невозможно взойти своими силами, нужна благодатная помощь Божия, синергия, здесь имеет место не только восхождение, но и порой — восхищение (*ἀρπαγή*) ко Господу.

Между новоначальным, духовно незрелым исповедальным священником и старцем есть промежуточная область — это отцовство. Духовный отец одного духа со своим учеником, у них налаживается взаимопонимание, и, что важно, отец может вести чадо, духовно руководить им. Апостол Павел пишет: «Хотя у вас тысячи наставников во Христе (*μυρίους παιδαγωγούς ἔχητε ἐν Χριστῷ*), но не много отцов (*πατέρας*); я родил вас во Христе Иисусе благовествованием» (1 Кор. 4:15)¹⁵. Митрополит Антоний отмечает, что духовный отец или родил, или воспринял чадо уже рожденными, иначе говоря, усыновил

12 *Антоний (Блум), митр. Сурожский*. Пастырство. Минск, 2005. С. 170.

13 Там же. С. 176.

14 Там же. С. 177.

15 Историко-культурный контекст приведенной библейской цитаты такой: сопоставляются разные категории людей, наставники (педагоги) — это рабы, которые приводили чужого ребенка в школу к учителям, а духовный отец — это учитель и мудрец, он свободный человек и может относиться к ученикам, словно они его родные дети. См.: New Revised Standard Version Cultural Background Study Bible. Zondervan, 2019. P. 2006–2007. Здесь возникают темы, впоследствии развитые в аскетической литературе: раб Божий — наемник — чадо Божие (сын или дочь); исповедальный священник — духовный отец.

их. Духовный отец видит в чаде красоту образа Божия — иконы, которая нуждается в бережной реставрации, восстановлении после греховных падений. Духовное чадо прислушивается на исповеди к словам отца и его интонации, «старается через все проявления личности наставника... перерасти самого себя, приобщиться к его опыту и вырасти за пределы той меры, которой мог бы достичь собственными усилиями»¹⁶.

Эти слова митрополита Антония по своему смыслу являются как бы парафразой из апостола Павла, продолжением приведенной цитаты: «Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4:16). Митрополит Антоний старается, чтобы мы правильно поняли эту мысль: духовный отец прислушивается всем своим существом, через молитву, «всем действием в нем благодати» к тому, что совершает Дух Святой в его чаде, не старается сделать чадо своей репликой или трафаретным повторением. Подчеркивается обоюдный характер отношений духовного отца и чада: «С обеих сторон это требует смирения»¹⁷. В общении с духовным отцом происходит жизнь по совету и может начаться жизнь по послушанию.

Следующий шаг — соотнесем ступени пастырского служения со ступенями духовного восхождения по Лествице¹⁸. Служение исповедального священника связано с тем, что говорит священник кающемуся в чине исповеди: «Свидетельствую пред Ним вся, елико речеши мне». Таким образом, *исповедальный священник* является свидетелем *покаяния* и помощником в покаянном труде. Если человек затрудняется с покаянием

16 Антоний (Блум), митр. Сурожский. Пастырство. С. 172.

17 Там же. С. 173.

18 В «Лествице» не употребляются термины, обозначающие ступени пастырства: «исповедальный священник», «духовный отец», «старец». Отсутствие этих терминов, разумеется, не означает, что преподобный Иоанн не различает самих ступеней пастырства.

в грехах, то исповедальный священник помогает человеку покаяться. Служение духовного отца связано с рождением и воспитанием духовного чада. Он вдохновляет чадо на покаяние во время окамененного нечувствия, помогает духовному исцелению, назначая лекарства¹⁹. *Духовный отец* среди множества обличенных грехов видит страсти, советует способы невидимой брани, молитвенно поддерживает чадо, отслеживая его *борьбу со страстями*. Старец в классическом случае руководит послушником, не столько через приходскую исповедь, сколько через ежедневное откровение помыслов. Старец рассуждает перед послушником о пришедших ему помыслах, стоит их принять или отсесть. Послушник с помощью старца очищает свой ум от страстных помыслов. Молодой монах Дорофей приходил к старцу Иоанну Пророку на откровение помыслов. И через монашеское послушание взошел на ступень безмолвия, стал знаменитым аввой Дорофеем. Итак, *старец* помогает в восхождении на ступень *безмолвия*²⁰.

- 19 Это соответствует православной традиции духовничества: «Исповедь у нас в древности, кажется, никогда не понималась в смысле суда... а, скорее, как лечение» (Смирнов С.И. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 168).
- 20 «Лествица» написана преподобным старцем Иоанном к духовно опытному игумену Раифского монастыря, и акцент в «Лестнице» по ряду причин делается на служение, не характерное для исповедального священника. Само служение регулярной приходской исповеди формируется под влиянием монашеского духовного руководства, откровения помыслов старцу. Вот почему даже на ступенях покаяния (Леств. 1–7) мы встречаем слово «О попечительном и действительном покаянии (Περὶ μετανοίας μεμερινημένης καὶ ἐναργούς)», где повествуется о подвигах «святых осужденников», которые совершают разнообразные суровые покаянные упражнения под духовным руководством «светила светил (φωστῆρι ἐκείνῳ τῶν φωστῆρων)» (Леств. 5:3), то есть старца. Служение старца на его высотах связано с опытом бесстрастия: «Блаженна у врачей небрезгливость, а в наставниках бесстрастие; ибо... сии могут вос-

Проследим все вышеобозначенное на примере священника Сергия. Старец Алексей Мечев видел в своем сыне Сергее духовного преемника с детских лет. Однако не препятствовал Сергею получить светское образование, тот окончил гимназию и Московский университет. На университетской скамье Сергей Мечев начал явную *подготовку к пастырскому служению*, изучая тему древнерусского духовника и покаяльной семьи²¹. Интересно, что впоследствии священник Сергей высказался о пастырстве так: помимо пастуха есть еще подпасок, пастушонок²² (помощник пастуха, обычно подросток)²³. Есть все основания предполагать, что в юные годы Сергей Мечев уже постепенно приобщался к пастырскому служению, будучи «подпаском» рядом с пастырем-старцем Алексием Мечевым.

С 1919 г. иерей Сергей Мечев стал служить *исповедальным священником*, уже в день хиротонии он заменил

крестить всякую умершую душу» (Леств. 31:2:11), что мы и находим в пастырском служении «светила светил». Лествичник пишет: изредка бывает так, «что страстные, по некоторым обстоятельствам, начальствовали над бесстрастными и мало-помалу, устыдившись своих подчиненных, отсекали собственные страсти. Я думаю, что воздаяние за спасаемых произвело в них эту перемену» (Леств. 31:8:4). Иначе говоря, изредка духовный отец может восходить к ступени старца через руководство ревностными подвижниками исихастского духа. Подобное влияние на пастыря со стороны некоторых ревностных христиан-пасомых, вероятно, было и в подвиге священномученика Сергия. Для отца Сергия Мечева вообще характерно именно взаимное, «двунаправленное» духовное общение с паствой, он прямо писал пастве: «Вы — мой путь ко Христу». Во многом именно через духовное руководство отец Сергей шел и по ступеням духовного восхождения, и, конечно, по ступеням пастырства.

21 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 17.

22 «Друг друга тяготы носите...» Кн. 2. С. 366–367.

23 К пастырскому делу, по мысли священника Сергия, приобщается даже верная пастушеская помощница-овчарка.

перегруженного приходскими заботами отца на таинстве Соборования²⁴. Это таинство очевидно было сопряжено с большой духовной ответственностью священника, в нем болящий получал от священника духовное напутствие перед лицом возможной скорой смерти. В храме старец Алексей благословил священнику Сергию принимать исповеди. Е.С. Волнухина вспоминает о такой исповеди у священника Сергия: «Я почувствовала величие и силу этого таинства — он совершал его с великим благоговением (тайнодействовал). Отец Сергей чувствовал присутствие Божие, и это передавалось исповедующемуся... Исполняя указания отца Сергия, я почувствовала, что душа крепнет. Грех, который меня мучил, постепенно стал отходить, а потом и вовсе исчез»²⁵. Грех, который мучил, — это, разумеется, страсть. Помощь в победе над страстями, которую оказал священник Сергей, является характерной чертой служения духовного отца. Для многих отец Сергей открыл глубинный смысл и красоту православного богослужения через свое ревностное живое предстояние Богу в храме, через проповеди и беседы, насыщенные тем, что называют литургическим богословием²⁶. В этих проповедях и беседах священник Сергей поднимается, можно сказать, до святоотеческого уровня церковной мысли; подобный

24 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 24.

25 Там же. С. 358.

26 Впоследствии стараниями отца Сергия покаяльная семья маросейских станет покаяльно-богослужебной семьей, чада активно вовлеклись в череду храмовых богослужений, в богослужебное пение и чтение. Так что богослужебная тематика священником Сергием разрабатывалась и на практике и как литургическое богословие. В его литургическое богословие входили как темы богослужебного устава, так и темы православного иконоведения. Отец Сергей жил в эпоху, когда открыли и изучали феномен русской иконописной традиции.

феномен можно отнести к тому, что сейчас справедливо называется русской патристикой.

Священник Сергей постепенно становился духовным руководителем, *духовным отцом* для части маросейских прихожан²⁷. При этом отец Сергей одновременно мог быть для одного человека исповедальным священником, а для другого — духовным отцом. Приведем его собственные слова: «Одни обращаются ко мне постоянно, другие же только раз, случайно поисповедавшись у меня, но все же я вошел с последними в какое-то общение и чувствую ответственность за их души»²⁸. Ступени исповедального священника и духовного отца подразумевают обоюдные отношения пастыря и паствы, как об этом говорил митрополит Антоний. В пастырском опыте священника Сергия это духовное взаимодействие чрезвычайно хорошо просматривается, по сохранившимся воспоминаниям заметна особенная черта: у некоторых своих духовных чад отец Сергей в трудные периоды искал духовную поддержку и получал ее.

27 Священник Сергей как духовник благословил Т.И. Куприяновой определенное молитвенное правило; сначала он отметил карандашом в часослове те молитвы утренние и вечерние, которые составили небольшое правило. Затем он благословил Т.И. Куприяновой более пространное правило, «без выпусков» («Друг друга тяготы носите...»). Кн. 1. С. 243). Е.С. Волнухина по его благословию около года не вкушала мяса, но когда она заболела туберкулезом, отец Сергей не разрешил ей поститься. Аналогично для нее была подобрана мера и с посещением богослужений: однажды под праздник Введения во храм Богородицы отец Сергей благословил ее стоять только до канона утрени; но, видя, что она исполняет это благословение, хотя это ее тяготит, в момент помазания позволил ей остаться до конца службы. Во время болезни Е.С. Волнухина спрашивала о том, какая мера для нее быть в положении лежа, отец Сергей ответил: «Лежать можно, валяться нельзя» («Друг друга тяготы носите...»). Кн. 1. С. 364).

28 Там же. С. 329.

Это, если вдуматься, происходило вполне в духе апостольского правила: друг друга тяготы носите (Гал. 6:2). Первоверховный апостол Павел не смущался в посланиях и благословлять паству, и испрашивать у паствы молитв о себе, что также означает обоюдную духовную поддержку пастырей и паствы.

Путь восприятия священника Сергия от исповедального священника до духовного отца мы можем проследить по воспоминаниям Валентины Дмитриевны Прянишниковой: до 34 лет она была далека от Церкви, увлекалась толстовством, в маросейский храм «случайно попала... не для молитвы, а чтобы увидеть новых друзей, только что вышедших из тюрьмы»; заметила и отца Сергия, но не поняла, «зачем бледный священник все время исповедует и к нему стоит очередь»²⁹. Это было, вероятно, весной 1925 г.; в то время она не знала, в чем суть служения духовного отца. Лишь постепенно она стала вникать в строй церковной жизни, решила Великим постом исповедаться. Первая исповедь у отца Сергия была холодная, она каялась в толстовстве (отец Сергей рассказал ей об ошибке Л.Н. Толстого), но утаила один смущающий ее грех.

То есть она пришла к отцу Сергию как к исповедальному священнику, но исповедь была неполной, нарушающей основополагающий принцип открытия всех грехов. Возможно, по этой причине на той же службе отец Сергей сказал проповедь, в которой обозначил суть исповеди как самопосрамление, и противопоставил это исповеди с холодным сердцем. Проповедь вызвала у Валентины Дмитриевны слезы покаяния, после всенощной она снова пошла на исповедь, священник Сергей принял ее ласково, она открыла утаенный грех, священник дал совет, как бороться с ним. С тех пор она начала ходить к отцу Сергию на исповедь, начиналось духовное руководство.

²⁹ «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 301.

Многие знавшие Валентину Дмитриевну люди ее хвалили, однако отец Сергей на исповеди был с ней, как ей казалось, небрежен, невнимателен. Он давал ей уроки смирения и послушания. Однажды Валентина Дмитриевна высказала ему опасение из-за послушания духовному отцу «потерять волю». Отец Сергей напомнил ей некоторые житийные истории и резюмировал: «Церковь зовет нас к подвигу, а вам хочется в богадельню»³⁰. Валентина Дмитриевна обиделась, но потом поняла свою неправоту. Это соотносится с вышеприведенной мыслью о том, что общение с духовным отцом может приводить к начаткам послушания.

Однажды Валентина Дмитриевна нарушила прямое запрещение духовного отца, поведала ему об этом без раскаяния, отец Сергей напомнил ей: «Вы знаете, что я должен вас прогнать за это отсюда?» Подобное поведение означало перемену отношений с духовным отцом. Духовный отец задал приведенный вопрос и вслушивался всем своим существом, какой ответ даст его чадо. От этого ответа зависело будущее; недоверие, игнорирование руководства духовника разрушало отношения с чадом³¹. В ответ на обозначенную перспективу Валентина Дмитриевна с чувством собственной правоты сказала, что знает все это. И отец Сергей сообщил ей о духовническом решении: «Тогда я не могу дать вам разрешения». Очевидно, что священник не произнес разрешительную молитву на исповеди по причине упорной нераскаянности духовного чада. Валентина

30 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 303.

31 Ср.: «Исповедь пред одним и тем же духовником составляет главное условие большего воздействия на нравственную сторону исповедника» (Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной Церкви: Опыт внешней истории. Т. II: Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские постановления, относящиеся к исповеди. М., 1995. С. 453–454).

Дмитриевна вернулась с несостоявшейся исповеди домой; на Литургию в маросейский храм не пошла, однако решила попросить прощения у отца Сергия. Вероятно, эти духовные борения чада чувствовал священник Сергей; молясь за богослужением, он видел, что Валентины Дмитриевны на службе нет, и организовал ей помощь. В тот же день к ней приехала подруга и передала, что отец Сергей не против, если Валентина Дмитриевна вечером придет в храм. Она пришла, священник вел себя с ней ласково, но предупредил, чтобы это было в последний раз. Прошло несколько месяцев, отец Сергей вернулся к этому инциденту. Валентина Дмитриевна сообщила ему, что не обижается на него и считает, что он был прав. Отец Сергей твердо согласился с ней — он был тогда прав. В этих воспоминаниях мы встречаем отца Сергия как опытного духовного отца, который умело действует — и лаской, и строгостью, употребляет власть вязать и решить; этот пастырь ищет потерявшуюся овцу, радуется ее возврату и не устает вразумлять ее.

Восхождение священника Сергия до степени духовного отца было связано с духовной борьбой. Ему приходилось преодолевать такие черты характера, как вспыльчивость и насмешливость, ему мешал ригоризм — «ревность не по разуму» (см. Рим. 10:2), свойственная некоторым неопытным священникам³². Отец Сергей не избежал ошибок новоначальных священников, каялся в них, просил прощения у пасомых, порой с земным поклоном. И учитывал на будущее этот опыт. Добавим уточнение, сделанное самим отцом Сергием: в первые годы «он подходил ко всем с открытой душой, не ограждая себя... думал, что если сам первый попросит прощения, то этим все устроит», потом он стал действовать иначе, «через молитву... через примирение именно со своей совестью», чтобы

32 См.: «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 262, 276, 279, 282, 381.

принимать решение «через успокоенное сердце»³³. Здесь запечатлены подвиг смирения и подвиг молитвы, которые совершал священномученик Сергей, восходя по ступеням пастырского служения. Причем молитвенный подвиг не отменял подвиг смирения, последний подвиг просто принимал другие формы.

Достоин удивления, что священник Сергей достаточно быстро возрос до ступени духовного отца и у него были чада в том храме, где люди прежде всего располагались к духовному руководству у старца Алексия, как весьма опытного и деликатного пастыря. Впрочем, атеистические власти искусственным образом ограничивали общение старца Алексия с паствой. Это помимо естественных ограничений, ведь здоровье старца Алексия не всегда позволяло ему принимать всех желающих побеседовать. Поэтому старец кого-то направлял на беседу к отцу Сергию, тем самым готовил себе духовную смену³⁴. В июне 1923 г. почил старец Алексей. Маросейскую покаяльную семью он передал «из полы в полу» священнику Сергию. Власти старались уничтожить крепкую православную общину, после смерти старца Алексия арестовали священника Сергия как преемника отца Алексия. Отец Сергей размышлял о том, возможно ли ему руководить маросейской паствой после старца Алексия, склонялся к отрицательному ответу.

Сохранилось предание, что на сороковой день после кончины старец Алексей явился отцу Сергию, утешил его отеческой лаской. Этот день в традиции Православной Церкви считается особым моментом, душа умершего проходит мытарства, частный

33 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 547.

34 Некоторых духовных чад старец Алексей передал отцу Сергию еще при жизни. Е.В. Апушкиной старец Алексей на Пасху 1923 г. сказал: «Теперь исповедуйся у отца Сергия» («Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 211). Это событие тоже является передачей духовных чад «из полы в полу».

суд и на сороковой день получает от Господа предварительное определение к вечному спасению или гибели. Таким образом, явление старца Алексия воспринималось так: Господь принял его душу в преддверие Царства Небесного, благословил его пастырские труды и молитвы о людях и дал ему благодать укрепить сына, чтобы он принял от отца руководство всей маросейской паствой³⁵. Вспомним оговорку митрополита Антония: духовный отец или родил своих чад, или воспринял их; и то и другое было в опыте священника Сергия. Второе произошло 2 сентября 1923 г., в особо чтимый старцем Алексием день церковного календаря. Так священник Сергей получил возможность приступить к духовному окормлению всех маросейцев. Поначалу руководство общиной было сложным. Духовные чада отца Сергия обижались, что он им уделяет меньше внимания, чем духовным чадам старца Алексия³⁶. В свою очередь некоторые духовные чада отца Алексия хотели от священника Сергия того окормления (руководства), которое давал им старец и которое не мог дать священник Сергей на тот момент.

Со временем священник Сергей будет приближаться к вершинам на пути пастырского служения. Протоиерей Владимир Отт вспоминает про отца Сергия: «Из года в год он становился молодым старцем», духовные чада приходили на «откровенную и частую пред ним исповедь (почти каждую неделю), доходящую как бы до откровения помыслов»³⁷. Не случайно

35 Ларше Ж.-К. Жизнь после смерти согласно Православной Традиции. М., 2019. С. 150–163, 268–269.

36 См.: «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 212.

37 Там же. С. 258. Не следует путать два разных события: «становился молодым старцем» в положительном смысле и «становился младостарцем» в отрицательном смысле, о чем предостерегал митрополит Антоний. Обратимся к истории аскезы: преподобного Макария Великого прозвали младостарцем (*παιδариούγέρων*), потому что, как сообщается

в воспоминаниях появляются слова «старец», «откровение помыслов». Можно сказать, что в последний период жизни отец Сергей сподобился благодати старчества. Летом 1941 г. М.В. Дриневич жила у отца Сергия: «Он каждое утро совершал свою службу, весь погруженный, как всегда горящий... Казалось, он как-то уединился и отделился в своем молитвенном подвиге, в своих последних беседах с Богом. И потом был такой тихий, кроткий, радостный»³⁸. Духовное уединение, тишь и радость являются признаками священного безмолвия (Леств. 27) — опыта, характерного для старцев.

Служение старца иногда сопровождается явлением прозорливости. Отец Сергей сподобился и этого дара, хотя по смирению и трезвенной осторожности (*νηψις*) не торопился принять подобный опыт, даже беспокоился, что это явление болезненное. Отец Сергей в лесу под Рыбинском сказал отцу Борису (Холчеву; 1895–1971): «Отец Борис, я заболелаю! Я читаю мысли чужих людей». Священник Борис ему ответил: «Батюшка, это прозорливость»³⁹. Обратим внимание, священник Сергей имел достаточные познания в области медицины еще

в «Лавсаике», «он свыше возраста преуспевал в добродетелях». И если кто-то вкладывал в это понятие отрицательный смысл, то впоследствии Церковь признала его истинным старцем, великим преподобным аввой, который, еще будучи сравнительно молодым подвижником, сподобился благодати старчества. Видимо, когда об отце Сергии говорится как о молодом старце, имеется в виду это словоупотребление «Лавсаика», феномен приближения к духовной зрелости и мудрости старцев «не по возрасту». Выше мы отмечали, что отец Сергей, принимая чад старца Алексия, сознавал, что не может дать им старческого окормления. У отца Сергия не было претензии вести себя как старец на том основании, что его родной отец сподобился этих благодатных даров, старался поставить его на путь священства и передал ему паству в окормление.

38 «Друг друга тяготы носите...». Кн. 1. С. 373.

39 Там же. С. 417, 69.

Иерей Павел Сержантов, доцент СДА

с университетской поры, он начинал учиться на врача, работал медбратом и фельдшером, и он поставил тогда вопрос о болезни. Отец Борис, будучи высококвалифицированным специалистом в области экспериментальной психологии, в ответ прямо высказался о сверхъестественном характере этого явления.

Видимо, благодаря прозорливости отец Сергей передал «из полы в полу» своих духовных чад отцу Борису — вопреки тому, что тот не дерзал на это служение. Мы помним, что и сам священник Сергей летом-осенью 1923 г. затруднялся принять покаяльную семью старца Алексия. Выше приводилось письмо отца Сергея 1929 г., где была даже обозначена перспектива маросейским окормляться у исповедальных священников, но Бог судил иначе. Передача духовных чад от отца Алексия к отцу Сергию и от отца Сергия к отцу Борису была решением от Бога; не просто удачным, а гениальным решением (при этом совсем не очевидным). Вспомним, как митрополит Антоний сравнивал старчество с гениальностью, — с откровением того, что Бог дает старцу познать.

Когда-то старец Алексей Мечев произнес пророческие слова: «Сын будет больше меня». Возможно, эти слова следует понимать, что сын достигнет высоты старчества, оставит после себя богословские назидания высокого духовного достоинства и просияет мученичеством, то есть таким подвигом, которого старец Алексей по Промыслу Божию не сподобился. Шестого января 1942 г. отец Сергей принял смерть за Христа. Преемник отца Сергия в маросейской общине оказался настоящим христианином, надежным духовным отцом, который прошел исповеднический путь в лагере. Духовные чада вспоминали об архимандрите Борисе как о старце в миру⁴⁰. Думается, во

⁴⁰ См.: *Грушина А.Ф.* Исторический опыт социального служения Русской Православной Церкви в первой половине XX века (на примере

многим благодаря священномученику Сергию архимандрит Борис стал старцем.

Несмотря на все гонения и неблагоприятные условия, маросейская покаяльно-богослужебная семья существовала еще несколько десятилетий, до 1970-х гг. Это достаточно внушительный период активной жизни для покаяльной семьи как единого целого, особенно в тех условиях. Формировалась покаяльная семья в начале XX в. благодаря трудам и молитвам старца Алексия, в 1923 г. была принята священником Сергием, который незадолго до кончины препоручил ее священнику Борису. Хорошо «задокументированный» пастырский путь священномученика Сергия Мечева позволил нам проследить его подготовку к иерейскому подвигу и все три ступени его пастырского восхождения — от исповедального священника до духовного отца, и, наконец, был засвидетельствован опыт старчества перед мученической кончиной отца Сергия.

Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2022. 1376 с.
2. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, 1993. 810 p.
3. Κλίμαξ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου. Ὠρωπός, 1978. 238 σ.
4. Лествица, возводящая на небо, преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы. М.: Правило веры, 1997. 671 с.
5. *Алмазов А.* Тайная исповедь в православной восточной Церкви: Опыт внешней истории. Т. II: Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские

деятельности московской православной общины на Маросейке). Дис. ... кандидата исторических наук. М., 2017. С. 135.

Иерей Павел Сержантов, доцент СДА

постановления, относящиеся к исповеди. М.: Паломник, 1995. 454 с.

6. *Антоний, митр. Сурожский*. Пастырство. М.: Никея, 2012. 352 с.

7. *Вениамин (Милов), еп. Саратовский и Балашовский*. Пастырское богословие с аскетикой. М.: Подворье Троице-Сергиевой Лавры, 2002. 117 с.

8. *Грушина А.Ф.* Исторический опыт социального служения Русской Православной Церкви в первой половине XX века (на примере деятельности московской православной общины на Маросейке). Дис. ... кандидата исторических наук. М., 2017. 203 с.

9. «Друг друга тяготы носите...»: жизнь и пастырский подвиг священномученика Сергия Мечёва: в 2 кн. 2-е изд. / [сост. А. Ф. Грушина]. М.: ПСТГУ, 2017: Кн. 1: Жизнеописание. Воспоминания. 572 с.; Кн. 2: Беседы. Проповеди. Письма. 498 с.

10. *Ларше Ж.-К.* Жизнь после смерти согласно Православной Традиции. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. 400 с.

11. *Нивьер А.* Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920–1995: Биографический справочник. М.: Русский путь; Париж: YMCA-PRESS, 2007. 573 с.

12. *Сержантов П.Б.* Исихастская антропология о временном и вечном. М.: Паломник, 2010. 320 с.

13. *Смирнов С.И.* Древнерусский духовник. М.: Синодальная типография, 1913. 290 с.

14. *Larchet J.-C.* L'Église, Corps du Christ. V. I. Nature et structure. Paris: Cerf, 2012. 255 p.





АГИОГРАФИЯ



Профессор А.А. Гвоздева

ОБРАЗ СВЯТОЙ АГАФИИ В ДРЕВНЕАНГЛИЙСКОЙ ЖИТИЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В статье предлагается новый взгляд на причины расцвета древнеанглийской житийной литературы в конце X в., в частности, в творчестве Эльфрика Грамматика. Впервые в отечественной науке анализируется происхождение почитания святой девы-мученицы Агафии Сицилийской в Англии, выявляются культурно-исторические и литературные истоки древнеанглийской редакции ее жития, особенности композиции памятника и словесной передачи образа св. Агафии (в том числе в сравнении с латинской версией), позволяющие раскрыть духовный смысл ее диалогов с палачом Квинтианом в православном понимании. Древнеанглийское описание мученичества св. Агафии является первым описанием ее христианского подвига на народном языке, сочетая в себе континентальные житийные топосы и местную поэтическую традицию. Спор св. Агафии и Квинтиана, содержащий формальные отголоски древнегерманского жанра «перебранки», строится на противопоставлении благородства и неблагородства (низости), свободы и несвободы, разума и безрассудства, жизни и смерти, которые по-разному истолковываются спорящими.

В основе ответов св. Агафии лежит пафос духовной победы истинной веры над светскими языческими воззрениями. Анализ указанного памятника сопровождается авторским переводом жития св. Агафии (с древнеанглийского языка), представляющим первый опыт его передачи на русском языке.

Ключевые слова: агиография, древнеанглийская литература, святая Агафия Сицилийская, христианская словесная культура Древней Англии, житийные топосы, поэзия и проза англосаксов.

Разделы науки: филология, литературоведение, история Церкви.

Профессор Н.Ю. Гвоздецкая

Professor Natalia Yu. Gvozdet'skaya

THE IMAGE OF SAINT AGATHA IN OLD ENGLISH HAGIOGRAPHIC LITERATURE

The article offers a new look at the reasons for the flourishing of Old English hagiographic literature at the end of the 10th century, in particular, in the works by Alfric Grammaticus. For the first time in Russian science, the origin of the veneration of the holy virgin martyr Agatha of Sicily in England is analyzed; cultural, historical and literary backgrounds of the Old English version of her Life are discussed, as well as some features of its composition and the verbal representation of the image of St. Agatha (including the comparison with the Latin version), which allows to treat the spiritual meaning of her dialogues with her executioner Quintian in the Orthodox sense. The Old English description of St. Agatha's martyrdom is the first description of her Christian feat in the vernacular, combining continental hagiographic *topoi* and local poetic tradition. The dispute of St. Agatha and Quintian, containing formal echoes of the Old Germanic genre of 'flyting', is based on the opposition of nobility and ignobility (baseness), freedom and unfreedom, reason and unreason (folly), life and death, which are interpreted differently by the disputants. St. Agatha's answers are based on the pathos of the spiritual victory of the true faith over secular pagan views.

The analysis is accompanied by the author's translation of the Life of St. Agatha (from Old English), which is the first attempt of its rendering into Russian.

Keywords: hagiography, Old English literature, Saint Agatha of Sicily, Christian verbal culture of Old England, hagiographic *topoi*, poetry and prose of the Anglo-Saxons.

Sections of science: Philology. Literary studies.
Church History.

Святая Агафия — дева-мученица знатного рода, пострадавшая за Христа во время гонений императора Декия. Местом ее мученичества считается Катания (город у подножия знаменитого вулкана Этна), а вероятным местом рождения — Палермо, столица Сицилии¹. Церковное почитание св. Агафии подтверждается уже письмом римского епископа Геласия (492–496 гг.), в котором упоминается освященный в честь нее храм. Св. Агафия прославляется также в двух ранних поэтических произведениях, написанных по-латыни, одно из них — поэма «О девственности» (*De Virginitate*, *Carmen* 8:4), которая принадлежит Венанцию Фортунату (VI в.), выдающемуся латинскому поэту эпохи Меровингов. Самая ранняя письменная версия предания о св. Агафии была составлена на латыни в VI в., греческий вариант текста также восходит к VI в., но отличается от латинского в некоторых деталях. Имя св. Агафии упоминается в целом ряде средневековых церковных календарей и мартирологов Восточной и Западной Европы. Латинский текст жития св. Агафии сохранился почти в сорока рукописях, созданных до 1100 г.²

Позже житие св. Агафии изложил в пересказе доминиканский монах Иаков Ворагинский (XIII в.), включивший его в состав агиографического сборника, известного под названием «Золотая легенда», благодаря чему ее имя (в латинском варианте — Агата) приобрело популярность на Западе. Образ

- 1 В современном православном месяцеслове святая дева-мученица Агафия именуется Сицилийской (иначе — Панормской или Палермской, скончалась ок. 251 г., день памяти — 5/18 февраля). Ее следует отличать от прмц. Агафии Никомидийской, игумении, которая скончалась в 302 г. (память 28 декабря).
- 2 *Donovan, Leslie A. Women Saints' Lives in Old English Prose / Translated from Old English with Introduction, Notes and Interpretive Essay. Cambridge: D.S. Brewer, 1999. P. 1.*

св. Агафии представлен в восточной и западной иконографии, а также в средневековом искусстве Западной Европы. Широко распространено имя св. Агафии в греческой и славянской гимнографии. Пространные и краткие пересказы предания о святой появились в славянских обработках уже с конца XI в.³

Наиболее известна на Руси редакция жития св. Агафии, принадлежащая святителю Димитрию Ростовскому⁴. Имя этой святой мало знакомо в России нашего времени, однако довольно широко представлено в классической русской литературе среди лиц купеческого и крестьянского сословия (все они — особы простодушные и смиренные): это Агафья Тихоновна в пьесе Н. В. Гоголя «Женитьба», Агафья Матвеевна в романе И. А. Гончарова «Обломов», Агафья в одноименном рассказе А. П. Чехова, Агафья в рассказе В. Г. Распутина «Изба», причем в последнем заметно влияние древнерусской житийной литературы. Поскольку святой Агафии пришлось претерпеть мучения от огня, то одним из ее иконографических символов является факел, а в народных поверьях ее считают защитницей от пожаров. Возможно, не случайно это имя носит супруга Ильи Ильича Обломова — по ассоциации с пламенем пророка Илии. Поэтому надеемся, что русскому читателю небезынтересно будет узнать, как представляли себе образ святой Агафии на другом конце христианского мира, в Древней

- 3 Более детальные сведения о почитании св. Агафии Сицилийской см. в: Агафия, мц. Палермская (Катанская) // Православная энциклопедия. Т. 1. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». С. 239–241.
- 4 Страдание святой мученицы Агафии // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004. Т. VI. Месяц февраль. С. 68–97. Церковнославянский текст см. в: *Свт. Димитрий Ростовский. Жития святых. Книга вторая. Декабрь, январь, февраль* (Киево-Печерская Лавра, 1764). СПб.: Аксион Эстин, 2009.

Англии. Тем более что, как известно, свт. Димитрий, составляя Четьи Минеи, пользовался не только славянскими и греческими памятниками, но также трудами агиографов Римско-Католической Церкви, в их числе “Acta Sanctorum” болландистов⁵ (опубликовавших латинские редакции, которые послужили источниками древнеанглийского Жития св. Агафии).

Почитание св. Агафии в Англии началось не позднее конца VII в., поскольку ее имя упомянуто в мартирологе, который составил Беда Достопочтенный (672/73–735); ее также упоминает в своей латинской поэме «О девственности» (*Carmen de Virginitate*) старший современник Беды, Альдхельм Малмсберийский (639/40–709), один из самых ранних англосаксонских писателей⁶. Беда прославляет ее подвиг в латинской эпитафии, посвященной нортумбрийской королеве-девственнице Этельтрит⁷. Имя св. Агафии отсутствует в древнеанглийском мартирологе IX в., но встречается в англосаксонских литаниях, составленных до 1100 г.⁸; ей посвящены также четыре храма в Англии, построенные до 1700 г. Начиная с X в. отдельные части жития

- 5 Кулёва Н.А. К вопросу о формировании состава Минеи-Четьих (на примере февральского тома) // *Пространство и Время*. 2015. № 3 (21). С. 115.
- 6 См. о нем в: Сазонова А.А. Трансляция латинской интеллектуальной традиции. Альдхельм Малмсберийский // *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)*. М.: Крутъ, 2010. С. 323–361.
- 7 Ср. «В огненном зеве печи не дрогнула дева Агата» (*Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*. IV, 20; цит. в переводе В. Эрлихмана по изданию: *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англоv. СПб.: Алетейя, 2001. С. 134). В трактовке Беды св. Агафия претерпевает мученичество в огненной печи — возможно, по ассоциации с тремя отроками из ветхозаветного рассказа о пророке Данииле.
- 8 Подробнее об англосаксонских литаниях см.: Гусакова О.А. Литании святым как исторический источник и их ценность для изучения →

св. Агафии включались в богослужебные тексты, особенно те, которые использовались при женском монашеском постриге, когда будущие монахини давали обет девственности⁹.

Благодаря тому, что в Англии в правление Альфреда Великого (король Уэссекса в 871–899/901 гг.) были созданы приходские школы, где представители разных сословий могли получить начальное образование на родном языке, к X в. в англосаксонском обществе появилась прослойка грамотных людей и постепенно стала в более широких масштабах востребована древнеанглийская письменная литература (как поэзия, так и проза), создававшаяся в монастырях, но рассчитанная и на светскую аудиторию. Излюбленным ее жанром стали жития святых. Многие из житий анонимны, но большая их часть принадлежит настоятелю монастыря Эйншам по имени Эльфрик (ок. 950 — ок. 1010 гг.). Эльфрика Эйншамского прозвали Грамматик¹⁰, так как им написана первая латинская грамматика на английском языке и сделан первый английский перевод Библии, отчего на Западе его считают выдающимся прозаиком

культы англо-саксонских мучеников // *Disablótt*: Сборник статей коллег и учеников к юбилею Е. А. Мельниковой. М.: Квадрига, 2021. С. 14–20.

- 9 Более детально эта проблема обсуждается в: *Tavormina, Teresa*. Of Maidenhood and Maternity: Liturgical Hagiography and the Medieval Ideal of Virginity // *American Benedictine Review*. 31. 4 (December 1980). P. 384–399.
- 10 Эльфрика Эйншамского следует отличать от его ученика, Эльфрика Баты (конец X – нач. XI в.). Об Эльфрике Грамматике и его сочинениях см. подробнее в: *Гвоздецкая Н.Ю.* «Жизнеописание короля Освальда» Эльфрика Грамматика как образец христианской литературы Древней Англии // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 174–199; *Эльфрик Грамматик*. Жизнеописание короля Освальда / Пер. с древнеангл., комм. и научная ред. проф. Н.Ю. Гвоздецкой // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 200–206.

и интеллектуалом¹¹. Его перу принадлежат три сборника гомилий (написанных по-древнеанглийски), последний из которых полностью посвящен житиям святых, расположенным в порядке церковного календаря. Среди них находится и его Житие св. Агафии, основанное на одной из латинских редакций, до конца не установленной.

Древнеанглийское Житие св. Агафии дошло до нас в рукописи середины XI в. (London, British Library, Cotton, Julius B.VII)¹², которая считается наиболее ранним и полным собранием сочинений Эльфрика Грамматика, хотя полагают, что не все тексты в ней принадлежат этому автору (некоторые жития, по видимому, анонимны)¹³. Однако все они, с одной стороны, включают традиционные житийные топосы, а с другой — обнаруживают знакомство их авторов с местной устной словесностью, что отличает их от латинских и греческих версий преданий.

Расцвет древнеанглийской житийной прозы в конце X в. принято непосредственно выводить из движения так называемого «бенедиктинского возрождения» монашества, которое пришло в Англию с континента и было связано с восстановлением в реформированных монастырях Устава св. Венедикта (в западном произношении — Бенедикта) Нурсийского, требовавшего от монахов грамотности, что привело к усилению роли книжности и интеллектуального труда в монашеской среде. Можно, однако, отметить и иной (не только культурный, но и церковно-политический) подтекст, запустивший процесс создания литературы в Англии этого периода именно на родном языке. В «бенедиктинской

11 *Hurt, James.* Ælfric. New York: Twayne Publishers, 1972. P. 136–137; *John, Eric.* Reassessing Anglo-Saxon England. Manchester: Manchester University Press, 1996. P. 127; *Dyas, Dee.* Images of Faith in English Literature 700–1500. London: Longman, 1997. P. 270.

12 Рукописей, современных Эльфрику, не сохранилось.

13 *Donovan, Leslie A.* Op. cit. P. 4.

реформе» можно заметить подспудные течения, которые привели в дальнейшем к отпадению римо-католиков от Церкви Вселенской, в частности, требование целибата для всего священства, предпочтение «черного» духовенства «белому» (отчасти в этом были заинтересованы и короли, сделавшие лидеров монашеского движения орудием своей власти). Так, в Англии указанная церковная реформа сопровождалась лишением прав и изгнанием белого духовенства из кафедральных соборов, что, несомненно, осложняло отношения «клира» и «мира». Возможно, распространение доступной литературы на родном языке (каковыми и были жития) и было реакцией на то, чтобы преодолеть наметившееся обособление церковной иерархии от паствы, воспрепятствовать разладу между ними. Англия имела настолько прочный уклад приходской жизни (лишь отчасти прерываемый во время викингских вторжений), что введение римско-католических порядков (в том числе предполагавших главенство иностранного языка, латыни в церковной жизни) должно было вызвать противодействие, выразившееся в росте литературы на древнеанглийском языке¹⁴. Его защитниками, вероятно, и стали авторы древнеанглийских житий, в их числе Эльфрик Грамматик. Что же касается последующих догматических заблуждений Римско-Католической Церкви, то в древнеанглийской агиографии конца X в. никаких намеков на них не обнаруживается.

Эльфрик обращался к самым широким кругам паствы. В предисловии к своей книге проповедей он замечает, что они «предназначаются для простых людей, которые знают только язык своих предков», и что поэтому он «не употребляет слов малоизвестных, но лишь слова из обиходного языка...

14 Тем более что еще со времен Беды на севере, в Нортумбрии, существовала традиция переложения и интерпретации латинских гимнографических текстов на местном наречии.

сознательно избегая ненужной изошренности и предпочитая слова простые и ясные»¹⁵. Вместе с тем писатель стремился сделать свои тексты не только понятными, но и выразительными, поэтому создал особый тип ритмической аллитерационной прозы, опиравшейся на каноны исконно германской аллитерационной поэзии. Будучи внимателен к латинским источникам, он не пренебрегал и наследием местной художественной словесности.

Современными Эльфрику являются четыре основные рукописи, в которых дошла до нас аллитерационная поэзия англосаксов, восходящая к устной героико-эпической словесности дохристианских времен, но адаптированная для передачи христианских тем и сюжетов еще во времена Беда Достопочтенного. Вероятно, творчеству Эльфрика (в том числе как переводчика Библии) были созвучны творения его предшественников в сфере художественной литературы — поэтические библейские парафразы Кэдмона и поэтическая агиография Кюневульфа¹⁶, откуда он, возможно, и получил импульс к имитации аллитерационных строк в прозе. Тем не менее, эта формальная особенность прослеживается далеко не во всех трудах Эльфрика и не играет сколько-нибудь важной

15 Цит. по: *Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д.* История лингвистических учений: средневековая Европа. Л.: Ленинградское отделение Института языкознания АН СССР, 1985 // URL: <https://www.textologia.ru/yazikoznanie/istoria-yazikoznanania/problema-yazika/grammatika-elfrika-abbata-cynshamskogo-i-ee-osobennosti-nachalo/1629/?q=641&n=1629#> (дата обращения: 31.12.2021).

16 Кэдмон (вторая половина VII в.) — легендарный создатель первых устных поэтических переложений Ветхого и Нового Завета аллитерационным стихом; о нем рассказывает в «Церковной истории народа англосаксов» Беда (Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. IV, 24). Кюневульф (конец VIII – начало IX в.) — второй известный по имени автор аллитерационных стихов, запечатлевший свое имя рунами в конце четырех поэм («Елена», «Юлиана», «Судьбы апостолов» и «Христос, часть 2»), но не оставивший более никаких сведений о себе.

роли в восприятии смысла его творений. Более существенно, что англосаксонскому писателю сродни по духу сам героический порыв к победе, интерпретируемый в христианстве как победа над врагом рода человеческого. Героико-эпическая образность не была чужда и позднеантичной христианской литературе, а в контексте литературного творчества англосаксов выступала как связующее звено между исконной устной и континентальной книжной традицией, что облегчало восприятие христианской веры в народной среде. В этом аспекте следует оценивать и образ главной героини в анализируемом Житии святой Агафии¹⁷. Так, примечательно, что наименование «царского венца», которого ожидает в небесном царстве св. Агафия, по-древнеанглийски тождественно наименованию «шлема» (*synelice helm*). Таким образом, оставаясь верной Христу, святая словно буквально надевает на себя «шлем спасения», упоминаемый апостолом Павлом в Послании к Ефессянам¹⁸.

По своей композиции древнеанглийский рассказ о мученичестве св. Агафии соответствует латинским редакциям жития¹⁹. После обычного для житий вступления, где обозначается место и время действия, а также происхождение святой Агафии и характер ее мучителя Квинтиана, следует нечто вроде пролога,

17 Ср. в этом отношении монографию: *Chance, Jane. Woman as Hero in Old English Literature*. Syracuse; N.Y.: Syracuse University Press, 1986.

18 Ср.: «Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злой и, все преодолев, устоять. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истинною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф. 6:14–17).

19 В редакции свт. Димитрия Ростовского есть также эпизод чудесного произрастания оливы по молитве святой, отсутствующий в латинских редакциях жития, но присутствующий в греческих — как в ранней анонимной, так и у Симеона Метафраста (ср.: *Acta Sanctorum. I. Feb. 595 sqq.*).

когда святую деву отдают на попечение служительнице разврата, чье имя Афродосия намекает на языческую богиню Афродиту, а число ее девяти дочерей — на античных муз. Повествование основывается на трех допросах, за которыми следуют сначала жестокие пытки, а затем исцеление святой явившимся ей апостолом. Повествование завершается блаженной кончиной и погребением св. Агафии, которое сопровождается явлением ангела в виде прекрасного юноши, полагающего на ее гробнице табличку с надписью в подтверждение ее святости. Послесловием выступает эпизод посмертного чуда, которое совершилось у подножия горы Этна благодаря заступничеству святой: покров с ее гробницы остановил извержение вулкана и спас город от пожара.

Рассказ Эльфрика, вполне конкретный в историческом плане, включает, однако, меньшее число топонимов и имен собственных по сравнению с латинскими редакциями: так, опущены имена императора Декия, апостола Петра, городов Катании и Палермо (упомянута только Сицилия), не названы по имени сообщники Квинтиана. В центре рассказа — диалог Квинтиана и св. Агафии, призванные продемонстрировать нестигаемую силу воли героини и оказываемую ей помощь Божию за ее преданность Христу. Квинтиан выступает в роли допрашивающего и обвиняющего, святая дева — в роли ответчицы и подсудимой. Сам допрос выдержан в стиле судебного разбирательства, благодаря чему текст приближается к древнейшему виду агиографической литературы — «десяниям» (аста), которые воспроизводили процедуру римского суда над христианами, а не биографию святого. Интересно, что в древнеанглийском тексте этот момент усилен благодаря тому, что Квинтиан неоднократно именуется словом *deama* «судья», в то время как в латинском тексте он называется либо просто по имени, либо через упоминание его должности (*consularis*

«консуляр; наместник», *praeses* «проконсул, наместник», *praefectus* «префект, начальник»).

Однако уже во время первого допроса судья и подсудимая меняются местами. Святая дева, чуть ли не смеясь над своим обидчиком, бросает в его адрес настолько колкие замечания, что тому приходится отступить и принять позицию обороняющегося. Ее слова, пронизанные боевым настроением, могли напоминать англосаксонскому читателю страстные монологи мстящих за своих сородичей эпических дев-воительниц, которые предстают в древнеисландской «Старшей Эдде» в образах Брюнхильды и Гудрун, чьи «говорящие» имена отсылают к элементам боя как сакрального действия (*Brynhildr* букв. «броня+битва», *Guðrún* означает «битва+тайна/руна»). В диалогах св. Агафии и Квинтиана некоторые исследователи видят отголоски и формальные приметы древнегерманского жанра словесной «перебранки» (*flyting*)²⁰, которая в племенных сообществах служила вступлением к сражению.

Вместе с тем едва ли стоит переоценивать эти ассоциации с дохристианским миром. Ведь уже в поэмах Кюневульфа св. Елена и св. Иулиания, будучи наделены выразительными эпитетами, выступают в образе «боевых жен» (*gudswen*), однако брань их не против плоти и крови²¹ и не носит характера мести. Св. Елена, мать императора Константина, получает данный эпитет благодаря своему глубоко интеллектуальному спору с иудеями, которые не видят в Ветхом Завете пророчеств о Христе Спасителе, а св. Иулиания находит в себе силы обличать самого дьявола. Их сила — сила Божия, преодолевающая

20 Ср.: *Donovan, Leslie A.* Op. cit. P. 39. О жанре «перебранки» см.: *Мамюшина И.Г.* Перебранка в древнегерманской словесности. М.: РГГУ, 2011.

21 Ср.: «Потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6:12).

немошь женской природы, на что указывают их смиренные молитвы Богу, и это заметно также в образе св. Агафии, чьи молитвы не перестают звучать ни до, ни после пыток.

Как св. Агафия, так и противник христиан Квинтиан наделены в древнеанглийском тексте Эльфрика разнообразными эпитетами, подчеркивающими глубокий антагонизм этих персонажей. Уже в первых строках св. Агафия названа блаженной, мудрой и возлюбившей Бога, в то время как ее мучитель — жаден, нечестив и сластолюбив, прислужник дьявола и хулиль Бога. Особую выразительность портрету Квинтиана придает употребление в оригинале таких композитов, как *swealmbære* «смертоносный, букв. пагубоносный» и *wælhreow* «кровожадный, букв. трупожадный» (оба имеют немало однокорневых аналогов в поэтическом творчестве англосаксов), причем первый из них дважды переносится на бесчинства Квинтиана. А за самим Квинтианом далее закрепляется эпитет *arleas*, который может быть истолкован и как «бесчестный, нечестивый», и как «безблагодатный», в то время как святая именуется досточтимой девой Христовой.

Спор св. Агафии и Квинтиана основан на противопоставлении благородства и неблагородства (низости), свободы и несвободы, разума и безрассудства, жизни и смерти, причем эти понятия по-разному истолковываются спорящими: все, что в античных дохристианских представлениях связано с первыми членами оппозиций, оказывается опровергнутым как принадлежащее второму роду понятий. Вопросая подсудимую о ее родичах, Квинтиан пытается сыграть на ее самолюбии, поскольку в его представлении высокое происхождение ответчицы должно заставить ее отвергнуть религию низших сословий, каковой в Римской империи считали христианскую веру. Однако св. Агафия возражает ему, отождествляя истинное благородство с рабством Христу, а высокомерное причисление

себя к знати — с рабством диаволу. Квинтиана в данном случае более всего возмущает то, что тем самым отрицается его собственная принадлежность к высшему сословию — самое страшное оскорбление для имперского чиновника.

Вскоре, однако, спор переходит в философскую плоскость. По мнению Квинтиана, св. Агафия должна принести жертву языческим богам как дева не только благородная, но и мудрая. Квинтиан прямо обвиняет ее в глупости, «неразумие» святой кажется ему настоящим безумием, дева же в ответ сама обвиняет его в безрассудстве поклонения идолам. Далее оппозиция ума и неразумия перерастает в их споре в оппозицию жизни и смерти, поскольку речь идет о спасении во Христе или вечной гибели. Отсекаемая по приказу Квинтиана девическая грудь становится материальным символом духовного понятия вечной жизни, поскольку, по словам девы, питает ее разум. А образ Квинтиана, обвиняемого святой в безумии, выступает как воплощение всего того «эллинского» мира, чья философия объявила жертву Христа безумием²².

Ниже предлагается авторский перевод с древнеанглийского языка «Жития св. Агафии» Эльфрика Грамматика²³.

- 22 Ср.: «Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости, а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1:22–25).
- 23 Перевод с древнеанглийского выполнен Н.Ю. Гвоздецкой по изданию: *Skeat, Walter W.* (ed. and tr.). *Ælfric's Lives of Saints. Being a set of sermons on saints' days formerly observed by the English Church.* 2 volumes (EETS OS 76, 82 and 94, 114). London: N. Trübner & Co., 1881–1885, 1890–1900. Reprinted as 2 volumes, 1966 // URL: https://en.wikisource.org/wiki/%C3%86lfric%27s_Lives_of_Saints (дата обращения: 31.12.2021).

Источники и литература

1. Агафия, мц. Палермская (Катанская) // Православная энциклопедия. Т. I. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. С. 239–241.

2. *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англоv. СПб.: Алетейя, 2001. 363 с.

3. *Гвоздецкая Н.Ю.* «Жизнеописание короля Освальда» Эльфрика Грамматика как образец христианской литературы Древней Англии // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 174–199.

4. *Гусакова О.А.* Литании святым как исторический источник и их ценность для изучения культа англо-саксонских мучеников // *Disablót*. Сборник статей коллег и учеников к юбилею Е.А. Мельниковой. М.: Квадрига, 2021. С. 14–20.

5. *Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д.* История лингвистических учений: средневековая Европа. Л.: Ленинградское отделение Института языкознания АН СССР, 1985. 288 с. // URL: <https://www.textologia.ru/yazikoznanie/istoria-yazikoznania/problema-yazika/grammatika-elfrika-abbata-cynshamskogo-i-ee-osobennosti-nachalo/1629/?q=641&n=1629#> (дата обращения: 31.12.2021).

6. *Свт. Димитрий Ростовский*. Жития святых. Книга вторая: Декабрь, январь, февраль (Киево-Печерская Лавра, 1764). СПб.: Аксион Эстин, 2009. 1154 с.

7. *Кулёва Н.А.* К вопросу о формировании состава Миней-Четых (на примере февральского тома) // Пространство и Время. 2015. № 3 (21). С. 110–116.

8. *Матюшина И.Г.* Перебранка в древнегерманской словесности. М.: РГГУ, 2011.

9. *Сазонова А.А.* Трансляция латинской интеллектуальной традиции. Альдхельм Малмсберийский // Интеллектуальные

традиции античности и средних веков (исследования и переводы). М.: Кругъ, 2010. С. 323–361.

10. Страдание святой мученицы Агафии // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Т. VI. Месяц февраль. Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004. С. 68–97.

11. *Эльфрик Грамматик*. Жизнеописание короля Освальда / Перевод с древнеангл., комм. и научная редакция проф. Н.Ю. Гвоздецкой // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 200–206.

12. *Chance, Jane*. Woman as Hero in Old English Literature. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1986. 156 p.

13. *Donovan, Leslie A.* Women Saints' Lives in Old English Prose / Translated from Old English with Introduction, Notes and Interpretive Essay. Cambridge: D.S. Brewer, 1999. 142 p.

14. *Dyas, Dee*. Images of Faith in English Literature 700–1500: An Introduction. London: Longman, 1997. 332 p.

15. *Hurt, James*. Ælfric. New York: Twayne Publishers, 1972. 150 p.

16. *John, Eric*. Reassessing Anglo-Saxon England. Manchester: Manchester University Press, 1996. 256 p.

17. *Skeat, Walter W.* (ed. and tr.). Ælfric's Lives of Saints. Being a set of sermons on saints' days formerly observed by the English Church. 2 volumes (EETS OS 76, 82 and 94, 114). London: N. Trübner & Co., 1881–85, 1890–1900. Reprinted as 2 volumes, 1966. // URL: https://en.wikisource.org/wiki/%C3%86lfric%27s_Lives_of_Saints (дата обращения: 31.12.2021).

18. *Tavormina, Teresa*. Of Maidenhood and Maternity: Liturgical Hagiography and the Medieval Ideal of Virginity // American Benedictine Review, 31. 4 (December 1980). P. 384–399.



Сборник Грамматик

ЖИТИЕ СВЯТОЙ АГАФИИ

*перевод с древнеанглийского, комментарии и научная редакция
проф. Н.Ю. Гвоздецкой*

В некоей области Сицилии жила блаженная дева по имени Агафия, мудрая и возлюбившая Бога, в те времена, когда Квинтиан, мучитель и гонитель [христиан], самым жестоким образом правил той областью по воле императора. Он был жаден и нечестив, подвержен сластолюбию, прислужник дьявола и презирал Господа.

Прослышав о житии Агафии и поразмыслив, как бы ему заполучить эту деву, приказал он привести ее к нему и препоручил одной нечестивой женщине по имени Афродосия, отличавшейся дурными обычаями. У той было девять дочерей, тоже распутных и бесстыдных. И та тридцать дней наставляла ее [Агафию] в дурных обычаях, развращая и соблазняя ее ум с помощью этих блудниц. И так, со своими девятью дочерьями, развратнейшая женщина Афродосия принуждала Агафию [ко греху], то умасливая, то устрашая ее. Тогда сказала Агафия [всему] этому злему отродью: «Слова ваши подобны ветру, но они не могут вырвать моего твердого намерения, столь крепко укоренившегося». С рыданиями произнесла она это, возжелав претерпеть самые мучительные страдания за имя Христово так же, как жаждущий на солнцепеке желает источника охлаждающих вод¹.

1 Ср.: «Что́ холодная вода для истомленной жаждою души, то́ добрая весть из дальней страны» (Притч. 25:25).

Когда Афродосия увидела, что не может преодолеть нестигаемое упорство этой жены своими бесстыдными уловками, то отправилась она к Квинтиану и сказала ему так: «Камни могут умягчиться, и твердое железо стать как расплавленный свинец, прежде чем может быть вырвана вера из груди девы Агафии. Денно и ночью мы с дочерьми занимались лишь тем, что выманивали у нее согласие, но ничуть в том не преуспели. Я предлагала ей драгоценности, и одежды из золота, и другие дивные вещи, и знатный дворец, и усадьбы, и слуг, а она все это презрела словно навоз, что лежит под ногами».

Квинтиан разгневался и приказал поскорее привести к нему Агафию. Сначала спросил он ее об ее родичах. «Я девушка благородного происхождения, это может подтвердить вся моя родня», — сказала Агафия. Тогда судия тот спросил: «Так почему же ведешь себя по обычаям низшего сословия, будто ты рабыня?» Возразила ему Агафия: «Я раба Божия, и великое благородство заключается в том, чтобы быть рабом Христу». Сказал тогда Квинтиан этой деве Христовой: «Что же, значит, нет в нас никакого благородства, если мы презираем рабство твоему Христу?» Агафия же сказала в ответ этому нечестивцу: «Ваше благородство — это позорный плен, ибо вы служите греху и камням». Квинтиан ответил: «Мы можем подвергнуть тебя мучительным пыткам за то, что ты говоришь своими безумными устами. Однако скажи же, прежде чем предадут тебя пыткам, почему ты презираешь подношения нашим богам?» Так ответила Агафия этому нечестивцу: «Говоришь ты не о богах, а о жестоких бесах, чьи подобия вы изготавливаете из железа и камня, искусно украшая эти изваяния». Тогда сказал Квинтиан, чтобы она выбрала одно из двух: либо погибнуть по своей глупости вместе с осужденными, либо принести жертву богам как дева благородная и мудрая. Агафия решительно возразила ему, сказав: «Да будет твоя жена такой, какой

была нечестивая богиня Венера, а ты — подобным бесстыжему богу Юпитеру, дабы вы оба тоже могли числиться среди богов!» Тогда приказал Квинтиан бить ее беспрестанно руками по ланитам, чтобы не могла вымолвить ни слова. Однако после этого Агафия произнесла те же слова.

Квинтиан сказал: «Значит, ты выбираешь пытки. Повтори же свои оскорбления!» Отвечала ему дева: «Весьма удивляюсь я тебе, умному человеку, что ты впал в столь великое безрассудство, ибо считаешь богами тех, кому стыдно подражать. [Даже] если бы они были от Истинного Бога, то я [все равно] пожелала бы тебе Бога. И если ты отречешься от них, тогда поговорим с тобой на равных. Уверю тебя, они столь злы и нечисты, что если бы ты пожелал, чтобы жизнь [какого-нибудь] человека была подобна этим омерзительным богам, то ты проклял бы его». Квинтиан сказал ей на это: «К чему столько пустых слов? Принеси жертву богам, и я не буду мучить тебя». Отвечала своему судии бесстрашная Агафия: «Коль пожелаешь ты напустить на меня диких зверей, они будут тотчас укрощены именем Спасителя. Коль пригодишь для меня костер, скоро снидет на меня целительная роса от ангелов Господних. Коль будешь грозить мне бичеванием, так на это есть у меня Дух Святой, чрез Коего смогу я отразить все твои удары». Тут потряс судья своей дьявольской главою и приказал отправить ее в темницу, дабы подумала она, как избежать мучительных пыток. На что Агафия сказала: «Лучше бы ты, жалкий негодяй, подумал о том, как избежать вечных мучений».

Вошла тогда блаженная в темницу, словно была приглашена на роскошный пир, и в своей борьбе предала себя благоволившему к ней Господу. И что ж, наутро злоречивый судья приказал привести к себе Агафию на омерзительный допрос и спросил ее, что придумала она для своего спасения. «Христос мое спасение», — ответила Агафия. Судья спросил: «Сколь долго

будешь ты упорствовать в своем неразумии, поклоняясь Христу? Оставь своего Христа и призови богов, чтобы не лишиться жизни в юности». Коротко ответила ему Агафия, сказав: «Это ты оставь своих богов, ведь они не что иное, как камень и дерево, и помолись своему Творцу, ведь Он воистину жив. Если отвергнешь Его, будешь предан на вечные муки».

Тут разъярился нечестивец и приказал растянуть ее на дыбе и жестоко крутить ее, как веревку, и при этом сказал: «Оставь свое упрямство, чтобы спасти себе жизнь». Агафия ответила с дыбы: «Эти омерзительные пытки мне столь же желанны, как тому, кто видит желаемое или находит много сокровищ. Моя душа не вознесется в блаженстве на небеса, пока мое тело не будет опутано твоими цепями и заключено в оковы твоими палачами». Тогда разозлился этот кровопийца и приказал растягивать ей сосцы, а потом отсечь. Агафия ответила на это: «Ах ты срамник! Не стыдно ли тебе отрезать то, что ты сам сосал? Но грудь моя цела в моей душе, ибо я вскормила [ею] мой разум». На это Квинтиан приказал отвести ее в тюрьму, лишитъ еды и питья и не разрешать никакому лекарю лечить ее.

Однако же посреди ночи вошел в темницу седовласый муж (впереди же него слуга держал в руке светильник) и пожелал приступить к лечению святой. Досточтимая Агата сказала лекарю: «Никогда еще в жизни не принимала я никакого лечения, ведь у меня есть Спаситель, исцеляющий меня Своим словом. Он может, если пожелает, полностью исцелить меня». Промолвил седовласый: «Это Он и послал меня к тебе. Я Его апостол², так будь же исцелена Его именем». И тотчас ушел. Тогда Агафия преклонила колена и возблагодарила Христа, что Он вспомнил ее и послал к ней апостола с таким утешением.

2 Речь идет об апостоле Петре, чье имя встречается в некоторых редакциях жития св. Агафии.

После молитвы взглянула Агафия на свою грудь и увидела, что увечная грудь восстановлена, а все ее раны зажили. Тут воссиял в темнице яркий свет, так что стража, охваченная ужасом, бежала. И стали заключенные умолять святую деву уйти, дабы избежать пыток, но благородная дева Агафия сказала: «Не откажусь я от царского венца³ и не подведу стражу. Я остаюсь здесь».

На пятый день приказал судья привести ее и повелел ей либо принести жертвы богам, либо претерпеть страшные пытки. Сказала ему Агафия: «Ты жалкий безумец, взывающий к камням вместо Истинного Бога — Того, Кто исцелил меня Своим Именем после всех пыток, коими ты немилосердно терзал мое тело, и вернул мне грудь, которую ты так бесстыдно отсек». Когда идолопоклонник спросил, кто же исцелил ее, Агафия ответила: «Христос, Сын Божий». Сказал тут чистой деве Квинтиан: «И вновь ты называешь Христа!» Она же промолвила ему в ответ: «Христа исповедую я устами и всегда взываю к Нему сердцем». Тогда сказал приспешник дьявола: «Посмотрим же, спасет ли тебя Христос!» И повелел устлать пол множеством горящих углей и битыми черепками и катать ее нагую по этому пожарищу.

Тогда случилось в том самом месте великое землетрясение, и каменная стена рухнула на советника этого безумца [то есть советника Квинтиана], пока не погребла его полностью вместе с другим сообщником, и вполне справедливо, ибо споспешествовали нечестивому судье во всех его злых делах. Более того, из-за землетрясения весь город пришел в движение. Горожане

3 Ср.: «А теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем возлюбившим явление Его» (2 Тим. 4:8). На мозаике базилики в Равенне св. Агафия изображена среди мучениц, предстоящих Богородице с венцами небесной славы в руках.

побежали к нечестивцу и все вместе громко вопрошали его, зачем он так жестоко терзал достойную деву. Квинтиан же, страшно напуганный землетрясением и смутой, бежал, однако приказал снова заключить ее [Агафию] в тюрьму.

И там, с простертыми руками, Агафия стала из глубины души взывать к Спасителю: «Увы, Господи, Ты, что сотворил меня в лике человеческом и до сих самых пор хранил меня! Ты, что отвратил меня от любви к миру! Ты, что помог мне вынести пытки этого мучителя — огонь, и острое железо, и раздирающие [плоть] крючья! Ты, что даровал мне терпение в муках! Теперь молю Тебя, Господи, чтобы Ты забрал к Себе мою душу, ибо пришло мне время оставить этот мир и отойти под Твою благодатную милость, возлюбленный мой Господи!»

После той молитвы в темнице она отдала Богу душу и отошла ко Господу. А затем некий горожанин с великим благоговением похоронил ее тело в новой гробнице. Явился тогда ангел Божий в образе человеческом в сопровождении многих прекрасных юношей и установил в гробнице, у изголовья девы, мраморную табличку с надписью: *Mentem sanctam spontaneam, honorem deo, et patrie liberationem*, что по-английски означает «[она имела] душу неоскверненную по своей воле, [воздавала] честь Богу благоволящему и [дала] избавление отечеству»⁴. Затем ангел с юношами повернулся и исчез, а ведь никто прежде не видел в той области такого человека.

4 Таблички с подобной надписью на латыни освящались на средневековом Западе в церкви в день св. Агафии (5 февраля) и помещались над дверью дома, чтобы оградить его от пожара. Древнеанглийский перевод расширяет вторую часть надписи, добавляя эпитет: *honorem Deo* «честь Богу» передано как *wurðmunt þam welwyllendan Gode* «честь Богу благоволящему».

Квинтиан же, противник Христа, отправился в плавание на корабле по [реке под названием] Семитет [Semithetus]⁵ за имуществом Агафии и хотел также арестовать всю ее родню, однако не смог из-за Христа. Однажды, когда он лежал на корабле, в него сильно вцепилась зубами лошадь и подбросила вверх, тут же подскочила другая лошадь и выбросила его за борт. С тех пор так и не было найдено его нечестивое тело. С тех же пор никто не смел преследовать родственников Агафии, но все почитали их, уstraшенные Богом.

В той самой области сицилийской земли есть горящая гора [вулкан], называемая Этна, которую разогревает sulphur [лат.], что по-английски называется сера [swæfel]. Этот вулкан всегда горит сильнее других. Через двенадцать месяцев после мученичества Агафии вулкан зашевелился с ужасной силой и затопил подножие горы, расплавляя камни и сжигая землю, пока не добрался до города. Тогда язычники побежали к священной гробнице и, сняв со священной гробницы покров, направили его на огонь, очень их испугавший. Огонь тут же погас и внезапно остановился по причине заступничества благородной жены Агафии. Огонь горел шесть дней и прекратился именно в тот день, когда досточтимая Агафия отошла к вечной жизни. Этим знамением было показано, что город спасся от угрозы пожара по ходатайству Агафии во славу Спасителя, чтущего Своих святых, Коему честь и поклонение подобает во веки веков. Аминь.



5 Исследователи отождествляют это название с латинским названием реки Symaethus.

Старший преподаватель диакон
Ольга Дубровин

АГИОГРАФИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ИСЛАНДСКИХ ЕПИСКОПСКИХ САГАХ (*BISKUPA SÖGUR*)

В статье предлагается новый взгляд на причины расцвета в Исландии XIII–XIV вв. такого жанра древнеисландской литературы, как епископские саги, или саги о епископах (*sagas about bishops, biskupa sögur*). Впервые в отечественной науке с православной точки зрения анализируется духовное состояние исландского общества и исландского клира эпохи христианизации страны. Епископские саги, включавшие в рассказ житийные топосы континентальной агиографии (как и библейские аллюзии) наряду с элементами реалистического рассказа, свойственного родовым сагам, рассматриваются как отражение стремления исландского народа к евангельским идеалам в условиях, когда включение в орбиту Западной Церкви привело к отторжению Исландии от литургической жизни Вселенской (Кафолической) Православной Церкви. Само противоречие между повседневной реальностью и проповедуемым евангельским идеалом могло заставить авторов епископских саг (в большинстве своем анонимных) прозревать в своих персонажах черты истинного благочестия и дорисовывать их посредством обращения к топике, образности и языку континентальной агиографии. И если эпитет «святой», встречающийся в тексте епископских саг (исл. *helgi, heilagr*, калька с лат. *sanctus*), невозможно применять к исландским иерархам в строго каноническом смысле, то нельзя не увидеть за ним горячее желание и авторов, и паствы иметь перед глазами достойный пример для подражания местного происхождения. Проведенное исследование показывает, что исландский народ

еще с древности имел стремление следовать заветам Христа, которое не могло вполне реализоваться вследствие догматических отклонений Западной Церкви. Знакомство с этими устремлениями, отразившимися в епископских сагах, может помочь православным миссионерам в их нынешней деятельности в Исландии.

Ключевые слова: средневековая Исландия, древнеисландская литература, епископские саги, агиография, житийные топосы, композиция, евангельские идеалы, библейские аллюзии.

Разделы науки: филология, литературоведение, история Церкви.

Senior lecturer deacon Onisim Dubrovin

HAGIOGRAPHIC TRADITION IN THE ICELANDIC EPISCOPAL SAGAS (*BISKUPA SÖGUR*)

The article presents a new view upon the reasons for flourishing in Iceland of the XIII–XIV centuries of such a genre of Old Icelandic literature as episcopal sagas, or sagas about bishops (*biskupa sögur*). For the first time in Russian science, the spiritual state of the Icelandic society and clergy of the epoch of Christianization of the country is analyzed from the Orthodox point of view. Episcopal sagas, which included hagiographical *topoi* of continental hagiography (as well as biblical allusions) along with the elements of realistic narrative (characteristic of the family sagas) are considered as a reflection of the aspirations of the Icelandic people to evangelical ideals in conditions when their inclusion into the orbit of the Western Church led to the separation of Iceland from the liturgical life of the Universal Orthodox Church. The very contradiction between everyday reality and the evangelical ideal could force the authors of episcopal sagas (mostly anonymous) to see the features of true piety in their characters and describe them by referring to the topic, imagery and language of continental hagiography. And if the epithet 'saint', found in the text of the episcopal sagas (Icelandic *helgi*, *heilagr*, a translation-loan

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

from Latin *sanctus*) can hardly be applied to the Icelandic hierarchs in a strictly canonical sense, it is still possible to see behind it the ardent desire of both the authors and the flock to have before their eyes a worthy example of local origin. The conducted research shows that the Icelandic people since ancient times have had a desire to follow the precepts of Christ, which could not be fully realized due to the dogmatic deviations of the Western church. Familiarity with these aspirations reflected in the episcopal sagas can help Orthodox missionaries in their current activities in Iceland.

Keywords: medieval Iceland, Old Icelandic literature, episcopal sagas (*biskupa sögur*), hagiography, hagiographic topoi, composition, evangelical ideals, biblical allusions.

Sections of science: Philology. Literary studies. Church History.

Исландия (букв. «земля льда»), пустынный остров в Атлантическом океане, была заселена выходцами из Норвегии к концу IX в., в период правления там конунга Харальда Прекрасноволосого, который претендовал на единовластие и обрек на изгнание многих соотечественников. Поселенцы принесли поклонение языческим богам, практиковавшееся на их прародине. На острове жили немногочисленные ирландские монахи-отшельники, которые вскоре покинули страну и потому не оказали влияния на новоприбывших. С христианским миром исландцы впервые столкнулись, путешествуя на Британские острова, где некоторые из них принимали крещение и продолжали придерживаться христианских обычаев по возвращении на родину. Однако отсутствие церковных институтов в Исландии того времени не располагало к участию в таинствах, и потому эти обычаи оказались нестойкими. Книга Поселений (букв. Книга взятия земли, *Landnámabók*) сообщает о том, что среди тех, кто заселял Исландию, было немало крещеных людей (в основном те, кто приплыл с запада), причем некоторые остались верны своей вере, но уже их дети начали строить капища

и совершать жертвоприношения, так что в течение ста лет после заселения вся страна исповедовала язычество¹.

Исландцы поддерживали тесные связи с Норвегией и служили при дворе норвежских королей, а те, в свою очередь, строили планы полного подчинения Исландии, оказывая давление на исландцев. В конце X в. норвежский конунг Олав Трюггвассон, который первым ввел христианство в своей стране, направил в Исландию фламандского священника по имени Тангбранд. Тогда крестились многие исландские хёвдинги (вожди), но большинство населения отвергло новую веру. Тангбранд вынужден был покинуть страну, так как не сумел соблюсти заповедь о прощении врагов, убив несколько перечивших ему людей. Подобные насильственные меры, которые к тому времени получили распространение в миссионерской деятельности Западной Церкви, не могли содействовать успеху крещения страны. В отместку сам конунг Олав приказал казнить или изувечить всех находившихся в тот момент при его дворе исландцев-язычников. Спасая соотечественников, два крещеных исландца, Гицур Белый и Хьяльти Скеггьясон, пообещали конунгу обратиться всех сородичей ко Христу и отправились на родину со священником по имени Тормод. Летом 999 (или 1000) г. партия язычников приготовилась защищать свои права на альтингге (всенародном вече) с оружием в руках. Однако законоговоритель Торгейр, хоть и был еще сам язычником, призвал «придерживаться одного закона и одной веры»², чтобы столкновение не опустошило страну: все люди должны были

- 1 Книга поселений // Джонс, Гвин. Норманны. Покорители Северной Атлантики / Пер. с англ. Н.Б. Лебедевой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. С. 192.
- 2 Книга Исландцев // Джонс, Гвин. Норманны. Покорители Северной Атлантики / Пер. с англ. Н.Б. Лебедевой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. С. 149.

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

перейти в христианскую веру и креститься, что и было сделано на альтинге.

Хотя изваяния старых богов были сброшены в ближайший водопад³, крещение едва ли изменило местные обычаи, поскольку разрешалось совершать языческие жертвоприношения втайне. Таким образом, обращение было во многом формальным, совершённым по политическим и юридическим соображениям. Гицур Белый построил в своей усадьбе церковь, но неясно, как скоро последовали ему другие хёвдинги и как вообще совершались в Исландии начала XI в. богослужения и таинства. Известно, что вплоть до середины XI в. паству окормляли лишь иноземные, заезжие епископы; к тому же некоторые из них «сами объявили себя епископами»⁴, то есть их рукоположение было неканоническим.

Первый местный исландский епископ (им стал Ислейв, сын Гицура Белого) был избран в 1056 г. на альтинге и вскоре по благословию папы Римского рукоположен в сан архиепископом Бремена. Ислейв создал в своей усадьбе Скальхольт школу, которая готовила кадры местного исландского священства. Сам же Ислейв учился в юности за рубежом (в Германии) — позже его примеру следовали другие исландцы. Однако контакты с Западом фактически включили Исландию в сферу влияния Римско-Католической Церкви, которая, как известно, в 1054 г. отпала от Церкви Вселенской, следуя своим собственным непризнанным и неразделяемым Православием вероучительным установлениям (с тех пор им же вынуждено было следовать исландское священство). Ярким примером

3 *Хьяульмарссон, Йоун.* История Исландии / Пер. с англ. А.А. Столярова. М.: Весь мир, 2003. С. 41.

4 Книга Исландцев // Джонс, Гвин. Норманны. Покорители Северной Атлантики. С. 150.

служит то, что Ислейву для рукоположения пришлось посетить не только папу и архиепископа, но также германского императора Генриха, сына Конрада (Генрих III, глава Священной Римской империи), которому он подарил белого медведя. За этим даром может стоять западный церковный обычай симонии и инвеституры, при котором символы пастырского сана вручаются рукополагаемому светским лицом за определенную мзду. А в правлении епископа Гицура (сына епископа Ислейва и его преемника на епископской кафедре Скальхольта) можно заметить намеки притязаний на светскую власть, свойственных римским иерархам. Во всяком случае, именно так представляет дело анонимный исландский автор XIII в.: «Можно сказать, что пока он [епископ Гицур] жил, был он над этой страной и королем, и епископом»⁵.

Когда юрисдикция Исландской Церкви была перенесена из Бремена сначала в Данию, а потом в Норвегию, исландские епископы попали в зависимость не только от вышестоящих церковных иерархов Запада, но и от правителей указанных стран. А вместе с подчинением Исландии в 1262 г. норвежской короне на исландские кафедры стали поставяться иноземные епископы или же местные лица, лояльные к политике Рима. Тогда же был окончательно введен celibat для

5 Пробуждающая голод (главы 1–9) / Пер. с древнеисланд. и коммент. диакона О. Дубровина под ред. Н.Ю. Гвоздецкой // CURSOR MUNDI. Человек Античности, Средневековья и Возрождения: Научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: ИвГУ, 2016. С. 103. Перевод выполнен с издания: Hungrvaka // Kristni saga. Þáttir Þorvalds ens víðförla. Þáttir Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / Herausgegeben von B. Kahle. Altnordische Saga-Bibliothek, 11. Halle, 1905. S. 87–126. Новейшее издание: Hungrvaka // Íslenzk fornrit. XVI bindi. Biskupasögur II. Reykjavík, 2002. S. 1–43.

священства, а епископы получили права высшей судебной власти в стране⁶.

Будучи лишена благодатных даров Вселенской (Кафолической) Православной Церкви, Исландия, однако, не осталась вне орбиты христианской культуры и этики. Прежде всего, богослужение требовало от священства знакомства с латинским языком, а также, наряду с латинским, и греческим как самым ранним языком святоотеческих писаний. Собrania древнеисландских проповедей говорят о том, что в Исландии были хорошо известны в оригинале не только книги Священного Писания, но и имена таких церковных авторов, как Тертуллиан, Ориген, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Григорий Двоеслов⁷. На базе латинского (и отчасти под влиянием английского) уже концу XI в. был создан исландский алфавит, позволивший записывать переводную литературу. Жанровый спектр переводной литературы достаточно широк, но особо следует отметить переводы и переработки континентальных житий (так наз. *heilagra manna sögur*, букв. «саги о святых»), в основном латинских. Центрами развития письменности становятся школы и скриптории при церковных кафедрах и монастырях, возникших вскоре после появления местного епископата⁸.

Наряду с этим возникает традиция письменной литературной обработки местных устных преданий, в которой первенство принадлежит сагам. Саги — это прозаические повествования как исторического, так и художественного плана (разграничить в них эти два аспекта иногда почти невозможно).

6 *Хьяльмарссон, Йоун*. Указ. соч. С. 70.

7 *Буайе, Режи*. Средневековая Исландия. М.: Вече, 2009. С. 264.

8 *Джаксон Т.Н.* Древняя Русь и Исландия: школы и центры учености в первые века христианства // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Составление и общая редакция М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 312–322.

Если *королевские саги* (*konungasögur*) представляют нечто вроде военно-политической истории норвежских королей (как и иных скандинавских правителей), то *родовые саги* (иначе — *саги об исландцах*, *Íslendingasögur*) дают генеалогии и жизненные истории исландских родовых кланов X–XI вв. К XIII в. формируются так называемые *саги о современности* (*samtíðasögur*), повествующие о распрях между лидерами клановых группировок в Исландии накануне ее подчинения Норвегии (их участниками нередко становятся епископы)⁹.

Все эти жанры составляют плод коллективной памяти исландцев, направленной, с одной стороны, на утверждение их общескандинавского родства, с другой — на консолидацию исландского общества перед угрозой иностранных вторжений. Вместе с тем в XII–XIII вв. получает развитие и жанр *епископских саг*, или *саг о епископах* (*biskupasögur*). Его появлению предшествовало краткое описание крещения Исландии в исторических трудах священника Ари Мудрого (1067/68–1148) — Книги об исландцах (*Íslendingabók*) и Книги о заселении Исландии (*Landnámabók*), где упомянуты и первые исландские епископы Ислейв и Гицур. Более подробно о жизни первых пяти епископов Скальхольта рассказывает памятник под названием *Hungrvaka* (букв. «Пробуждающая [духовный] голод», нач. XIII в.) — выдержанный в жанре хроники (летоисчисление там ведется от Рождества Христова), но уже близкий сагам о епископах¹⁰. Первые епископские саги

9 См. об этом в: *Кравченко И.А.* Церковные иерархи в политической жизни Исландии середины XI – начала XIII века // *Средние века*. Т. 73. № 1–2. 2012. С. 235–263.

10 О жанровом своеобразии этого памятника см.: *Гвоздецкая Н.Ю.* *Hungrvaka* («Пробуждающая голод») — от саги к хронике и житию? // *Скандинавская филология*. Т. 14. Вып. 2. СПб.: СПбГУ, 2016. С. 266–279. Его дидактическая направленность отмечена в работе: →

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

восходят к самому началу XIII в. Они посвящены выдающимся представителям исландской церковной иерархии — Торлаку Торхальссону (шестому епископу Скальхольта)¹¹ и Йону Эгмундссону (первому епископу Холара). Далее появляются жизнеописания некоторых других исландских епископов, таких как Гудмунд Добрый, Лаврентий, Паль (Павел) и т.д.

Понять появление епископских саг можно, обратившись к моральному состоянию и отношениям средневекового исландского общества и исландской церковной иерархии. Хотя всенародное принятие христианства на альтинге привело к искоренению многих дурных обычаев, таких как «вынос» новорожденных (то есть оставление их в пустынных местах, если семья не надеялась их прокормить), все же нравственные устои исландского общества еще долгое время оставались близки языческим представлениям эпохи викингов: на первом плане

Гвоздецкая Н.Ю. История и сага: «Жажда знаний» в средневековой Исландии // CURSOR MUNDI: человек Античности, Средневековья и Возрождения: Научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. С. 86–94. Подробнее о «Пробуждающей голод» см. в: Basset, Camilla. Hungrvaka / Translation with Introduction, Bibliography and Index by Camilla Basset / Ritgerð til MA-prófs. Háskóli Íslands, Hugvísindavið, 2013 // URL: <http://docplayer.net/7371660-Hugvisindasvid-hungrvaka-translation-by-camilla-basset-ritgerd-til-ma-profs-camilla-basset.html> (дата обращения: 31.12.2021).

11 См. о нем в: *Дубровин Онисим, диакон.* «Сага о епископе Торлаке» как образец ранней христианской литературы в Исландии // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 207–219. История возникновения жизнеописаний епископа Торлака Торхальссона проанализирована в работе: *The Saga of Bishop Thorlak (Þorláks saga byskups) / Translated with Notes and Introduction by Ármann Jacobsson and David Clark, ed. by Viking Society for Northern Research, University College London. Exeter: Short Run Press Limited, 2013.*

стояла воинская слава, физическая сила и кровная месть, о чем свидетельствуют сюжеты родовых саг. Главным делом жизни казалось отомстить обидчику. Не считались особыми пороками любодеяние и иные формы сексуальных прегрешений, иногда упоминаемые также в епископских сагах. Уже первый исландский епископ Ислейв страдал от дурных привычек и неповиновения своей пастве: «Так, законоговоритель был одновременно женат на двух кровных родственницах, матери и дочери; некоторые люди отпраплялись в викингские походы и занимались грабежом, а другие совершали столь постыдные вещи, которые сейчас показались бы неслыханными, случись людям совершить такое», — пишет в начале XIII в. анонимный автор «Пробуждающей голод»¹². Существовал даже так называемый «институт побочных жен», когда мужчина, имея законную жену, вступал в отношения с незамужней женщиной и имел от нее детей, причем родители женщины приветствовали это, если мужчина был знатен и мог оказать им поддержку в тяжбах с соседями¹³. Так, от подобного поведения одной из своих сестер страдал епископ Торлак Торхалльссон, что привело в конце концов к его конфликту со знатым хёвдингом Йоном Лофтссоном¹⁴.

Далеко не все священнослужители строго следовали евангельским заповедям, иногда угождая миру больше, чем Богу.

12 Пробуждающая голод (главы 1–9) / Пер. с древнеисланд. и коммент. диакона О. Дубровина под ред. Н.Ю. Гвоздецкой // CURSOR MUNDI. Человек Античности, Средневековья и Возрождения: Научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: ИвГУ, 2016. С. 98.

13 *Байок Дж. Л.* Исландия эпохи викингов. М., 2012. С. 212–213.

14 Старшая сага о епископе Торлаке (главы 1–8) / Пер. с древнеисланд. диакона О. Дубровина под ред. Н.Ю. Гвоздецкой // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 226.

Так, епископы Магнус Эйнарссон и Кленг Торстейнссон любили задавать роскошные пиры. Один из пиров Магнуса кончился пожаром, в котором погибли все гости, а расточительность Кленга привела к финансовому оскудению его кафедры. При избрании епископа на альтинге требовалось, чтобы он обладал достоинствами светского лидера (внешней привлекательностью, сноровкой, красноречием и т.д.), которые метафорически передавались через эпитет *skögrungr* (букв. «кочерга» — имеется в виду способность кочерги ловко разгрести горящие угли). Торлака Рунольвссона вначале не хотели избирать епископом на альтинге, так как его внешность и поведение не соответствовали этому эпитету¹⁵.

Можно согласиться с мнением о том, что «священники в Исландии не образовывали самостоятельного сословия, и нормы их поведения не отличались от норм поведения мирян»¹⁶. Тем более что нередко священниками становились местные лидеры, которые прежде предводительствовали в округе, совершая сезонные языческие ритуалы, и теперь не желали терять своего влияния. На этом фоне поведение некоторых благочестивых

15 Об этих и подобных фактах см.: *Дубровин Онисим, диак.* «Пробуждающая [духовный] голод (Hungrvaka)» — ранний памятник христианской литературы Исландии // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 7–8. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2017. С. 574–577; «Пробуждающая [духовный] голод» (Hungrvaka) (главы 10–20) / Перевод с древнеисланд. диакона Онисима Дубровина, под ред. проф. Н.Ю. Гвоздецкой // Там же. С. 578–595. Экономическое положение кафедры Скальхольта отражено в работе: *Глазырина Г.В.* Как церковь в Скальхольте стала сильной и могущественной // Восточная Европа в древности и Средневековье: Государственная территория как фактор политогенеза / XXVII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 15–17 апреля 2015 г.: Материалы конференции. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 71–76.

16 *Байок Дж. Л.* Указ. соч. С. 445.

представителей клира казалось чем-то необычным и вызывало ассоциации с нормами поведения, которыми отличались святые Древней Церкви. Интересно, что переводные «саги о святых» включают около ста имен (что говорит об их популярности), причем подавляющее большинство относится к ранней истории Вселенской Церкви, а имена более поздних западных церковных деятелей (например, Фомы Кентерберийского) составляют скорее исключение.

Саги о епископах в целом представляют собой жизнеописания реальных личностей, выдержанные в реалистическом стиле родовых саг. Вместе с тем между этими двумя жанрами есть и существенное различие: место родовой распри занимает в епископских сагах церковное служение главного героя, которого автор стремится возвысить до евангельского идеала. Средствами к этому служат многочисленные цитаты и аллюзии из Священного Писания, а также введение аналогий с житийной манерой письма. И если эпитет «святой», встречающийся в тексте епископских саг (исл. *helgi*, *heilagr* калька с лат. *sanctus*), невозможно применять к исландским иерархам в строго каноническом смысле, то нельзя не увидеть за ним горячее желание и авторов, и паствы иметь перед глазами достойный пример для подражания местного происхождения.

Таким образом, само противоречие между повседневной реальностью и проповедуемым евангельским идеалом могло заставить авторов епископских саг (в большинстве своем анонимных) прозревать в своих персонажах черты истинного благочестия и дорисовывать их посредством обращения к топике, образности и языку континентальной агиографии.

Близость саг о епископах континентальной средневековой агиографии прослеживается в их композиции, а также в том, что целый ряд эпизодов аналогичен житийным или евангельским образцам. В композиции епископских саг выделяется ряд

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

частей, из которых последняя встречается лишь в рассказах о епископах, впоследствии особо почитавшихся в народе: рождение, детство и юность; выбор в епископы, поездка для посвящения и возвращение домой; епископское служение; кончина; чудесные знамения. Рассмотрим эти части более подробно.

Рождение, детство и юность епископа

В этом разделе епископские саги, как и житийная литература, как правило, показывают, что потенциальный угодник Божий с самого начала отличается от других людей. Часто его рождение предвещают сны и знамения. Так, матери исландского епископа Лаврентия еще до рождения сына снится, будто она, имея его во чреве, находится в церкви в Холаре в присутствии множества людей, и ей протягивают епископскую печать для хранения. Судьбу будущих епископов предсказывают люди благородные и благочестивые. В «Саге о Йоне» Гудини Добрый, известный как весьма набожный человек, играет роль ясновидца. Он видит, что Йон, будучи ребенком по возрасту, выглядит, как настоящий святой. В другом эпизоде той же саги Йон, сидя вместе с родителями за столом при дворе датского конунга, пытается дотянуться до всего, что есть на столе. Его мать Торгерд наказывает его, ударяя по рукам, но королева Астрид запрещает ей это, ибо руки этого ребенка — «руки епископа». А ранее король Норвегии Олав Харальдссон предрекает, что от Торгерд произойдет знатнейший род в Исландии¹⁷.

В юном возрасте будущие епископы необычно ведут себя, их поведение отличается от поведения других детей. О Торлаке

¹⁷ *Ásdís Egilsdóttir. Biskupasögur og helgar ævisögur // Íslensk fornrit. XV bindi. Biskupasögur I. Fyrri hluti. Reykjavík, 2003. P. XVIII–XIX.*

Торхалльссоне говорится: «По воспитанию он был непохож на большинство молодых людей — во всем покладист и стоворчив, всем послушен и мил, во всем сдержан и надежен, с юных лет способен и охоч до ученья»¹⁸. А Йон Эгмундарсон, будучи принят в обучение к Ислейву Гицурарсону, становится «совершеннейшим учеником во всяком правиле божественного воспитания и книжной премудрости»¹⁹. В «Саге о Гудмунде» так описано детство исландского епископа Гудмунда: «...случалось ему в детских играх надевать митру и брать в руки жезл с именем епископа. Уподобился он в этом блаженному отцу Афанасию, архиепископу Александрийскому, который столь возрос в книжном учении, что однажды его наставник архиепископ Александр увидел игру, в которой юный Афанасий стоял с жезлом и митрой и требовал, чтобы его товарищи крестились»²⁰. По-видимому, имеется в виду, что отрок Афанасий так хорошо усвоил богослужебные тексты, что смог провести обряд крещения над своими товарищами. Епископ Лаврентий в юности — хороший ученик: «Скоро выяснилось, что он приохотился к доброму учению»²¹. Однажды во время игры он случайно отламывает листик от жезла в руке статуи Марии в церкви Веллира. Благодаря его горячим молитвам Дева Мария приходит ему на помощь, и он избегает наказания. После этого события Лаврентий оставляет игры и усердно принимается за учение, хотя терпит нападки и зависть со стороны школьной братии. А о епископе Арни Торлакссоне говорится, что в юности он

18 Þorlákssaga A // Íslenzk fornrit. XVI bindi. Biskupasögur II. Reykjavík, 2002. S. 48. Здесь и далее текст епископских саг цитируется в переводе автора статьи.

19 *Ásdís Egilsdóttir*. Op. cit. S. XIX.

20 Ibid.

21 Ibid.

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

был необщителен и больше предавался книжному учению и ручному труду. Однажды, соблазнившись, он принял участие в игре в мяч, сильно ушибся «и с тех пор никогда не участвовал в такого рода играх или танцах, ни прежде, ни после, увидев в этом знак наказания за неразумную забаву»²².

Выбор епископа, поездка для посвящения и возвращение домой

В епископских сагах будущий епископ всегда относится к своему выбору таким образом, что отказывается от него и считает себя совершенно недостойным того сана, который ему предлагают. Так, когда «умнейшие люди» (*hinir vitrustu menn*) решают избрать Арни Торлакссона для поездки за рубеж с целью посвящения в сан епископа, тот принимает их решение неохотно и отправляется в путь лишь по мольбам «всех лучших людей» (*allra hina bestu manna*). Во время поездки за рубеж избранник всегда обращает на себя внимание знатных людей, а по возвращении домой его радостно встречают сородичи, как, например, Лаврентия Кальвссона. Исследователи полагают, что описание встречи епископа Лаврентия в саге восходит к эпизоду входа Господня в Иерусалим (ср. Мф. 21:1–9)²³.

Епископское служение

В этом разделе описывается благочестие и богоугодные занятия епископа, причем акцент ставится на его смирении. Хотя описание правления отдельных епископов является достаточно личностным, тем не менее там можно выделить и темы, общие для

²² *Ásdís Egilsdóttir*. Op. cit. S. XX.

²³ *Ibid.*

всех саг. Описание повседневных занятий и привычек епископов следует определенным образцам: главный упор в описании делается на христианских добродетелях, богобоязненности и добрых обычаях. Так, центральным моментом описания епископского правления Йона Эгмундарсона является рассказ об основании школы и о жизни по вере в Холаре, причем рассказ этот напоминает описание монастыря:

«Здесь, по всей резиденции епископа, можно было увидеть много трудов и забот. Одни читали святые писания, другие писали, третьи пели, четвертые учились, пятые учили. Между ними не было никакой зависти и никакого несогласия, никаких стычек или споров, каждый уважал другого больше, чем себя. Каждый слушался там другого, и когда подавался знак к началу службы, все спешили из своих малых хижин в храм, как заботливая пчела, несущая сладкое золото в соты святой церкви, куда они вместе несли его из превосходных погребов святых писаний. Вместе с началом службы в церкви начиналось прекрасное согласное пение хором и раздавался сладкий звук голосов. Никто не проявлял распушенности или болтливости. Люди пожилые и почтенные пользовались постоянным вниманием, а молодые люди содержались и воспитывались под управлением старших, и так каждый прекрасно, в совершенстве исполнял свои обязанности»²⁴.

Даже если епископы вступают в спор с противниками, сразу становится ясно, что дело их правое: их борьба ведется в защиту Церкви. В «Саге о Торлаке», особенно в отдельной ее части, «Пряди о людях из Одди», представленной в редакции В, видно, как противники епископа получают заслуженную расплату за свое неправильное поведение по отношению к епископу и Церкви. Епископы наказывают виновных, но

24 Ibid. S. XXI.

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

выказывают мягкость и милосердие по отношению к кающимся грешникам. Например, о епископе Арни говорится: «Он ничуть не защищал недругов Церкви, когда они выказывали упрямство по отношению к Богу и к нему, но сострадал повсюду тем, которые взывали к его милосердию с полным покаянием»²⁵.

Кончина

В этой части саг рассказы разнятся в зависимости от того, идет ли речь об особо почитаемом в народе иерархе, но в любом случае описание поведения епископа перед смертью следует установившейся агиографической традиции. Самому епископу становится ясно, что смерть его близка, и он выбирает себе преемника; по кончине епископа упоминается прекрасное и благоухающее тело покойного; кончину нередко предвещают сны и знамения. Так, Лаврентию Кальвссону незадолго до смерти снится сон: «Приснился мне сон, друже, — сказал он, — будто я лежу на возвышении и поднял правую руку, и мне показалось, что я держу в руке кость святого человека, и это была длинная кость, и я подумал, что эту кость я должен спрятать в раке Лаврентия». Здесь имеется в виду небесный покровитель исландского епископа римский священномученик Лаврентий — упоминание его мощей предрекает исландцу блаженную кончину. Священные знамения сопровождают смерть епископа Паля в «Саге о Пале», и вся природа оплакивает его: «Вся земля задрожала и пришла в движение, и небесные светила явно показали на себе знамения смерти». Полагают, что этот рассказ содержит отзвуки евангельского описания

²⁵ *Ásdís Ægilsdóttir*. Op. cit. S. XXII.

мученической кончины Христа (ср. Мф. 27:45, 51–54)²⁶. Вместе с тем здесь можно заметить некую преувеличенную экзальтацию, характерную для западной агиографии.

Чудесные знамения

Рассказу об обретении останков епископа иногда предшествует сон или видение, которое показывает, что останки должны быть извлечены из могилы и помещены в раку для поклонения. Епископские саги нередко завершаются длинными перечнями чудесных событий, призванными подтвердить богоугодную жизнь епископа. А чудеса, происходившие при жизни епископа, вплетены в его жизнеописание. В посмертных собраниях чудес акцент смещается на народ, который нуждается в помощи и призывает умершего пастыря, в то время как в жизнеописаниях главный акцент ставится на личности епископа, на той чистоте, которой отвечает вся его жизнь.

Проведенный анализ композиции епископских саг показывает, что епископы в сагах могут иметь индивидуальные особенности, но, несмотря на это, все они похожи, так как зерно их личности и поведения — одно и то же. Чаще всего образцом для исландских епископов служит святой Мартин Турский, чье имя более всего упоминается в епископских сагах. Так, Торлаку Торхалльссону снится перед кончиной, что он несет в своих объятиях голову св. Мартина, и этот сон возвещает кончину самого Торлака²⁷. А Гудмунд Арасон прямо сравнивается в тексте «Саги о Гудмунде» со св. Мартином: «В эти последние времена можно было увидеть [в нем] второго Мартина. Ибо ему

26 Ibid. S. XXII–XXIII.

27 Þorláks saga A // Íslensk fornrit. XVI bindi. Biskupasögur II. Reykjavík, 2002. S. 79.

весьма подобала честь блаженного Мартина из-за его святой жизни — смирения, целомудрия, бедности и всякого рода мучений через суровую жизнь и воздержание. Здесь уподоблялись они друг другу на пиру Святого Духа, ибо Он почивал на каждом из них посреди пламени, когда они совершали богослужение, и так написано в их житиях; также [следует отметить] и то, что епископ Гудмунд излечил [некоего] человека от ядовитого укуса по примеру святого Мартина, как и [совершил] многое другое, что здесь излагается подробно»²⁸.

В той же «Саге о Гудмунде» исландский епископ уподобляется далее св. Амвросию Медиоланскому как епископу-исповеднику, который сражался за права Церкви и вступал в конфликт со светской властью. Борьбу Гудмунда с исландскими хёвдингами сага сравнивает с мученичеством, ибо это борьба за закон Божий: «И хотя он не был в конце концов убит оружием, тем не менее легко увидеть его мученичество», потому что он «прилагал старание ни к чему иному, как к тому, чтобы терпеть убожество и гонения мира [сего] ради того, чтобы получить оправдание на [Страшном] суде и как блаженнейший войти в будущую жизнь». В «Саге об Арни» епископ Арни Торлакссон также прямо сравнивается со св. Амвросием: «Он часто присутствовал при тяжбах, и хотя не имел светской власти, как имел в свои дни святой епископ Амвросий, каждый желал призвать его себе на защиту». Кроме того, Арни прощает своих врагов в духе Амвросия. О нем говорится также, что он взял себе примером отца Церкви Августина Блаженного²⁹.

В епископских сагах больший акцент ставится на сходстве между личностями епископов, чем на расхождениях. Жизнь Христа воспринимается как истинная жизнь, коей питаются

28 *Ásdís Egilsdóttir*. Op. cit. S. XXVII–XXVIII.

29 *Ibid.* S. XXVIII.

верующие. Христиане показываются как части одного и того же Тела, а глава этого Тела — Христос. Епископские саги наставляют читателя в том, что человек не может сам по себе вполне достигнуть образа Божия (*imago Dei*), но всем людям следует стремиться к этой высокой планке, к этой внутренней сердцевине личности. Благочестивые исландские епископы воспринимаются в епископских сагах как те, кто дальше всего продвинулся на этом пути.

Проведенное исследование показывает, что исландский народ еще с древности имел стремление следовать заветам Христа, которое не могло вполне реализоваться вследствие догматических отклонений Западной Церкви. Знакомство с этими устремлениями, отразившимися в епископских сагах, может помочь православным миссионерам в их нынешней деятельности в Исландии.

Источники и литература

1. *Байок Дж. А.* Исландия эпохи викингов / Пер. с англ., фр. и дисл. И. Свердлова. М.: Астрель: CORPUS, 2012. 912 с.
2. *Бируля М.А.* Саги о святом епископе Торлаке сыне Торхалля: краткий обзор изданий и переводов // *Vox Medii Aevi*. № 2 (3), 2018. С. 227–239.
3. *Буйе, Режи.* Средневековая Исландия / Пер. с фр. А.Н. Степановой. М.: Вече, 2009. 352 с.
4. *Гвоздецкая Н.Ю.* Hungrvaка («Пробуждающая голод») — от саги к хронике и житию? // *Скандинавская филология*. Т. 14. Вып. 2. СПб.: СПбГУ, 2016. С. 266–279.
5. *Гвоздецкая Н.Ю.* История и сага: «Жажда знаний» в средневековой Исландии // *CURSUS MUNDI: человек Античности, Средневековья и Возрождения: Научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии*. Вып. 8. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. С. 86–94.

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

6. *Глазырина Г.В.* «Как церковь в Скальхольте стала сильной и могущественной» // Восточная Европа в древности и Средневековье: Государственная территория как фактор политогенеза / XXVII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 15–17 апреля 2015 г. / Материалы конференции. М.: ИВИ РАН, 2015. С. 71–76.

7. *Джаксон Т.Н.* Древняя Русь и Исландия: школы и центры учености в первые века христианства // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Составление и общая редакция М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 312–322.

8. *Джонс, Гвин.* Норманны. Покорители Северной Атлантики / Пер. с англ. Н.Б. Лебедевой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003.

9. *Дубровин Онисим, диакон.* «Пробуждающая [духовный] голод (Hungryvaka)» — ранний памятник христианской литературы Исландии // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 7–8. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2017. С. 574–577.

10. *Дубровин Онисим, диакон.* «Сага о епископе Торлаке» как образец ранней христианской литературы в Исландии // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 207–219.

11. Книга Исландцев // Джонс, Гвин. Норманны. Покорители Северной Атлантики / Пер. с англ. Н.Б. Лебедевой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. С. 140–156.

12. Книга поселений // Джонс, Гвин. Норманны. Покорители Северной Атлантики / Пер. с англ. Н.Б. Лебедевой. М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. С. 156–193.

13. *Кравченко И.А.* Церковные иерархи в политической жизни Исландии середины XI – начала XIII века // Средние века. Т. 73. № 1–2. 2012. С. 235–263.

14. Пробуждающая [духовный] голод (Hungrvaka) (главы 10–20) / Пер. с древнеисланд. диакона Онисима Дубровина под ред. проф. Н.Ю. Гвоздецкой // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 7–8. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2017. С. 578–595.

15. Пробуждающая голод (главы 1–9) / Пер. с древнеисланд. и коммент. диакона О. Дубровина под ред. Н.Ю. Гвоздецкой // CURSOR MUNDI. Человек Античности, Средневековья и Возрождения: Научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: ИвГУ, 2016. С. 103.

16. Старшая сага о епископе Торлаке (главы 1–8) / Пер. с древнеисланд. диакона О. Дубровина под ред. Н.Ю. Гвоздецкой // Сретенский сборник: научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 220–235.

17. *Хьяульмарссон, Йоун*. История Исландии / Пер. с англ. А.А. Столярова. М.: Весь мир, 2003. 240 с.

18. *Ásdís Ægilsdóttir*. Biskupasögur og helgar ævisögur // Íslenzk fornrit. XV bindi. Biskupasögur I. Fyrri hluti. Reykjavík, 2003. P. viii–xxx.

19. *Basset, Camilla*. Hungrvaka / Translation with Introduction, Bibliography and Index by Camilla Basset / Ritgerð til MA-prófs. Háskóli Íslands, Hugvísindavið, 2013 // URL: <http://docplayer.net/7371660-Hugvisindasvid-hungrvaka-translation-by-camilla-basset-ritgerd-til-ma-profs-camilla-basset.html> (дата обращения: 31.12.2021).

20. Hungrvaka // Íslenzk fornrit. XVI bindi. Biskupasögur II. Reykjavík, 2002. S. 1–43.

21. Hungrvaka // *Kristni saga. Þátr Þorvalds ens víðförla. Þátr Ísleifs biskups Gizurarsonar*. Hungrvaka / Herausgegeben von B. Kahle. Altnordische Saga-Bibliothek, 11. Halle, 1905. S. 87–126.

Старший преподаватель диакон Онисим Дубровин

22. Saga of Bishop Thorlak (Þorlaks saga byskups) / Translated with Notes and Introduction by Ármann Jacobsson and David Clark / ed. by Viking Society for Northern Research, University College London. Exeter: Short Run Press Limited, 2013. 90 p.

23. Þorlaks saga A // Íslenzk fornrit. XVI bindi. Biskupasögur II. Reykjavík, 2002. S. 45–294.





ИСТОРИЯ
РУССКОЙ ЦЕРКВИ
И РОССИИ



*Доцент СДА,
протоиерей Алексей Крулик,
И.С. Семенов*

МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИИ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА ПИМЕНА (ИЗВЕКОВА СЕРГЕЯ МИХАЙЛОВИЧА): О МЕСТЕ РОЖДЕНИЯ И КРЕЩЕНИИ

В статье представлены документы, проясняющие вопрос о месте рождения Сергея Михайловича Извекова (в иночестве Платона, в монашестве — Пимена), ставшего 14-м Патриархом Московским и всея Руси Пименом. В опубликованных после кончины Святейшего биографиях утверждается, что официальные данные советского периода о том, что Сергей Извеков родился в г. Богородске Московской губернии, расходятся с иными документально зафиксированными фактами его появления на свет в селе Кобылино Калужской губернии. Запись в метрической книге села Глухова Богородского уезда Московской губернии, где младенец принял таинство Святого Крещения, позволяет прояснить эти страницы биографии Патриарха Пимена, а также сделать предположения о причинах расхождений данных в документах о рождении будущего Первосвятителя. Подлинники документов были обнаружены в ходе работы по систематизации архива храма и поиска источников для музея Святейшего Патриарха Пимена. Музей создается при храме преподобного Пимена Великого, где будущий Патриарх служил в молодые годы регентом, а с 1958 по 1983 г. ежегодно 9 сентября, в день памяти преподобного Пимена Великого, молитвенно отмечал день своего тезоименитства.

Доцент САА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Ключевые слова: Патриарх Пимен (Сергей Михайлович Извеков), место рождения, Святое Крещение, метрика, Троицкая церковь, Богородск, село Глухово, село Кобылино.

Разделы науки: церковная история, история Русской Православной Церкви, краеведение

*Archpriest Alexey Kruglik,
associate professor of the SThA,
Irina Semenko*

**MATERIALS CONTRIBUTING TO
THE BIOGRAPHY OF HIS HOLINESS
PIMEN (SERGEY MIKHAILOVICH
IZVEKOV), PATRIARCH OF MOSCOW
AND ALL RUSSIA. ABOUT THE PLACE
OF BIRTH AND BAPTISM.**

The article introduces newly found documents clarifying the existing information on the birthplace of Sergey Mikhailovich Izvekov (riassophore monk Platon, monk Pimen) who became the 14th Patriarch of Moscow and All Russia Pimen. The biographies published after his death assert that the official data of the Soviet period stating that the future Patriarch was born in the town of Bogorodsk, Moscow region, is not confirmed by other documented facts naming the village of Kobylyno in the Kaluga region, his father's homeland, as his place of birth. The entry in the parish registers of the Holy Trinity Church of Glukhovo, a suburb of Bogorodsk, where the newborn Sergey was christened, sheds light on the first page of the future Patriarch's biography and allows to make some assumptions as to the causes of the existing differences in the biographical data. The original documents confirming Bogorodsk as Sergey Izvekov's homeland were found

in Moscow State archives in the course of information sourcing for the Patriarch Pimen memorial museum. The museum is due to open at St. Pimen the Great (Holy Trinity) Church in Novy Vorotniki, Moscow. It was there that the future Patriarch served as choirmaster in his youth and where he eventually returned to celebrate annually in Divine Service on September 9, 1958-1983, his Patron Saint's Day.

Key words: His Holiness Pimen, Patriarch of Moscow and All Russia (Sergey Mikhailovich Izvekov), birthplace, baptism, parish registers, Holy Trinity Church, Bogorodsk, Glukhovo, Kobylino.

Research fields: Church history, History of the Russian Orthodox Church, Local history.

Будущий предстоятель Русской Православной Церкви родился в семье Михаила Карповича и Пелагеи Афанасьевны Извековых 10 (23) июля 1910 г., в праздник Положения честной ризы Господней. В автобиографии и послужном списке Патриарха, составленных, когда он был в сане митрополита Ленинградского и Ладожского в 1962 г., местом рождения указан город Богородск Московской губернии¹ (в 1930 г. переименован в Ногинск), где его отец работал механиком на Глуховской текстильной фабрике Арсения Морозова². Мать

- 1 Автобиография и Послужной список митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы (далее — Автобиография; Послужной список). Послужной список датирован 10 ноября 1962 г., подписан митрополитом Пименом и заверен его личной печатью.
- 2 В «Списке членов Правления и служащих фабрики Компании Богородско-Глуховской мануфактуры в селе Глухово Ямкинской волости Богородского уезда Московской губернии, уплачивающих промышленный налог от получаемого за службу вознаграждения по закону 20 января 1905 года (1907 год)» Михаил Карпович Извеков числился «помощником механика» (ЦГА Москвы. Ф. 711. Оп. 9, Д. 9, Л. 17–23об.). Опубликован: Список членов Правления и служащих фабрики Компании Богородско-Глуховской мануфактуры, 1907 год // Богородск – Ногинск. Богородское краеведение // URL: https://www.bogorodsk-noginsk.ru/narodnoe/27_gluhovka_spisok.html (дата обращения: 27.07.2022).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

в девичестве носила фамилию Иванова, была родом из Серпухова, замуж вышла за товарища своего старшего брата Михаила Извекова³. Семья постоянно проживала поблизости от фабрики в доме для служащих в пригородном селе Глухово — поселке Богородско-Глуховской мануфактуры⁴, неподалеку от храма Святой Живоначальной Троицы⁵, в приходе которого состояли рабочие и служащие фабрики.

Ребенок был крещен в Троицкой церкви села Глухово на третий день после рождения, 12 июля (ст. ст.). Младенца нарекли Сергием в честь преподобного Сергия Радонежского. Восприемником от купели был почетный потомственный гражданин Александр Георгиевич Либеровский, крестной матерью — старшая сестра Мария Михайловна Извекова. В метрической книге храма она записана как «сельца Кобылина крестьянская девица», а отец младенца — как «Калужской губернии Малоярославского уезда Бабичевской волости сельца Кобылино крестьянин Михаил Карпович Извеков»⁶.

3 *Дионисий (Шишигин), архимандрит.* Былое пролетает...: Патриарх Пимен и его время. М.: ОАО «ГУП ЭКОНОМИКА»; храм свт. Николая в Покровском, 2010. С. 20.

4 Там же. С. 17.

5 По данным на 1907 год, здесь проживало 11,5 тыс. человек, здания для работников фабрики были «выстроены большей частью из кирпича и крыты железом... Все главные улицы и площади вымощены крупным булыжником» (*Водарский Я.Е.* Промышленные селения центральной России в период генезиса и развития капитализма. М.: Наука, 1972). Цит. по: Фабричные сёла и посёлки Богородского уезда. Богородск – Ногинск. Богородское краеведение. 07.01.2007 // URL: https://www.bogorodsk-noginsk.ru/atlas/23_fabrichnye_sela.html (дата обращения: 09.08.2022).

6 Метрическая книга Троицкой церкви села Глухова на 1910 год, часть первая, о родившихся. Запись № 305 // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.–119. Публикуется впервые. Документ обнаружен в Центральном государственном архиве г. Москвы в ходе работы по систематизации архива

Тот факт, что отец будущего Первосвятителя был записан, в соответствии с сословной принадлежностью, крестьянином села, откуда он сам был родом, вкупе с разночтениями в записях о рождении в прижизненных документах на имя Сергея Михайловича Извекова, видимо, дали современным биографам Патриарха основания говорить о его появлении на свет на родине отца. Действительно, село Кобылино Калужской губернии указано как место рождения С.М. Извекова в удостоверении личности, выданном ему, тогда уже принявшему иноческий постриг, в г. Богородске 24 января 1927 г.⁷; на этом документе стоит отметка о продлении («бессрочно») от 29.07.1930 г., сделанная 18-м отделением милиции в Москве.

Указание на с. Кобылино содержится также в анкете, собственноручно заполненной и подписанной иеромонахом Пименом при аресте 15 апреля 1932 г. по месту его проживания в Чернышевском переулке, д. 7б, кв. 2 (дворницкая), — он жил неподалеку от храма Пимена Великого, где в то время нес


храма преподобного Пимена Великого, которая ведется под руководством Ревзиной Н.В., и подготовки к созданию музея патриарха Пимена.

- 7 См.: Удостоверение личности на имя Извекова Сергея Михайловича // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы (электронная копия этого удостоверения личности хранится в архиве храма прп. Пимена Великого). Фотокопия фрагмента этого документа с записью о месте рождения в с. Кобылино и месте постоянного проживания — г. Богородске — опубликована как «Студенческий билет Извекова С.М. Андижанский вечерний педагогический институт. 1940 г.». См.: Сафонов Димитрий, диак. 20-летний исповеднический путь иеромонаха Пимена (Извекова): К 20-летию со дня преставления Святейшего // Богослов.RU. Научный богословский портал. 3 мая 2010 г. // URL: <https://bogoslov.ru/article/748140> (дата обращения: 24.07.2022). Однако в студенческом билете С.М. Извекова записей о месте рождения нет. См.: Студенческий билет Извекова Сергея Михайловича. Андижанский вечерний педагогический институт г. Андижан // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы. Разночтения, возможно, связаны с записью «учащийся» в графе «Род занятий».

SRETENSKY COLLECTION. Research papers of academic staff of the SThA. Issue 11-12

Счета родившихся.		Месяц и день	Имена родившихся.	Звание, имя, отчетство и фамилия родителей, и какъ бы вѣроисповѣданіа.
Дѣтвѣ пѣм.	Женѣ пѣм.	рожд. мѣ.		
301		Июль 9 10	Павелъ	Владимирской губернии, Пожров. староуездъ. Митрофановъ (крестившійся, дядей Павловъ) крестившій. (Видимы Михаилъ, Василь и захватанъ) вѣсело отъ Василия Иванова, оба православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій. Рязанской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій. Рязанской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій.
302		10 11	Михаилъ Митрофановъ	Владимирской губернии, Спасскаго уезда, Рязанской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій.
303		10 11	Михаилъ Митрофановъ	Владимирской губернии, Спасскаго уезда, Рязанской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій.
304		10 11	Игорь	Владимирской губернии, Спасскаго уезда, Рязанской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій.
305		10 12	Сергій	Владимирской губернии, Митрофанов. староуездъ. Митрофановъ крестившій. Видимы отцы крестившій. Анна Давидовна. Протасова; православнаго вѣроисповѣданія. Свѣдѣніа Д. Протасова. Федосимовъ Сергій.

Метрическая книга Троицкого храма с. Глухова на 1910 г., часть первая, о родившихся. 10–12 июля. Запись о рождении и крещении Сергия Извекова. Левая страница разворота. Запись 305 // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.


ГОДАХ, ЧАСТЬ ПЕРВАЯ, О РОДИВШИХСЯ.

Званіе, имя, отчество и фамилія воспріимникова.	Кто совершил чиничество крещенія.	Рубрицированныя свидѣ- тельныя записи по желанію.
Московский губернии, Колоде- ская уездная (Великой-Вол- гской) епархія Свободинскъ кре- стительный домъ. Св. священникъ Григорій Ивановичъ Гурьевъ. Правая сторона крестильнаго дома Марию Владиміровну Машурину.	Свободинскъ	
Тюльнинской губернии, Скопинской уездной, Горюховской волости село Ручейки крестьянина Тихона Степановича Кукушкина и Московской губернии, Колоде- ская уездная, Великой-Вол- гской епархія, Архим. Ручица кре- стительный домъ. Креститель Александръ Александровичъ.	Григорій Труфановъ	
Московский губернии города Николаевскаго уезднаго Ми- хайловскаго Крестительнаго Шестерновскаго Троицкаго духовнаго Палатискаго уезднаго, Боготин- скаго волостнаго деревня Вы- соки крестьянина Александра Иванова Трофимова.	Св.	
Московской губернии епархія Богородицкая уезднаго Николаевскаго Архангельскаго Крестительнаго и Вознесенскаго духовнаго города Шушаринскаго уезднаго Святого Архимидова Давыдова.	Трофимовъ Сергій	
Томской губернии епархія Крестительнаго Александро- Невскаго въ Милославскій и селѣ Ковшино крестьянина уезднаго села Мухоморова Иванова.	Ивановъ	

Метрическая книга Троицкого храма с. Глухова на 1910 г., часть первая, о родившихся. 10–12 июля. Запись о рождении и крещении Сергия Извекова. Правая страница разворота с печатью Духовной консистории // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 119.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. Научные труды преподавателей САА. Выпуск 11–12

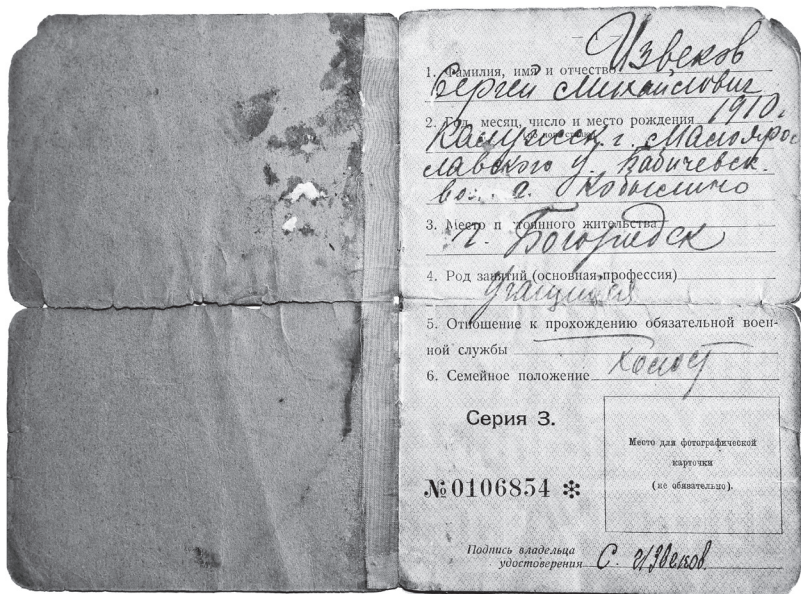


305
19 12. Сергия
Жиломъ имъ Святи. Федоръ
Иосифовъ чуждоу малолетствѣ
своемъ изъ селъ Трапезекоу въ
и село, село Кобыльи
Крестовинъ Мещеря Карголь
Цырюковъ и законная мать ея
Авдеева, Афанасьева, на кра-
савиной грамотной укази
Святии Д. Прошова
Старошуровъ Сергій Федоровъ

Тотъ на Той оубоимъ
Програровъ вѣкъ ея
и село Кобыльи
Мещеря Карголь
Матриу Михайлова
Цырюковъ
Федоровъ

Фрагмент левый — левая часть метрической записи № 305 // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.

Фрагмент правый — правая часть метрической записи № 305 // Там же. Л. 119.



Удостоверение личности на имя Сергея Михайловича Извекова с записью о дате и месте рождения. Разворот. С. 1.

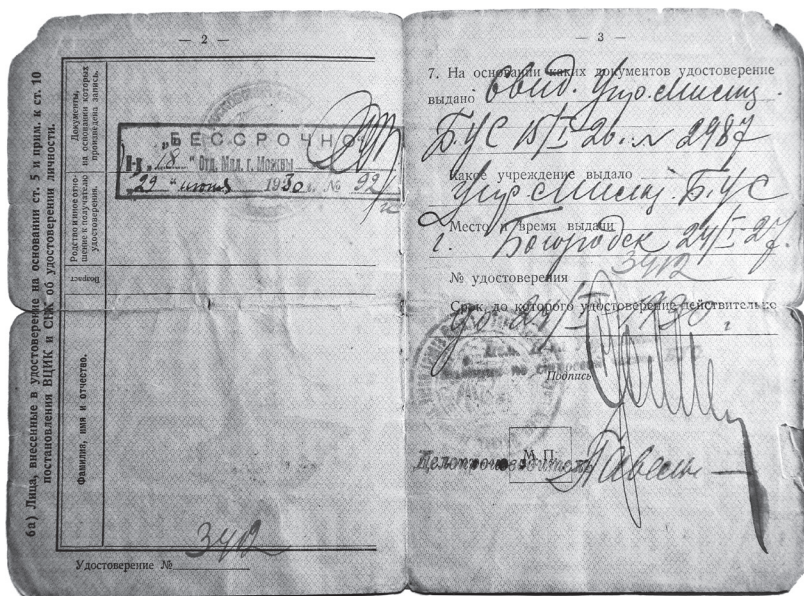
Источник: Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы

послушание регента. При этом в протоколе допроса в графе «Происхождение» следователь указал: «г. Богородск Московской области, из крестьян», а в графе «Род занятий» — «регент церковного хора, монах»⁸. Стоит обратить внимание на то, что в анкете арестованного приведены те же данные, что и в удостоверении личности, а рукой следователя записаны иные сведения.

Биографами Патриарха высказывается предположение, что мать сразу после рождения сына переехала из села Кобылино

8 Следственное дело монаха Пимена. ЦА ФСБ. АУД Р-34935. Т. 2. Л. 39–44, 607. Иеромонах Пимен 21 апреля 1932 г. был помещен в следственный изолятор Бутырской тюрьмы, 4 мая дело против него и нескольких других подследственных было (на этот раз) прекращено.

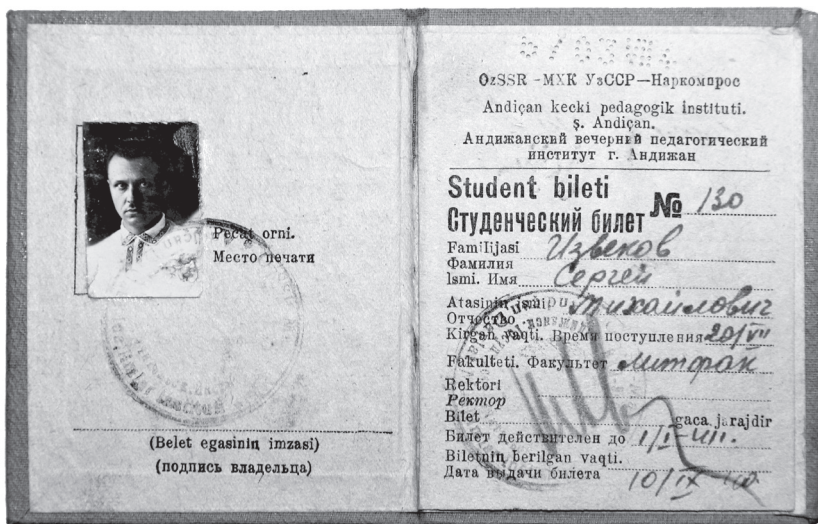
Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов



Удостоверение личности на имя Сергея Михайловича Извекова, выданное 24.01.1927 г. в Богородске, с записью о бессрочном продлении от 29.06.1930 г. Разворот. С. 2–3 // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы

в Богородск⁹, однако никаких документальных подтверждений этого факта нет, нет об этом и каких-либо иных прямых свидетельств. Стоит, однако, принять во внимание то обстоятельство, что расстояние между селом Кобылино Калужской губернии и городом Богородском Московской губернии составляет более 200 км по современным дорогам (207 км

9 Такие данные содержатся в книгах архимандрита Дионисия (Шишигина) «Былое пролетает...» (см. с. 17–18) и В.А. Никитина «Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу» (М.: Эксмо, 2011. С. 12–13), а также в упомянутой выше биографии, составленной диаконом Димитрием Сафоновым, см.: *Сафонов Димитрий, диак. 20-летний исповеднический путь.*



Студенческий билет Сергея Михайловича Извекова, выданный 10.09.1940 г. Андижанским вечерним педагогическим институтом, г. Андижан // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы

с учетом движения по МКАД вдоль южной границы Москвы). Такое расстояние ввиду качества дорог того времени преодолеть за один день было более чем затруднительно для только что родившей немолодой матери с однодневным младенцем на руках — практически невозможно. Крайне маловероятным представляется и возможность однодневной поездки с новорожденным по железной дороге: до ближайшей станции Малоярославец (открыта в 1899 г.) расстояние от Кобылино около 30 км, далее предстояло добираться до Киевского вокзала и перебираться на Курский, откуда поезд шел на Богородск...

В селе Кобылино был храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы, он не сохранился, на фундаменте храма в 2017 г. поставлен поклонный крест в память о предполагаемом месте

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

рождения Патриарха Пимена¹⁰. В селе стоял и дом семьи Извековых, а сами они числились крестьянами этого села.

Сам Святейший не оставил никаких свидетельств о своей связи с родиной отца, кроме анкетных данных. После 1932 г. упоминаний о с. Кобылино в личных документах не встречается, в качестве места рождения приводится г. Богородск Московской губернии¹¹.

Вопрос о причинах таких разночтений нуждается в прояснении. Хотя достоверной, документированной информации на этот счет нет, можно высказать некоторые предположения, в том числе на основании сохранившихся воспоминаний. Очевидно, что в те годы для церковнослужителя получать выписку о месте рождения означало привлечение дополнительного внимания к себе и к своим родственникам. Более чем вероятно, что монах Пимен опасался навлечь невзгоды на живших в Богородске родных в условиях жестоких гонений на Церковь и верующих со стороны богоборческой власти. Подтверждение этому можно найти в опубликованной в 2010 г. статье с воспоминаниями о «дяде Сереже» племянницы Патриарха Веры Валентиновны Казанской, одной из трех дочерей его старшей сестры и крестной Марии Михайловны: *«...моя собеседница вспоминает: когда стала ходить в школу, мама просила, чтобы дочь никому не рассказывала о своем замечательном дяде. С детства остался у девочки страх перед “черным воронком”. Она не могла не заметить, с какой тревогой всегда прислушивались родители к шуму машины за ночным окном»*. И далее,

10 «В Калужской области освящен поклонный Крест на месте рождения Патриарха Пимена» // Весть. News. Главные новости Калужской области. 24.07.2017 // URL: <https://m.vest-news.ru/news/99827> (дата обращения: 26.07.2022).

11 См.: Автобиография, Послужной список // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

о более позднем времени: «Хотя в 1970–1980-е годы Патриарх был недоступен для родственного общения, он не выпускал родных из поля зрения. Например, когда она приезжала в отпуск в Ногинск, он передавал через доверенных людей, что в такой-то день, в такой-то час будет проезжать мимо родного дома. Домашние во двор не выходили, дабы не привлекать внимания посторонних, а стояли у окна и ждали, когда покажется эскорт машин и в одной из них мелькнёт в благословляющем движении рука... Меры предосторожности исходили от дяди Серёжи. Он оберегал своих родных, чтобы не навлечь на них неприятности. В те годы родство с Патриархом могло дорого стоить. Каждый шаг владыки находился под контролем»¹². В построенном в 1927 г. на имя Пелагеи Афанасьевны Извековой доме, о котором идет речь, монах Пимен в 1930-е гг. бывал, жил здесь некоторое время у родителей. В эти годы он вел «полузатворнический образ жизни, опираясь на единомыслие и поддержку родителей, стараясь не привлекать к себе внимания»¹³; родители, по воспоминаниям старожилов, «порой скрывали сам факт его существования»¹⁴. И именно в эти годы гонений на веру в Богородске были разграблены и закрыты Богоявленский собор, Тихвинская церковь и многие другие храмы и близлежащая Николо-Берлюковская пустынь; было ликвидировано Богородское викариатство.

12 Бунеева А. «Дядя Серёжа» // Врата Небесные. 2010. № 12. URL: <http://www.palomnik.by/palomnik/sermons/art-90/> (дата обращения: 08.08.2022). Журнал «Врата Небесные» (Беларусь) выходил до декабря 2019 г.

13 Никитин В.А. Патриарх Пимен. С. 68–69.

14 Трошин А. Его родовое гнездо в Успенске: К 100-летию со дня рождения Патриарха Московского и всея Руси Пимена // Богородские вести. 27.03.2010 / Богородск – Ногинск. Богородское краеведение. 31.03.2010. URL: https://www.bogorodsk-noginsk.ru/stena/74_dom.html (дата обращения: 08.08.2022).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

После смерти родителей в доме по Нижегородскому шоссе (шоссе Энгузиастов) проживала сестра и крестная Мария Михайловна Казанская (Извекова), до 2004 г. — ее дочь Зоя Валентиновна Крылова (Казанская)¹⁵, младшая племянница Патриарха.

Вероятно, и сама запись о происхождении «из крестьян» Калужской губернии была для монаха Пимена в те годы предпочтительной, не требовавшей дополнительных объяснений: отец будущего Патриарха был не «рабочим-пролетарием» с низкой квалификацией, а скорее квалифицированным техническим работником. И хотя в функции механика, а тем более его помощника, входят специализированные обязанности рабочего по ремонту оборудования, его наладке и по поддержанию в постоянной работоспособности, по профессиональному статусу он относился к заводским служащим, что могло потребовать дополнительных разъяснений при выявлении классовой принадлежности по происхождению.

Путаница могла также возникнуть ввиду утери следов метрической книги Троицкого храма, бывшего в первые годы приписным к Тихвинской церкви Богородска и ставшего затем самостоятельным приходским¹⁶: храм окормлял поселок Богородско-Глуховской мануфактуры, территория которого позднее вошла в состав городского округа. Могли сказаться и возможные утери документов при изменениях административного статуса села Глухово и закрытии храмов, в результате

15 *Трошин А.* Его родовое гнездо в Успенске: К 100-летию со дня рождения Патриарха Московского и всея Руси Пимена // Богородские вести. 27.03.2010 / Богородск – Ногинск. Богородское краеведение. 31.03.2010. URL: https://www.bogorodsk-noginsk.ru/stena/74_dom.html (дата обращения: 08.08.2022).

16 Троицкая церковь в с. Глухове // Богородский край. 1996. № 3. Ч. 2 // URL: <https://www.bogorodsk-noginsk.ru/arhiv/31996/2.html> (дата обращения: 08.06.2022 г.).

в выданном удостоверении личности могла быть сделана запись о месте рождения С.М. Извекова по родине отца (за именем в Богородске, где оно и было выдано, иных данных)¹⁷. И действительно, запись о рождении и крещении Сергия Извекова обнаружена в ЦГА г. Москвы в экземпляре метрической книги Духовной консистории¹⁸. А хранящийся в этом же архиве храмовый экземпляр обрывается на записи: «7 июля 1910 года книга сия закончена и сдаётся в ризницу на хранение. Священник ...[подпись]», под подписью в нижней, не заполненной части последней страницы прочерк¹⁹.

Некоторую путаницу в вопрос о месте рождения дополнительно внесли приводимые биографами Патриарха данные о дате его крещения. Так, указания на 28 (15) июля как дне принятия святого таинства содержатся в биографиях, составленных архимандритом Дионисием (Шишигиным), В.А. Никитиным, а также в статье диакона Димитрия Сафонова.

17 См.: Удостоверение личности на имя Извекова Сергея Михайловича // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

18 До 1917 г. метрические книги с записями о рождении и крещении, венчании и отпевании прихожан велись в двух экземплярах, один хранился в ризнице храма, второй передавался в Духовную консисторию. На основании этих записей выдавались паспорта, в том числе для уходящих на отхожий промысел в город сельских жителей: паспорт служил разрешением на выезд за пределы окрестностей места постоянного проживания. После 1917 г., когда храмы закрывались по распоряжению властей, значительная часть хранившихся в храмовых архивах документов была безвозвратно утеряна, это вело к бесчисленным разночтениям в удостоверениях личности граждан, выдававшихся после 1917 г. Большая часть этих данных, в том числе ошибочных, была затем воспроизведена в документах нового, советского образца, так что записанные даты и места рождения часто не соответствовали действительности.

19 Метрическая книга Троицкой церкви села Глухово Богородского уезда Московской губернии на 1910 год. Экземпляр, хранившийся в храме. Январь — 7 июля 1910 г. // ЦГА Москвы. Ф. 2127. Оп. 1. Д. 193. Л. 157об.—158.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

В. А. Никитин, констатируя факт рождения Сергия Извеков 10 (23) июля 1910 г. в селе Кобылино Калужской губернии, на родине отца, говорит о наречении младенца «на восьмой день, как и положено», «именем в честь преподобного Сергия, игумена и чудотворца Радонежского», и о принятии таинства Святого Крещения в Троицком храме села Глухова 28 июля²⁰. Если вести отсчет от 23 (10) июля (дата рождения Сергия Извекова не оспаривается), то восьмой день — это 30 (17) июля, но запись в метрической книге свидетельствует о другой дате. Однако и дата 28 (15) июля, на которую биографы ссылаются на основании «Выписки о крещении» из личного дела, находившегося в Ростовском епархиальном управлении²¹, является ошибочной: метрика указывает на третий после рождения день, 12 (25) июля. Да и по сложившейся в то время практике крещение младенца сразу после рождения (вопреки древнему обычаю совершения этого на 8-й день) в связи с высокой ранней детской смертностью представляется более вероятным. При крещении новорожденного глубоко верующими родителями наверняка принималось во внимание то обстоятельство, что после старшей сестры Марии, появившейся на свет в 1889 г., у Извековых родилось четверо детей, умерших во младенчестве. Немолодая уже мать скорбела, горячо молилась о даровании чада и по благословению своего духовного наставника старца Смоленской Зосимовой пустыни иеромонаха Алексия (Соловьева, преподобного; 1846–1928) дала обет посвятить будущего ребенка служению Богу²².

20 *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. С. 12–13.

21 См.: *Сафонов Димитрий, диак.* 20-летний исповеднический путь... Согласно Послужному списку, игумен Пимен в это время нес послушание секретаря Ростовского епархиального управления. См.: Послужной список // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

22 *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. С. 24.

Храм во имя Святой Живоначальной Троицы села Глухова, где был крещен Сергей Извеков, был построен для рабочих Глуховской текстильной мануфактуры. Арсений Иванович Морозов, внук первого владельца Захара Саввича, вырос в старообрядческой семье и был известен глубокой религиозностью, но именно он как *«один из директоров Компании»* (вступил в управление в 1890 г.) инициировал строительство православного храма для своих рабочих и служащих, подав прошение епископу Можайскому, викарию Московскому Александру (Светлакову) 16 февраля 1887 г. Он же выделил средства на возведение церкви при фабрике, на которой было занято 11 тысяч человек, *«почти все — православного исповедания»*²³. Храм был освящен 30 января 1892 г. Пресвященнейшим Александром (Светлаковым), только что назначенным первым викарием Московской епархии с именованием епископом Дмитровским. Новая церковь была деревянной, однопрестольной, с деревянной колокольной. Сначала Троицкий храм был приписан к Тихвинской церкви г. Богородска, в мае 1894 г. стал самостоятельным приходским храмом. В причте состояли два священника, диакон и два псаломщика; богослужение совершалось *«ежедневно неопустительно»*²⁴.

Крестил младенца Сергия священник Димитрий Протасов, служивший в храме со дня его освящения диаконом, а после рукоположения во иерея 13 марта 1893 г. — священником. Отец Димитрий преподавал Закон Божий в училищах города и был отмечен Кирило-Мефодиевским Братством — православной

23 Цит. по: *Дионисий (Шишигин), архимандрит*. Былое пролетает... С. 17.

24 Троицкая церковь в с. Глухове // Богородский край. 1996. № 3. Ч. 2 // URL: <https://www.bogorodsk-noginsk.ru/arhiv/31996/2.html> (дата обращения: 27.07.2022).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

благотворительно-просветительской организацией — как «выдающийся в уезде законоучитель»; в ноябре 1912 г. уволился за штат по болезни, вскоре скончался. На его место заступил священник Петропавловской при реке Клязьме церкви, того же уезда, Александр Смирнов²⁵. Его вспоминает в своих стихах Святейший...

Как известно, Патриарх Пимен был наделен музыкальным и поэтическим даром. Большая часть написанных им стихотворений появилась на свет в конце 1940-х гг., многие посвящены родным местам детства, окрестным храмам, где он горячо молился. Богородск — это духовная родина Святейшего, это светлые воспоминания, пронесенные сквозь года и отраженные в его трепетном стихотворном наследии²⁶. Одно из самых проникновенных стихотворений посвящено храму, где он принял Святое Крещение.

У Троицы

За рекой средь душистой березы
Деревянный, зеленый как лист
Храм стоял (мои детские грезы) —
Купол бел и как облако чист.

В этом храме я принял крещенье,
И моя драгоценная мать
Приносила меня в воскресенье
На руках, чтобы тут причащать.

25 *Трошин А.* Ногинский Троицкий храм в Глухове // Агентство новостей Подмосковья // URL: http://www.mosoblpress.ru/regions/18/mass_media/3/93/item66207/ (дата обращения: 27.07.2022).

26 *Дионисий (Шишигин), архимандрит.* О поэтическом наследии Патриарха Пимена // Православная Москва. 2005, июль. № 13–14 (343–344).

Ей обязан ростками я веры,
Ею к храму привита любовь.
И подвижников юных примеры
До сих пор вспоминаю я вновь.

А как только поднялся на ноги,
Стал я часто тот храм посещать,
Находились любые предлоги,
Сердце многое стало вмещать.

В храме Троицком древние лики
Умиленно смотрели с икон.
Хоть размеры его невелики,
Но уютен и ласков был он.

Настоятель болезненный, строгий,
Жар молитвы в потухших очах —
Словно берег терпенья отлогий
И смиренность в спокойных очах.

Александр его имя святое,
Его нет уже здесь на земле,
Но богатство души нажитое
Никогда не забудут в селе.

В начале 1960-х гг. Троицкий храм сгорел и был разобран, на его месте выстроен универмаг. На сохранившемся церковном кладбище похоронен священник Димитрий Протасов, на памятнике надпись: *«Священник Троицкой церкви, что при фабрике Богородско-Глуховской мануфактуры Захара Морозова, Дмитрий Михайлович Протасов. Житие его было 42 года. Богослужения при означенной церкви — 20 лет»*. Здесь нашла упокоение старшая сестра Патриарха — его крестная мать Мария Михайловна Казанская (Извекова, 1889–1986) и ее дочь Зоя Валентиновна Крылова (Казанская, † 2004), младшая

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

племянница Патриарха, жившая в Ногинске²⁷. Место могилы отца, скончавшегося в 1942 г., неизвестно...²⁸. Мать Пелагея Афанасьевна Извекова покоится на старом кладбище при Тихвинском храме, она скончалась в 1936 г. Святейший бывал в Богородске, любил родной город, посещал дорогую могилу. С могильного холмика он взял горсть земли и просил, чтобы эту землю положили ему в гроб...²⁹.

Источники

1. Автобиография митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы. Б.г. С. 1–3. (подписная страница отсутствует; возможно отсутствие страниц[ы] перед подписной) (конец 1963 г. — не позднее апреля 1970 г.)

2. Метрическая книга Троицкой церкви села Глухово Богородского уезда Московской губернии на 1910 год. Экземпляр Духовной консистории. Ч. первая. О родившихся // ЦГА г. Москвы. [ОХД до 1917 г.] Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.–119. Запись о крещении Сергия Извекова 12 июля 1910 г.

3. Метрическая книга Троицкой церкви села Глухово Богородского уезда Московской губернии на 1910 год. Экземпляр, хранившийся в храме. Январь — 7 июля 1910 г. // ЦГА г. Москвы. [ОХД до 1917 г.] Ф. 2127. Оп. 1. Д. № 193. Л. 157 об.–158.

4. Послужной список митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена. 10 ноября 1962 г. // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

27 *Трошин А.* Ногинский Троицкий храм в Глухове // Агентство новостей Подмосковья // URL: http://www.mosoblpress.ru/regions/18/mass_media/3/93/item66207/ (дата обращения 27.09.2022).

28 *Трошин А.* Его родовое гнездо в Успенске... Цит. соч.

29 *Дионисий (Шишигин), архимандрит.* Былое пролетает...Цит. соч. С. 15.

5. Следственное дело монаха Пимена. ЦА ФСБ. АУД Р-34935. Т. 2. Л. 39–44, 607.

6. Список членов Правления и служащих фабрики Компании Богородско-Глуховской мануфактуры, 1907 год // Богородск — Ногинск. Богородское краеведение // URL: https://www.bogorodsk-noginsk.ru/narodnoe/27_gluhovka_spisok.html (дата обращения: 27.07.2022).

Научно-богословские труды и литература

1. *Водарский Я.Е.* Промышленные селения Центральной России в период генезиса и развития капитализма. М: Наука, 1972. 254 с.

2. *Дионисий (Шишигин), архим.* Былое пролетает... Патриарх Пимен и его время. М.: ОАО «ГУП ЭКОНОМИКА»; храм свт. Николая в Покровском, 2010. 616 с.

3. *Дионисий (Шишигин), архим.* О поэтическом наследии Патриарха Пимена // Православная Москва. 2005, июль. № 13–14 (343–344).

4. *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу. М.: Эксмо, 2011. 320 с.

5. *Сафонов Димитрий, диак.* 20-летний исповеднический путь иеромонаха Пимена (Извекова): к 20-летию со дня преставления Святейшего // Богослов.RU. Научный богословский портал. 3 мая 2010 г. URL: <https://bogoslov.ru/article/748140> (дата обращения: 24.07.2022). 38 922 зн.

6. Троицкая церковь в с. Глухове // Богородский край. 1996. № 3. Ч. 2. URL: <https://www.bogorodsk-noginsk.ru/arhiv/31996/2.html> (дата обращения: 24.07.2022). 9927 зн.

7. *Трошин А.* Его родовое гнездо в Успенске: К 100-летию со дня рождения Патриарха Московского и всея Руси Пимена // Богородские вести. 27.03.2010 / Богородск — Ногинск. Богородское краеведение. 31.03.2010. // URL: <https://>

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

www.bogorodsk-noginsk.ru/stena/74_dom.html (дата обращения: 08.08.2022). 7300 зн.

8. *Трошин А.* Ногинский Троицкий храм в Глухове // Агентство новостей Подмосковья. URL: http://www.mosoblpress.ru/regions/18/mass_media/3/93/item66207/ (дата обращения: 27.97.2022). 9104 зн.



*Доцент С.Д.А.
протоиерей Алексей Крулик,
И.С. Семенов*

СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ ПИМЕН В ХРАМЕ ПРЕПОДОБНОГО ПИМЕНА ВЕЛИКОГО

В статье впервые обобщены собранные малоизвестные факты о духовной связи Сергея Михайловича Извекова (в иночестве Платона, в монашестве — Пимена), ставшего 14-м Патриархом Московским и всея Руси Пименом, с московским храмом, один из приделов которого посвящен его небесному покровителю преподобному Пимену Великому. Храм Троицы Живоначальной в Новых Воротниках, что в Сущёве, широко известный по посвящению правого престола великому египетскому авве как «Пименовский», был свидетелем иноческого пути Святейшего — от инока Платона до монаха, иеромонаха, епископа и митрополита, с 1971 г. — Патриарха. В статье использованы материалы выступлений Патриарха Пимена и юбилейных патриарших торжеств в Пименовском храме, документы из центральных архивов, архивного фонда московского Данилова монастыря и архива храма, а также задокументированные воспоминания прихожан. Сведения, собранные и опубликованные биографами Патриарха Пимена архимандритом Дионисием (Шишигиным), В.А. Никитиным, авторами «Православной энциклопедии» и историком храма протодиакон С.А. Голубцовым, наряду с приводимыми в отдельных посвященных Патриарху научных публикациях данными, дополнены. Ряд документальных источников впервые вводится в научный оборот. В биографиях Святейшего содержатся скудные сведения о его духовной связи с Пименовским храмом в основном в виде крайних дат периодов его служения регентом хора и упоминания богослужений,

Доцент САА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

совершенных в дни тезоименитства. Представленный в статье новый материал и его рассмотрение в совокупности с ранее опубликованными данными призваны восполнить этот пробел.

Ключевые слова: Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен (Сергей Михайлович Извеков), храм преподобного Пимена Великого (Троицы Живоначальной) в Новых Воротниках, что в Сущёве, приход, Небесный покровитель, регент, хор, тезоименитство.

Разделы науки: церковная история, история Русской Православной Церкви, история Москвы и Московской епархии, церковное краеведение.

*Archpriest Alexey Kruglik,
associate professor of the SThA,
Irina Semenko*

HIS HOLINESS PATRIARCH PIMEN IN THE CHURCH OF ST. PIMEN THE GREAT

The article offers new insights on the spiritual relation of Sergey Mikhailovich Izvekov (riassophore monk Platon, monk Pimen) who became the 14th Patriarch of Moscow and All Russia, with the Moscow Church of St. Pimen the Great — the church with an altar dedicated to his Patron Saint. The Holy Trinity Temple in Novy Vorotniki, widely known for its side-altar dedication to the great Egyptian Abba, witnessed Patriarch Pimen's monastic path from monk to hierarch, and as Patriarch since 1971. The research sources presented in this article include the Patriarch's speeches and jubilee celebration records, files from central archives, from the Moscow Danilov Monastery and St. Pimen Church archive funds, as well as documented reminiscences

of elderly parishioners. Evidence collected by the Patriarch's biographers — archimandrite Dionisiy (Shishighin) and V.A. Nikitin, by the authors of the Orthodox Encyclopedia and by the historian protodeacon Serghiy Golubtsov is complemented by new data; new documental sources are also introduced. The published biographies of the Patriarch offer scarce information on his spiritual links with this old Moscow church: it is mostly limited to dates of his choirmaster service there in his young years and to mentioning some Divine services celebrated on his Patron Saint's Day. The new information presented in the article and its analysis in conjunction with the published data is aimed at filling this gap in the Patriarch's biography.

Key words: His Holiness Pimen, Patriarch of Moscow and All Russia (Sergey Mikhailovich Izvekov), Church of St. Pimen the Great (Holy Trinity) in Novy Vorotniki, in Sushchevo, parish, Patron Saint, choirmaster, choir, Name Day.

Research fields: Church history, History of the Russian Orthodox Church, History of Moscow and of the Moscow Diocese, Parish history.

Четвертый предстоятель новейшего периода церковной истории России, Патриарх Московский и всея Руси Пимен (Извеков; 1910–1990), при принятии монашеского пострига был наречен именем Пимен в честь преподобного Пимена Великого — раннехристианского подвижника и духовного наставника, одного из родоначальников современного монашества. На Руси имя Пимен (греч. ποιμήν — пастырь, пастух) издревле было принято давать в честь преподобного Пимена Великого при пострижении в иноческий и монашеский чин: авва Пимен почитался и почитается как небесный покровитель и наставник монашествующих. И поныне этим именем нарекаются почти исключительно принимающие монашество.

Московский храм преподобного Пимена Великого (Троицы Живоначальной) в Новых Воротниках, что в Сущёве, — бывшем великокняжеском селе, затем окраинной московской

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

слободе — единственный действующий в современной России храм с престолом, посвященным преподобному Пимену Великому.

Жизненный путь Патриарха Московского и всея Руси Пимена неразрывно связан с храмом преподобного Пимена Великого. Глубокая духовная связь Первосвятителя с храмом, носящим имя его небесного покровителя, возникла в годы юности и продолжалась почти до конца его дней. С этим храмом его связывали годы несения им, юным иноком, регентского послушания, затем постриг в монашество и позднее, начиная с юбилейного для храма 1958 г., почти ежегодное совершение им в архиерейском и патриаршем сане праздничного богослужения в день тезоименитства вплоть до 1983 г., пока позволяло здоровье.

Будущий Предстоятель Русской Православной Церкви родился в семье Михаила Карповича и Пелагеи Афанасьевны Извековых 10 (23) июня 1910 г. (в праздник Положения ризы Господней в Москве) в г. Богородске Московской губернии¹. Согласно записи в метрической книге, младенец был крещен на третий день, 12 июля, в Троицкой церкви села Глухово Богородского уезда² — храме Глуховской мануфактуры. Его нарекли Сергием в честь преподобного Сергия Радонежского.

После рождения старшей дочери Марии четверо детей Извековых умерли во младенчестве, и 39-летняя Пелагея Афанасьевна дала обет посвятить будущее дитя служению Господу³. Будучи человеком глубоко верующим, она исполняла

- 1 О месте рождения С.М. Извекова см. статью «Материалы к биографии Святейшего Патриарха Пимена...» в настоящем издании.
- 2 Метрическая книга Троицкой церкви села Глухова на 1910 год, часть первая, о родившихся. Запись № 305 // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.–119. Запись о крещении Сергия Извекова.
- 3 *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу. М.: Эксмо, 2011. С. 24.

данный обет, воспитывая сына с малых лет в духе благочестия и церковности, в любви к Богу и Церкви. Перед Владимирской иконой Божией Матери она молилась о чаде, вверяя его жизнь водительству Пречистой. Много лет спустя Святейший Патриарх Пимен вспоминал: *«Владимирский образ Божией Матери — это московская святыня, святыня тех мест, где я родился. Он был нашим семейным образом, он стал моим образом на пути иноческого делания. В день празднования этого же образа, по благословению Царицы Небесной, совершилась моя интронизация»*⁴. Владимирской иконе Божией Матери посвящен второй, левый придел Пименовского храма, в этом видится сегодня Промысл Божий...

Пелагея Афанасьевна духовно окормлялась у старца Смоленской Зосимовой пустыни иеросхимонаха Алексия (Соловьева, 1846–1928, ныне прославлен в лике святых как прп. Алексий Зосимовский, память 19 сентября / 2 октября). Посещая старца, она часто брала с собой сына. В 1916 г. отец Алексий ушел в затвор, и духовное руководство многих чад перешло к его помощнику, иеромонаху Иннокентию (Орешкину, 1870–1949), впоследствии иеросхимонаху и старцу, стяжавшему славу мудрого и прозорливого пастыря и духовника. После долгих бесед с Сергием отец Иннокентий узрел в отроке будущего Первосвященителя⁵.

Храм Божий уже в ранние годы стал для Сергия самым дорогим местом. С детства он вместе с матерью совершал

4 Мысли Русских Патриархов от начала до наших дней. М.: Изд. Сретенского монастыря; Новая книга, Ковчег. 1999. С. 395.

5 См.: *Дионисий (Шишигин), архимандрит. Былое пролетает...* Патриарх Пимен и его время. М.: ОАО «ГУП ЭКОНОМИКА»; храм свт. Николая в Покровском, 2010. С. 45. Свидетельство записано со слов монахини Мигдони, приводится автором по рукописи В.А. Кондратьевой (см. там же).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

паломничества по святым местам, в восьмилетнем возрасте исповедовался и причастился Святых Христовых Таин в Зосимо-Савватиевской церкви Троице-Сергиевой Лавры. Блаженная Мария Ивановна Дивеевская предсказала ему святительский путь⁶.

Большое влияние на духовное формирование юного Сергея оказали два замечательных иерарха, служившие в Богородске в 1920-е гг. Отец в это время работал в должности главного механика национализированной ткацкой фабрики Г.И. Шибалева, и Извековы стали прихожанами Богоявленского собора Богородска⁷. Юный Сергей был иподиаконом при епископе Богородском Никаноре (Кудрявцеве, 1884–1923) и затем при епископе Платоне (Руднев, 1885–1936)⁸. Остались его собственные свидетельства, обоим владыкам он посвятил стихи, написанные позднее, в конце 1940-х гг., — «Никанор» («строгий по виду, душею же близкий») и «Платон» («проповедник чудесный», «пастырь со светлой душой»).

С юных лет Сергей Извеков пел на клиросе в Богоявленском кафедральном соборе Богородска, у него был красивый баритон и выразительная дикция. Здесь будущий регент овладел и искусством церковного пения, и профессиональными навыками управления хором. Подростком он уже пел в архиерейском хоре собора. С благодарностью вспоминал он свои первые послушания в Богоявленском соборе, его священнослужителей и причт:

6 Там же; Сафонов Димитрий, диакон. 20-летний исповеднический путь иеромонаха Пимена (Извекова): к 20-летию со дня преставления Святейшего // Богослов.RU. Научный богословский портал. 3 мая 2010 г. URL: <https://bogoslov.ru/article/748140> (дата обращения: 24.07.2022).

7 Никитин В.А. Патриарх Пимен. С. 32.

8 Там же. С. 37–39.

Сколько прекрасных, с могучей душою
Встретил я там незабвенных людей,
С сильной молитвой и верой большою
Славных сынов христианских идей⁹.

После окончания школы в день памяти преподобного Серафима Саровского, 1 августа 1925 г., юноша побывал в Саровской пустыни, где его благословили на иночество и на поездку в столицу.

В московском Сретенском монастыре 4 декабря 1925 г., на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы, Сергей Извеков принял иноческий постриг с именем Платон. Постриг совершил настоятель епископ Можайский Борис (Рукин), оценивший его регентские способности и красивый голос. В Сретенском монастыре инок Платон проходил послушание, помогая регенту монастырского хора¹⁰. И тогда духовный путь молодого инока вновь озарила Владимирская икона Божией Матери — обитель была посвящена Сретению Ее святого образа в Москве, и под Ее покровом он дал первые иноческие обеты... Но монастырь новопостриженный был вынужден вскоре покинуть ввиду произошедшего там нестроения — так называемого григорианского раскола, инспирированного властями и направленного на ослабление Патриаршей Церкви и отстранение митрополита Крутицкого Петра (Полянского) от церковного руководства под видом восстановления коллегиальности в церковном управлении¹¹. Свое наименование

9 *Дионисий (Шишигин), архимандрит*. Былое пролетает... С. 24.

10 Там же. С. 48.

11 См.: Григорианский раскол // Православная энциклопедия. Т. 12: Гомельская епархия — Григорий Пакуриан. М.: Православная энциклопедия, 2006. С. 455–459. По инициативе ряда иерархов, выступивших против практики передачи полномочий патриарха через назначение →

Доцент САА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

раскол получил от имени архиепископа Екатеринбургского Григория (Яцковского), возглавившего самочинный ВВЦС. Одним из активных деятелей раскола стал с середины декабря 1925 г. фактический (как старший по сану в Приходском совете «оставленного верующим» собора Сретения Владимирской иконы Божией Матери бывшего Сретенского монастыря, превращенного в приход этого собора, вокруг которого объединилась оставшаяся братия; другие храмы и здания обители занимали уже нецерковные организации) настоятель монастыря епископ Борис, с именем которого связано второе название раскола — «борисовщина». Позиция епископа Бориса (Рукина), аресты членов приходского собрания и общее нестроение привели к быстрому сокращению братии к концу 1925 г. Последние сведения о монахах, преданных бывшей обители, относятся к декабрю этого года¹².

К этому же времени относится и начало церковного служения инока Платона на регентских послушаниях. Он начинал в храме Спаса Преображения в Пушкарях (разрушен в 1935 г.), затем регентовал в храме Флора и Лавра у Мясницких ворот (разрушен в 1934 г.; на его месте — площадка и новое здание театра «Et Cetera»). В июле 1926 г. по приглашению протоиерея Николая Бажанова, настоятеля храма преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках, инок Платон принял

преемников, на закрытом совещании в Московском Донском монастыре 22 декабря 1925 г. был создан Временный Высший Церковный Совет (ВВЦС). Местоблюститель митрополит Петр (Полянский) в это время уже находился в заключении. Течение имело ряд приходов, просуществовало с конца 1925 до середины 1940-х гг.

12 *Иоанн (Лудищев), иеромон.* Архивные материалы о приходе и общине Сретенского монастыря в 1925 году // Сретенский сборник. Вып. 6. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2015. С. 236–237.

руководство правым хором и до сентября 1932 г. нес в этом храме послушание регента¹³.

После кончины в 1923 г. настоятеля Пименовского храма протоиерея Михаила Стеблева, последовавшей после «изъятия церковных ценностей», состояние правого хора ухудшилось. Постепенно распались также левый хор и созданный в начале двадцатых годов детский, певший раз в седмицу молебны перед Владимирской иконой Божией Матери. При новом настоятеле, протоиерее Николае Бажанове, в 1926 г. был создан новый хор, в который вошли певчие из бывшего детского состава. Для этого хора отец Николай и пригласил юного регента, рясофорного инока Платона¹⁴.

С отцом Николаем у молодого инока сложились близкие, доверительные отношения. Он часто бывал в семье Бажановых, и именно настоятель посоветовал иноку Платону «*принять имя Пимен и его небесное покровительство*»¹⁵. В автобиографии отмечены обстоятельства монашеского пострига: в Пустынь Святого Духа Параклита¹⁶ он был направлен «*по представлению настоятеля храма протоиерея Николая Бажанова и по распоряжению Управляющего Московской епархией архиепископа Филиппа (Гумилевского)*»¹⁷. Здесь, в одном из самых

13 Послужной список митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, 1963 г. // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы (далее — Послужной список).

14 Голубцов Сергей, *протодиакон*. Пименовский храм в Москве // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 11. С. 21–25.

15 Дионисий (Шишигин), *архим.* Былое пролетает... С. 51–52.

16 Ныне возрожденный скит Свято-Троицкой Сергиевой Лавры на окраине современного Сергиева Посада.

17 Автобиография митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена; Послужной список // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы (далее — Автобиография).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

уединенных скитов Троице-Сергиевой Лавры, где насельники собрались после изгнания из обители, 4 октября 1927 г. рясофорный инок Платон был пострижен в мантию духовником Лавры иеромонахом Агафодором (Лазаревым) с наречением имени Пимен в честь преподобного Пимена Великого¹⁸. Здесь же новопостриженный сделал первые шаги на пути монашеского искусства, а затем продолжил этот путь в миру, неся послушание регента в Пименовском храме.

В это время, при усиливавшихся гонениях на Церковь, когда многие священнослужители, в том числе действующие архиереи, уже были в заключении, вступить на монашескую стезю семнадцатилетним юношей означало сделать сознательный выбор тернистого исповеднического пути беззаветного служения Богу. Так исполнился обет, данный Богу Пелагеей Афанасьевной, посвятить сына служению Господу и Его Церкви.

Отец Пимен «прикипел душой» к Пименовскому храму. Правый хор, которым он руководил, пел по праздникам, под воскресные дни на всенощных и на воскресной Божественной литургии. На сохранившемся фотоснимке, сделанном на престольный праздник Святой Троицы 3 июня 1928 г., хор Пименовского храма насчитывает около 60 человек. На более поздней фотографии, в 1932 г., его состав уже иной по численности, около 25 человек: видимо, сказались наступавшие трудные для Церкви времена. Но почти все певчие — это молодые лица¹⁹. В храме был воссоздан и второй, левый хор.

18 Автобиография.

19 См.: *Времен связующая нить: Воспоминания Татьяны Сергеевны Шмагиной // Под покровом аввы Пимена Великого. Сайт прихожанина храма преподобного Пимена Великого (Троицы Живоначальной) в Новых Воротниках, что в Сущеве г. Москвы. // URL: <http://www.hram-pimena.ru/hist-okr/prilog1.html> (дата обращения: 24.07.2022).*

Прихожанка тогда храма преподобного Пимена Великого, а затем храма пророка Илии в Обыденском переулке Вера Николаевна Глазова, современница шести патриархов, вспоминала: в праздник Владимирской иконы Божией Матери «8 сентября 1931 года после литургии я подошла под благословение к иеромонаху Пимену. В те годы он был регентом хора храма преподобного Пимена Великого. Будущий Патриарх спросил меня, почему я в этот день пришла в храм. Это был будний день, людей в храме было немного. “Мне сегодня 16 лет”, — ответила я. Он благословил и вынес из алтаря просфору. Это был драгоценный подарок. Будущему Патриарху был тогда 21 год. Он отличался строгостью и сдержанностью. Был высокого роста, с длинными распушенными волосами, с проникновенным голосом»²⁰.

Об этом времени и более поздних годах вспоминала прихожанка Пименовского храма Татьяна Сергеевна Шмагина — ее мама и крестная пели в хоре: «...Тогда совсем еще молодой монах Пимен, будущий Святейший Патриарх Пимен, объединил вокруг себя всю молодежь храма. Именно там, в хоре, создавались семьи, устанавливались дружеские связи... Все жили неподалеку, храм и клирос храма стали тем местом, где молодые члены семей собирались вместе. С каким благоговением, любовью, безмерным почетом относились мои родные к своему руководителю! Он стал для них тем самым человеком, посредством трудов которого они обретали спасение и жизнь вечную. Хотя, надо сказать, что они никогда таких слов не говорили. Вообще всех их отличало удивительное свойство: о своей храмовой жизни они говорили очень мало и очень тихо, шепотом и только в своем узком кругу. Вместе с тем из своей церковной жизни тайны они не делали. Враждебное

20 Глазова В.Н., Фроленкова А. Патриарх Пимен — светлый пастырь // Православие и мир. URL: <https://www.pravmir.ru/patriarx-pimen-svetlyj-pastyr/>.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

атеистическое окружение, разумеется, понимало, куда уходят эти молодые люди, чем они заняты. Наверняка на них писали доносы, в их адрес постоянно неслись брань и поругание. Но эти совсем молодые люди служили Христу и исповедовали Его собранно, внутренне, они несли свою веру как величайшую драгоценность, не пряча, но и напоказ нарочито не выставляя.

Их руководитель относился к ним бережно, с любовью, терпением и вниманием, то есть так, как это подобает истинному монаху и будущему Архиепископу. Именно от него научились хористы той самой апостольской верности учению Христову, Церкви и друг другу, которые отличали их на протяжении всех прожитых лет. Я, в молодости человек светский, мало что понимающий в церковной жизни, говорила своим маме и крестной: как вы могли петь в хоре, когда вы фальшивите обе, голоса держать не можете! Только спустя годы я поняла, что хор Пименовского храма 20–30-х годов сплавляло не певческое искусство, не удачно подобранные и исполненные партии, а Дух Божий»²¹.

Сохранилась фотография монаха Пимена с надписью на обороте: «Моим старательным певчим и добрым друзьям: Михаилу Ивановичу и Евфросинии Кононовне Соколовым на долгую память о нашей совместной работе и о моем достоинстве. Благодарный регент монах Пимен Извеков²². 1 мая 1929 года»²³.

В эти «окаянные дни» гонений и церковной смуты храм преподобного Пимена Великого оставался верным оплотом православия (до конца 1936 г., когда при содействии богоборческих властей он был захвачен обновленцами). Сюда приходили многие православные верующие из закрытых, разоренных властями или захваченных обновленцами храмов. Особенно

21 *Времен связующая нить: Воспоминания Татьяны Сергеевны Шмагиной.*

22 *Такая подпись в оригинале (Примеч. ред.).*

23 *Цит. по: Дионисий (Шишигин), архим. Былое пролетает... С. 61.*

много было молодежи. В храм были принесены тогда многие святыни из закрытых и разрушенных церквей. Настоятель храма протоиерей Николай Бажанов тщательно оберегал приход от влияния обновленцев. Вместе с молодым регентом монахом Пименом здесь трудились верные сыны Матери-Церкви — протоиерей Владимир Соколов (священномученик († 1940); память 27.08/09.09), пресвитер Иоанн Плеханов (священномученик († 1938); память 12/25.03), диакон Алексей Протопопов (священномученик († 1938); память 21.04/04.05), впоследствии прославленные в лике святых Русской Православной Церкви.

В 1925–1928 гг. в храме неоднократно служил *приезжавший в Москву* епископ Бежецкий Аркадий (Остальский, священномученик († 1937); память 16/29.12). В 1926 г. владыка Аркадий приехал вместе со своей овдовевшей матерью, принявшей монашество, и остановился в семье прихожанки Пименовского храма Пелагеи Ивановны Назаровой, жившей на Селезневской улице, 13. Сохранились подаренные им в благословение духовным чадам — прихожанам храма фотографии с наставлениями²⁴.

В начале 1930-х гг. довольно часто в переполненном храме раннюю литургию, а по праздникам и всенощную служил митрополит Трифон (Туркестанов; † 1934), прозванный православным народом «московским Златоустом». Гонимый властями и лишенный собственного жилья, с 1931 г. и до кончины в 1934 г. владыка Трифон проживал на Новосущевской улице, недалеко от Пименовского храма, в доме приютивших его супругов Понсовых²⁵.

24 *Дамаскин (Орловский), игум.* Соловецкие новомученики. М.: Соловки, 2009. С. 409.

25 Храм прп. Пимена Великого: История окрестностей // Под покровом аввы Пимена Великого. Сайт прихожанина // URL: <http://www.hram-pimena.ru/hist-okr/histokrest4.html> (дата обращения: 24.07.2022).

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Диаконская хиротония монаха Пимена была совершена 3/16 июля 1930 г. в кафедральном Дорогомиловском Богоявленском соборе²⁶, к которому он был в то время приписан. Перед рукоположением он сдал экзамены за курс духовной школы. В Богоявленском соборе 25 (12) января 1931 г. монах Пимен был рукоположен во иеромонаха. В том же году он был удостоен набедренника, а 9 сентября 1932 г., ко дню памяти преподобного Пимена Великого, был награжден наперсным крестом²⁷. «*Мое благовествование началось с того времени, как я принял сан иеромонаха*», — говорил позднее Патриарх²⁸.

В апреле 1932 г. иеромонах Пимен был в первый раз арестован по «делу церковно-монархической организации». За ним пришли в пятницу вечером 15 апреля, после утрени любимой им Похвалы Пресвятой Богородицы, — регент отец Пимен жил тогда в дворницкой в доме по Чернышевскому переулку, 7б, в нескольких минутах ходьбы от Пименовского храма²⁹.

В показаниях на допросе 20 апреля иеромонах Пимен не побоялся исповедать Христа перед гонителями Церкви: «*Я человек глубоко верующий, с самых малых лет воспитывавшийся в церковном духе*»³⁰. После допроса он был заключен в изолятор Бутырской тюрьмы. По итогам разбирательства 4 мая 1932 г., на Светлой седмице, он и еще несколько арестованных на этот раз были освобождены, поскольку «*виновность*

26 Второй по величине храм в Москве до 1917 г. (первый — Храм Христа Спасителя). Разрушен в 1938 г. Ныне на его месте стоит многоэтажный сталинский дом (ул. Большая Дорогомиловская, д. 1) (Примеч. ред.).

27 Автобиография // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

28 *Пимен, Патриарх Московский и всея Руси*. Слова, речи, послания, обращения. 1957–1977. М.: Изд-во Московской Патриархии. 1977. С. 362.

29 *Дионисий (Шишигин), архим.* Былое пролетает... С. 61.

30 Материалы следственного дела монаха Пимена. ЦА ФСБ. АУД Р-34935. Т. 2. Л. 39–44, 607.

в предъявленном обвинении в антисоветской агитации не подтвердилась»³¹.

В октябре 1932 г. Сергей Извеков был призван³² в Красную армию и к пастырскому служению смог вернуться только через два года. После демобилизации в 1934 г. иеромонах Пимен вернулся в Москву, в Богоявленский Дорогомиловский собор, где стал регентовать архиерейским хором. Иногда он управлял хором и в родном Пименовском храме³³.

Неся послушание регента, отец Пимен следовал традициям русского церковного дирижирования, олицетворяя преемственность традиций, которые почитал великим духовным богатством. Песнопения в исполнении руководимых им хоров отличались глубоким молитвенным настроем и проникновенностью, «неземным звучанием» и удивительной культурой пения, «не мешающей молиться»; об этом сохранились свидетельства

31 Там же.

32 Согласно Закону СССР «Об обязательной военной службе», принятому 13 августа 1930 г. — модернизации Постановления ВЦИК (Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет) «О принудительном наборе в Рабоче-Крестьянскую Красную Армию» от 29 мая 1918 г. и Декрета ВЦИК и Совета народных комиссаров «Об обязательной воинской повинности для граждан РСФСР мужского пола» от 28 сентября 1922 г., устанавливалась обязательная воинская повинность, призыв всех мужчин в 20-летнем возрасте с учетом классовой принадлежности и разных сроков службы. Религия считалась «частным делом граждан» и никаких освобождений от воинской службы законом не допускалось, кроме как заключение «по решению суда» за отказ от выполнения этой обязанности. Альтернативная служба ограничено допускалась законом только для членов некоторых сект. Происхождение С.М. Извекова «из крестьян», как было записано в его следственном деле 1932 г. (см.: Материалы следственного дела монаха Пимена), допускало его призыв в армию. Наличие священного сана, полученного в советское время, богочерческая власть в расчет не принимала (Примеч. ред.).

33 Никитин В.А. Патриарх Пимен. С. 69.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

современников³⁴. Как вспоминал позднее регент Богоявленского патриаршего собора Геннадий Харитонов, общавшийся с Патриархом в годы своего руководства хором собора, «*будущий Владыка не стремился специально быть регентом, но в силу того, что являлся музыкально одарённым человеком, им стал. На формирование его певческого вкуса сильное влияние оказали Павел Чесноков, Александр Кастальский, профессор консерватории Александр Воронцов. Регентом он был очень строгим и не позволял на клиросе вести разговоры. Дисциплина была железная*»³⁵.

К этому времени относится знакомство иеромонаха Пимена с художником Павлом Дмитриевичем Кориним. Не раз он бывал в мастерской художника, позировал ему для эскиза будущей картины, получившей позднее название «Русь уходящая». На большом эскизе этой оставшейся нереализованной грандиозной работы Корин поставил будущего Патриарха на переднем плане справа, его мощная фигура — один из смысловых центров композиции.

С начала 1937 г. в жизни будущего Патриарха открывается период мытарств — арестов и ссылок, прерванных войной и опять возобновившихся к концу войны. Он был осужден и отправлен в Дмитлаг, в 1938 г. был выслан в Узбекистан.

В августе 1941 г. был призван в действующую армию. Назначен командиром пулеметного взвода 462-й стрелковой дивизии, затем работал на штабных должностях, воевал на Южном

34 Русская духовная музыка в документах и материалах. Т. IX: Русское православное церковное пение в XX веке: советский период. Кн. 1: 1920–1930-е годы. Ч. 1. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 355–356.

35 Цит. по: *Янгичер Владимир, прот.* Святейший Патриарх Пимен как регент // Доклад на торжественном акте в день памяти святителя Филарета, митрополита Московского, 2 декабря 2010 г. (Публикация 14 декабря 2010 г.) // Московская духовная академия. URL: http://old.mpda.ru/site_pub/334521.html (дата обращения: 30.07.2022).

фронте, дважды был контужен³⁶. Во время Харьковской операции был тяжело ранен и попал в госпиталь в Москве, но числился как пропавший без вести, о чем свидетельствует запись в штатно-должностной книге офицерского состава полка³⁷. Только к 1956 г., когда архимандрит Пимен был уже заместителем Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Сергей Михайлович Извеков был исключен из списков пропавших без вести как «впоследствии оказавшийся в живых»³⁸.

После выхода из госпиталя в 1944 г. о. Пимен проживал у знакомых монахинь на Суцеском Валу, неподалеку от Пименовского храма. Был арестован за нарушение паспортного режима и вновь оказался в лагере в Воркуте, освобожден по амнистии для участников войны 18 сентября 1945 г.³⁹ В лагерях будущий владыка «заработал» туберкулез позвоночника, который давал о себе знать всю оставшуюся жизнь.

В столице иеромонах Пимен получить назначение не мог, он должен был проживать за 101-м километром от Москвы как бывший осужденный. В 1946 г. он служил в Благовещенском соборе бывшего Благовещенского мужского монастыря города Муром. Бывший клирик храма Пимена Великого обновленческого периода епископ Сергей Ларин, после принесения церковного покаяния в 1943 г. вернувшийся в лоно Церкви и возглавлявший в то время Одесскую и Херсонскую кафедру, пригласил его на служение в Одессу. Здесь к Пасхе 1947 г. иеромонах Пимен был возведен в сан игумена, в августе 1949 г.

36 *Дионисий (Шшигин), архим.* Былое пролетает... С. 72.

37 Там же. С. 73.

38 См.: *Шеваров Д.* О том, что патриарх Пимен писал стихи, знают немногие. Будущий патриарх прошел войну в стрелковой роте // Российская газета. 09.04.2015.

39 Там же.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

назначен наместником Псково-Печерского монастыря, в январе 1951 г. также благочинным находившегося поблизости Пюхтицкого монастыря Эстонской епархии⁴⁰.

В пасхальные дни 1950 г. игумен Пимен был возведен в сан архимандрита, в январе 1954 г. определен наместником Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. С ноября 1957 г., согласно послужному списку, последовательно назначался епископом Балтским, викарием Одесской епархии, затем епископом Дмитровским, викарием Московской епархии, архиепископом Тульским и Белевским (16 марта 1961 г.), митрополитом Ленинградским и Ладожским (21 ноября того же года), митрополитом Крутицким и Коломенским (в октябре 1963 г.). В течение ряда лет владыка Пимен нес послушание управляющего делами Московской Патриархии, представлял Русскую Православную Церковь во Всемирном Совете Мира⁴¹.

В первые послевоенные годы владыка Пимен нес послушания вне Москвы и в Пименовском храме не служил. Храм возвратился в лоно Патриаршей церкви после ликвидации здесь последнего обновленческого прихода осенью 1946 г. Первым настоятелем был протоиерей Николай Чепурин, ректор возрожденных Московской духовной академии и семинарии, недолго возглавлявший приход и скоропостижно скончавшийся в 1947 г.

Храм находился тогда в ужасающем состоянии, но в течение нескольких лет был очищен и восстановлен после обновленческого запустения самоотверженными трудами клира и прихода. Много потрудился над его восстановлением новый

40 Послужной список; Указ Высокопреосвященнейшего Григория, митрополита Ленинградского и Новгородского, от 26 января 1951 г. № 251/22 // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

41 Послужной список; Автобиография // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

настоятель протоиерей Михаил Голунов, так что к торжеству обновления, отмеченному Патриаршей службой 31 октября 1948 г., храм стал, по словам Патриарха Алексия I (Симанского), «Небеси подобен»⁴².

Возвращение владыки Пимена в родной для него храм преподобного Пимена Великого состоялось 9 сентября 1958 г., в юбилейный год 300-летия со дня его основания. Это был первый день его тезоименитства в архиерейском сане. Преосвященный Пимен, епископ Дмитровский, по благословению Святейшего Патриарха Алексия I совершил всенощное бдение накануне и Божественную литургию в самый день праздника. По окончании литургии настоятель протоиерей Борис Писарев поздравил владыку с днем тезоименитства. В ответном слове преосвященный Пимен благодарил за поздравление и в свою очередь поздравил настоятеля, причт и всех прихожан с престольным праздником и 300-летием основания их приходского храма. В конце слова владыка Пимен призвал всех собравшихся внимать поучениям преподобного Пимена Великого, «*которые были плодом его долгих размышлений во время подвижничества во имя Христово*»⁴³.

После кончины Патриарха Алексия I (Симанского) в апреле 1970 г. митрополит Пимен стал Местоблюстителем Московского Патриаршего престола как старейший по хиротонии из постоянных членов Священного Синода. На Поместном Соборе 2 июня 1971 г. он был единогласно избран Патриархом Московским и всея Руси. В день празднования Владимирской иконы Божией Матери, 3 июня 1971 г., состоялась его Патриаршая интронизация. Когда-то под Ее покровом он дал

42 Торжество обновления церкви преподобного Пимена Великого // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 12. С. 66–70.

43 Журнал Московской Патриархии. 1958. № 9. С. 8.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

в обители, посвященной Сретению Владимирского образа Божией Матери, первые иноческие обеты...

Святейший не раз говорил о том, что определенное ему в монашестве имя Пимен дано не случайно и ко многому обязывает. В день своего тезоименитства 9 сентября 1974 г. в обращении к молящимся в Пименовском храме слове он особо отметил, что *«имя Пимен (которое переводится как “пастырь”)* дано мне Провидением... Промысл Божий велел мне стать пастырем. Но если мы обратимся к Святому Евангелию, то услышим слова Христа Спасителя о том, что нужно быть не просто пастырем, а пастырем добрым, который полагает душу свою за овец своих. Именно это, несомненно, налагает на меня, как носителя этого имени, большую ответственность»⁴⁴.

Многих прихожан, бывших певчих хора, где он в молодости служил регентом, Святейший хорошо знал. Как вспоминает Т.С. Шмагина, дочь одной из хористок, *«он никогда, даже будучи в Архиерейском и Патриаршем сане, не пропускал их именин и поздравлял каждую и каждого, передавал подарки, звонил сам... Мою маму звали Наталья, и именины ее были 8 сентября. В храме преподобного Пимена Великого два престольных праздника следуют день за днем, 8 и 9 сентября. Восьмого сентября с вечера и девятого сентября с утра в храме служил Святейший Патриарх Пимен, так он праздновал свое тезоименитство. Мама никогда не собирала гостей на свои именины, она ждала Дня Ангела своего руководителя хора. На Всенощной, во время елеопомазания, Святейший ласково здоровался с мамой и говорил ей: “Здравствуй, Наташа!” Вот это был настоящий праздник для нее. Патриарх был знаком и с моим папой. Папа был крещен,*

44 *Пимен, Патриарх Московский и вся Руси.* Слово, сказанное в московском Пименовском храме в день тезоименитства 9 сентября 1974 года // Слова, речи, послания, обращения. 1957–1977. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1977. С. 400.

но в церковь не ходил, он был военнoслужашим, и Патриарх всегда долго и обстоятельно расспрашивал его о ситуации в армии, о вооружении, о настроениях среди командного состава и т.д. Папа часто повторял знаменитую фразу, которую Святейший однажды произнес в разговоре с ним: "Те, кто ругают меня, дня бы в моих башмаках не проходили"»⁴⁵.

Пастырское и первосвятительское служение Патриарха Пимена пришлось на годы и открытых, и неявных, но целенаправленных гонений на Церковь, когда от служителей требовались терпение и смирение, но в то же время твердость в отношении с властью предержащими и пастырская мудрость, умение обратиться к пастве и донести слово Божие вопреки любым внешним препонам. Тем более что в годы патриаршего служения он не мог посещать епархии ввиду жесткого запрета властей... На Первосвятителе лежало бремя громадной ответственности, и он был *«печальником перед Богом»*, молитвенником за Русскую землю и за весь мир⁴⁶. По словам биографа Патриарха, за его внешней строгостью *«чувствовалась внутренняя доброта, внимание и участливая забота о своих близких, пасомых и подчиненных, отражавшие глубокий духовный мир и молитвенную сосредоточенность его души»*⁴⁷, онтологическое значение его имени и постоянное памятование о подвиге его Небесного покровителя аввы Пимена.

Патриарх был ревностным хранителем церковных традиций, особенно в чинопоследовании богослужений. Он не раз говорил о необходимости прививать любовь к церковнославянскому языку как языку богослужебному, языку *«особой,*

45 *Времен связующая нить: Воспоминания* Т.С. Шмагиной.

46 *Памяти Патриарха Пимена. Слово митрополита Антония Сурожского* 6 мая 1990 года // *Альфа и омега*. 2005. № 2 (43). С. 242.

47 *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. Цит. С. 146.

Доцент САА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

чистой красоты». О глубоком молитвенном духе патриарших богослужений, об одухотворенных службах и ярких проповедях остались многочисленные свидетельства и воспоминания. Те, «кому выпало счастье быть рядом со Святейшим, чувствовали его молитвенный подвиг, понимали его удивительную патриаршую мудрость. Однажды Святейший поделился, что нашлась Серафимовская икона “Умиление”. И слезинка покатила из его глаз. Он не был сентиментальным. Когда он служил, на него постоянно обращены были взгляды, объективны. Но иногда, совершая литургию без напыления внешней пышности, я видел его влажные глаза и его самого, полностью покинувшего суетный мир»⁴⁸.

До 1983 г. владыка Пимен, а затем Святейший Патриарх Пимен ежегодно, пока позволяло здоровье, отмечал день своего тезоименитства в храме, посвященном его Небесному покровителю. За всенощным бдением 8 сентября 1971 г., первом служении в храме в первосвятительском сане, он обратился к пастве со словами о *«замечательном примере для нас верующих... жизни преподобных, этих великих святых. Много труда, много сил положили преподобные для приобретения духовных богатств. Они уходили в дебри, в пустыни, чтобы возгреть пламень, который касался их душ, чтобы постоянно стремиться к духовному совершенству... К такому совершенству и стремился преподобный Пимен Великий. По преданию, преподобный Пимен, назидая своих учеников, говорил: “Кипящему сосуду не прикоснется муха, егда же остудится сосуд, всякие гады внидут в онь”. Так преподобный Пимен призывал к постоянному памятованию о Боге, постоянному возгреванию огня молитвы»⁴⁹.*

48 Дионисий (Шшигин), архим. Крест Патриарха // Православие и мир // URL: <https://www.pravmir.ru/krest-patriarxa/> (дата обращения: 11.07.2022).

49 Журнал Московской Патриархии. 1971. № 10. С. 11.

Патриарх в день тезоименитства обычно совершал и всеобщее бдение, и Божественную литургию, ему сослужили многочисленные иерархи, духовенство московских храмов и Троице-Сергиевой Лавры. В 1973 г. за праздничной литургией Святейший совершил хиротонию своего иподиакона преподавателя МДС Геннадия Нефедова во диакона⁵⁰. В 1978 г. за литургией была возглашена заупокойная ектения о новопреставленном митрополите Никодиме (Ротове, † 5 сентября 1978 г.)⁵¹.

В 1980 г. в день памяти преподобного Пимена Великого Святейший Патриарх Пимен отмечал в храме свое 70-летие. Сохранилась подробная программа празднования, которое в том году проходило с особой торжественностью. Патриарху сослужил сонм духовенства — 6 митрополитов, архиепископы и епископы, были приглашены также представители зарубежных Церквей — Антиохийской, Болгарской, Грузинской, наместник Троице-Сергиевой Лавры, благочинные московских церквей и лучшие московские протодиаконы, настоятели московских храмов и сотрудники Патриархии.

На богослужении пели хоры храма Всех скорбящих Радости под управлением Н. В. Матвеева (на всенощной и поздней литургии), Пименовского храма под управлением С. И. Беликова (на всенощной и ранней литургии) и храма Успения Божией Матери на Таганке под управлением Е. П. Машкович. Исполнялись произведения С. В. Рахманинова, А. Ф. Львова, П. Г. Чеснокова, А. Д. Кастальского, Д. С. Бортнянского, прот. Бориса Писарева (тропарь Владимирской иконе Божией Матери). По окончании

⁵⁰ *Дионисий (Шиншигин), архим.* Былое пролетает...: Служения Святейшего Патриарха Пимена. С. 475. Протоиерей Геннадий Нефедов (1942–2017), настоятель храма Богоявления Господня б. Богоявленского монастыря, храмов Патриаршего подворья в Китай-городе, с 2012 г. благочинный Иверского округа г. Москвы.

⁵¹ Там же. С. 504.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

литургии состоялся торжественный праздничный молебен, он завершился величанием на музыку А. Д. Кастальского в исполнении трех протодиаконов и хора.

В обращенном к молящимся слове Святейший Патриарх Пимен поблагодарил за поздравления и сказал, что принимаемые знаки внимания и любви доставляют ему *«большую духовную радость, но вместе с тем напоминают о многих обязанностях как предстоятеля Русской Православной Церкви»*. Патриарх сказал также, что *«воссылает молитвы о том, чтобы Пастыреначальник Христос даровал... свою всеильную помощь, чтобы (его) служение было благотворным и благоуспешным»*⁵².

Святейший Патриарх был художественно одаренным человеком. В его духовном наследии — молитвы и акафисты, пронзительные и светлые автобиографические стихи о молитве, о детстве, о любимом Богородске. Божиим даром был его певческий талант, он любил петь, проникновенно солировал в алтаре за праздничными и великопостными богослужениями. О своем понимании дорогого сердцу церковного пения, с которого будущий первосвятитель начинал служение, он оставил такое свидетельство: *«У нас иногда говорят, что песнопения Русской Православной Церкви “намоленные”. Это глубокая правда, ибо молитва и пение проникают друг в друга, и никакая церковная мелодия не существует сама по себе, но только в связи с текстом молитвы. Пение вносит в церковную службу искусство, идущее от сердца, имеющее своими истоками древнюю культуру, религиозную и национальную, понятную нашему верующему народу во всех его поколениях. Мы тщательно берегаем старинные церковные распевы: знаменный, киевский, греческий,*

⁵² Подробнее см.: Голубцов Сергей, протодиакон. Храм преподобного Пимена Великого в Москве. М.: Изд. Православного братства Споручницы грешных, 1997. С. 69–72.

болгарский и другие. Мы с благодарностью храним также произведения Бортнянского, Веделя, протоиерея Петра Турчанинова, Львова, Чайковского... и многих других русских композиторов, вложивших свой гений в религиозную музыку»⁵³.

Следуя путями, определенными Промыслом Божиим, Патриарх Пимен двадцать лет вел церковный корабль, и в последние годы его первосвятительского служения положение Церкви стало сначала исподволь, а потом (после июня 1988 г., когда к юбилейной дате верующим были возвращены первые монастыри и храмы) быстро, на глазах меняться. Празднование тысячелетия Крещения Руси положило начало краху эпохи государственного атеизма.

Патриарх в эти годы уже тяжело болел, но важнейшие события в жизни Церкви на переломе эпох по-прежнему проходили с его участием. Он скончался 3 мая 1990 г., приняв Святые Христовы Таины в Крестовом храме в своей резиденции. Похоронен Первосвятитель в Троице-Сергиевой Лавре в подклете Успенского собора.

Память о Первосвятителе благоговейно хранят в храме преподобного Пимена Великого. Ежегодно 9 сентября, в день памяти аввы Пимена Великого, после Божественной литургии служится лития. В храме отмечается также день рождения Святейшего, 23 июля служится панихида.

В 2021 году начата работа, в том числе архивная, по созданию при храме мемориального музея Патриарха Пимена. В нем представлены документальные свидетельства о духовном пути Святейшего, его личные вещи, литературные источники и фотоматериалы, посвященные жизненному пути и служению в Пименовском храме.

53 *Пимен, Патриарх Московский и всея Руси. Слова, речи, послания, обращения. 1957–1977. М.: Изд-во Московской Патриархии. 1977. С. 418.*

АВТОБИОГРАФИЯ

МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО И ЛАДОЖСКОГО П И М Е Н А

В МИРУ ИЗВЕКОВА СЕРГЕЯ МИХАЙЛОВИЧА.

Родился 23 Июля 1910 г. в г. Богородке Московской губ.
В 1925 г. окончил Богородскую школу 2-й ступени им. В.Г.
Короленко.

Русский. Гражданин СССР. Сын служащего.

ОТЕЦ: Извеков Михаил Карпович 1867 г. рожд., уроженец Калужской губ. Малоярославского уезд. Бабичевской волости с. Кобылино, проработал весь свой трудовой период в должности механика на Ногинском /Богородском/ Хлопчатобумажном комбинате. Умер в Ногинске в 1942 г.

МАТЬ: Извекова Пелагея Афонасьевна 1871 г. рожд., уроженка г. Серпухова Московск. обл. домашняя хозяйка. Умерла в г. Ногинске в 1936 г.

По окончании школы в 1925 г. приехал в Москву и по 1932 г. состоял регентом церковного хора в храме Пр. Пимена Великого, что на Краснопролетарской ул. г. Москвы.

По представлению настоятеля Пименовского храма Протоиерея Николая Божанова и согласно распоряжению Управляющего Московской Епархией Архиепископа Филиппа /Гумилевского/ 4 Окт. 1927 г. был направлен в пустынь Св. Параклита, близ Троице-Сергиевой Лавры и духовником Иеромонахом Агафодором пострижен в этот день в МОНАШЕСТВО с именем ПИМЕНА.

16 Июля 1930 г. в день Св. Филиппа Митр. Московского, в Московском Богоявленском Дорогомиловском соборе, Архиепископом Звенигородским Филиппом /Гумилевским/ Управляющим Московской Епархией, был рукоположен во ИЕРОДИАКОНЫ и присян к вышеуказанному собору сверхштата.

25 Янв. 1931 г в день Св. Муч. Татианы тем же Высокопреосвященнейшим Архиепископом Звенигородским Филиппом, рукоположен в сан ИЕРОМОНАХА, в том же Богоявленском Дорогомиловском соборе.

В том же году удостоен возложения Набедренника, а к празднику Пр. Пимена Вел в 1932г. Архиепископ Дмитровский Питирим возложил на меня наперсный крест.

Автобиография митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена. Без подписи, без даты (последняя запись — от 9 октября 1963 г.). С. 1. Запись о рождении, пострижении в монашество и служении в храме прп. Пимена Великого. // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы

ПОСЛУЖНОЙ СПИСОК

ПИМЕНА, Митрополита Ленинградского и Ладожского
в миру ИЗВЕКОВА Сергея Михайловича

Год и место рождения: 1910 г. 23 июля в г. Богородске
Московской губернии

- | | |
|---|---|
| 1. 1925 год
Окончил Богородскую школу П-й ступени Московской области | 1. Свидетельство № 657 от 7 октября 1925 года, выданное Богородской школой П-й ступени имени В.Г. Короленко |
|---|---|

ВРЕМЯ СЛУЖЕНИЯ ДО ВОЗВЕДЕНИЯ В АРХИЕРЕЙСКИЙ САН

- | | |
|---|---|
| 2. 1926-1932 г.г.
Регент правого хора Московского в Новых Воротниках Пименовского храма | 2. Послужной список от 2 августа 1932 года завершенный Благочинным Сретенского сорока гор. Москвы Протоиереем А.А. Зверевым |
| 3. 1927 год Октября 4
Пострижен в монашество с именем ПИМЕНА в пуст. Св. Параклита бл. Троице-Сергиевой Лавры.
Основание: Распоряжение Управляющего Московской епархией Архиепископа Звенигородского Филиппа (Гумилевского) | 3. Тоже, что и № 2 |
| 4. 1930 года Июля 16.
Рукоположен во ИЕРОДИАКОНА в Богоявленском Дорогомилоском Кафедральном Соборе г. Москвы, Архиепископом Звенигородским Филиппом, Управляющим Московской Епархией | 4. Тоже, что и № 2 |
| 5. 1931 года Января 25
Рукоположен в сан ИЕРОМОНАХА в Богоявленском Дорогомилоском, Кафедральном Соборе города Москвы, Архиепископом Звенигородским Филиппом (Гумилевским) Управляющим Московской Епархией | 5. Тоже, что и № 2 |
| 6. 1931 года Сентября 9
Награжден набедренником | 6. Тоже, что и № 2 |
| 7. 1932 г. январь - 1934 г. декабрь
Служба в РККА в 55 отдельном | 7. |

Послужной список Пимена, митрополита Ленинградского и Ладожского, в миру Сергея Михайловича Извекова. С. 1, с записью о регентском служении в храме прп. Пимена Великого и монашеском постриге. В 5 страницах, подписан, датирован 10 ноября 1962 г. // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд. 4-е. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви. 2013. 1376 с.
2. Автобиография митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.
3. Метрическая книга Троицкой церкви села Глухова на 1910 год, часть первая, о родившихся. Запись № 305 // ЦГА Москвы. Ф. 203. Оп. 780. Д. 4015. Л. 118 об.–119. Запись о крещении Сергия Извекова 12 июля 1910 г.
4. Послужной список митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, 10 ноября 1962 г. // Архивный фонд Данилова монастыря г. Москвы.

Научно-богословские труды и литература

1. Времен связующая нить. Воспоминания Татьяны Сергеевны Шмагиной // Под покровом аввы Пимена. Сайт прихожанина храма Пимена Великого (Троицы Живоначальной) в Новых Воротниках, что в Сущёве г. Москвы. // URL: <http://www.hram-pimena.ru/hist-okr/prilog1.html> (дата обращения: 1.08.2022). 9560 зн.
2. *Глазова В.Н., Фроленкова А.* Патриарх Пимен — светлый пастырь // Православие и мир // URL: <https://www.pravmir.ru/patriarx-pimen-svetlyj-pastyr/> (дата обращения: 1.08.2022). 2832 зн.
3. *Голубцов Сергей, протодиакон.* Пименовский храм в Москве // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 11. С. 21–25.
4. *Голубцов Сергей, протодиакон.* Храм преподобного Пимена Великого в Москве. М.: Изд-во Православного братства Споручницы грешных, 1997. 160 с.
5. *Дамаскин (Орловский), игумен.* Соловецкие новомученики. М.: Соловки, 2009. 304 с.

6. *Дионисий (Шишигин), архим.* Былое пролетает... Патриарх Пимен и его время. М.: ОАО «ГУП ЭКОНОМИКА»; храм свт. Николая в Покровском, 2010. 616 с.

7. *Дионисий (Шишигин), архим.* Крест Патриарха // Православие и мир. // URL: <https://www.pravmir.ru/krest-patriarxa/> (дата обращения: 11.07.2022). 14 918 зн.

8. *Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор Сретенской духовной семинарии.* Архивные материалы о приходе и общине Сретенского монастыря в 1925 году // Сретенский сборник. Вып. 6. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2015. С. 228–249.

9. Мысли Русских Патриархов от начала до наших дней. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Новая книга; Ковчег, 1999. 560 с.

10. *Никитин В.А.* Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу. М.: Эксмо, 2011. 318 с.

11. *Никитин Д.Н.* Пимен (Извеков) // Православная энциклопедия. Т. LVI: «Петр Дамиани — Повечерие». М.: ЦНЦ ПЭ, 2019. С. 472–486.

12. Памяти Патриарха Пимена. Слово митрополита Антония Сурожского 6 мая 1990 года // Альфа и омега. 2005. № 2 (43). С. 241–244.

13. *Пимен, Патриарх Московский и всея Руси.* Слова, речи, послания, обращения. 1957–1977. М.: Изд. Московской Патриархии, 1977. 454 с.

14. Русская духовная музыка в документах и материалах. Т. IX. Русское православное церковное пение в XX веке: советский период. Кн. 1: 1920–1930-е годы. Ч. 1. М.: Языки славянской культуры, 2015. 610 с.

15. *Сафонов Димитрий, диакон.* 20-летний исповеднический путь иеромонаха Пимена (Извекова): к 20-летию со дня представления Святейшего // Богослов.RU. Научный богословский портал. 3 мая 2010 г. // URL: <https://bogoslov.ru/article/748140> (дата обращения: 24.07.2022). 38 922 зн.

16. Храм прп. Пимена Великого. История окрестностей // Под покровом аввы Пимена. Сайт прихожанина. // URL: <http://www.hram-pimena.ru/hist-okr/histokrest4.html> (дата обращения: 24.07.2022).

17. *Шеваров Д.* О том, что патриарх Пимен писал стихи, знают немногие. Будущий патриарх прошел войну в стрелковой роте // Российская газета. 09.04.2015.

18. *Янгичер Владимир, протоиерей.* Святейший Патриарх Пимен как регент // Доклад на торжественном акте в день памяти святителя Филарета, митрополита Московского, 2 декабря 2010 г. (Публикация 14 декабря 2010 г.) // Московская духовная академия. // URL: http://old.mpda.ru/site_pub/334521.html (дата обращения: 30.07.2022).



*Доцент С.Д.А.
протоиерей Алексей Крулик,
М.С. Семенов*

НОВОМУЧЕНИКИ, СЛУЖИВШИЕ В МОСКОВСКОМ ХРАМЕ ПРЕПОДОБНОГО ПИМЕНА ВЕЛИКОГО (ТРОИЦЫ ЖИВОНАЧАЛЬНОЙ) В НОВЫХ ВОРОТНИКАХ, ЧТО В СУЩЁВЕ

Жизнь и подвиг нескольких убиенных священнослужителей, пострадавших за веру и Церковь Христову в XX в. и прославленных в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской, неразрывно связаны с историей храма преподобного Пимена Великого, где они предстояли Престолу Божию в годы лютых гонений и богоборчества. Свою верность Христу они засвидетельствовали мученической кончиной. В храме бережно хранится память о многократно служившем здесь священномученике Аркадии, епископе Бежецком (Остальском, 1889–1937), и о клириках храма священномучениках Владимире Соколове (1883–1940), Иоанне Плеханове (1879–1938), Алексие Протопопове (1880–1938). В статье обобщены собранные архивные материалы, свидетельства современников и новые публикации о подвижническом жизненном пути этих угодников Божиих, представлены сведения о почитании памяти в храме, где они служили.

Ключевые слова: новомученики Церкви Русской, священномученики, храм преподобного Пимена Великого

Доцент САА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

(Троицы Живоначальной) в Новых Воротниках, что в Сущёве, гонения на Церковь Христову, прославление в лике святых.

Разделы науки: церковная история, история Русской Православной Церкви, история Москвы и Московской епархии, агиография, церковное краеведение.

*Archpriest Alexey Kruglik,
associate professor of the SThA,
Irina Semenko*

**NEW MARTYRS OF THE RUSSIAN
CHURCH, WHO SERVED IN THE
MOSCOW CHURCH
OF ST. PIMEN THE GREAT
(HOLY TRINITY) IN NOVY
VOROTNIKI, IN SUSHCHEVO**

The lives and witness of several Hieromartyrs who suffered and died for Christ and His Church and who were glorified as *New Martyrs and Confessors of the Russian Orthodox Church*, are closely related to the history of St. Pimen the Great Church in Moscow. It was here that they served faithfully before the throne of God in the years of theomachy and persecution against the Orthodox faith and believers. Their loyalty to Christ and Church was confirmed by their martyrdom. St. Pimen the Great Parish treasures the sacred memories of Hieromartyr Arkadiy (Ostalskiy), Bishop of Bezhet'sk, who conducted Divine service here many times, and of the clerics of the church, the holy Priest-martyrs Vladimir Sokolov (1883-1940), Ioann Plekhanov (1879-1937) and Aleksiy Protopopov (1880-1938). The article analyses the available archive materials, contemporary evidence and new publications devoted to the lives and acts of faith of these Holy Men of God as well as the data on their commemoration at the place of their ministry.

Key words: New Martyrs of the Russian Church, Holy Martyrs, Hieromartyrs, Church of St Pimen the Great (Holy Trinity) in Novy Vorotniki, in Sushchevo, persecution against the Russian Orthodox Church, glorification, commemoration.

Research fields: Church history, History of the Russian Orthodox Church, History of Moscow and of the Moscow Diocese, Hagiography, Parish history.

Подвиг новомучеников XX в. побуждает задуматься о духовных и нравственных уроках периода богоборчества, который пережило российское общество. По словам митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, «ключ к пониманию значения исповедничества новомучеников для современности дают замечательные слова святителя-священномученика митрополита Серафима (Чичагова, †1937): “Православная Церковь сейчас переживает время испытаний. Кто останется сейчас верен Святой Апостольской Церкви — тот спасен будет... Гонение окончится, и Православие снова восторжествует. Сейчас многие страдают за веру, но это — золото очищается в духовном горниле испытаний. После этого будет столько священномучеников, пострадавших за веру Христову, сколько не помнит вся история христианства”. В незлобии, молитве и покаянии совершали свой крестный путь новомученики XX века... Подвижники эпохи гонений являются для нас учителями молитвы, наставниками в несении скорбей, в любви к Родине, страдания которой они горячо переживали и испрашивали у Бога её возвращения на правые стези. Главным же духовным итогом минувшего столетия является для нас подтвержденная святыми мучениками непреложность обетования Господня: “Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её” (Мф. 16:18)»¹.

¹ Ювеналий (Поляков), митрополит Крутицкий и Коломенский. Доклад на Епархиальной конференции, посвященной 100-летию начала эпохи гонений на Русскую Православную Церковь, в Коломенской духовной →

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Осмысление духовного наследия и жизненного опыта новопрославленных святых, почти наших современников, важно для нравственного возрождения современного российского общества, для преодоления разделений вокруг понимания исторического пути России в XX в.

Служившие в храме преподобного Пимена Великого будущие священномученики создавали и поддерживали духовную атмосферу христианского служения и молитвенного делания, окормляли большой приход верных Патриаршей Церкви чад. Именно в это лихолетье, в первые его годы, священный сан приняли два будущих священномученика — **Иван Гаврилович Плеханов** (в 1920 г.) и **Владимир Иванович Соколов** (в 1924 г.), служившие в храме до обновленческого захвата. В приходе в эти годы было много молодежи, молодые люди влились в большой церковный хор, которым руководил молодой монах Пимен (Извеков), будущий Патриарх Московский и всея Руси.

В середине 1920-х гг. в храме многократно во время своих приездов в Москву совершал богослужения будущий священномученик **архимандрит Аркадий (Аркадий Иосифович Остальский)**, впоследствии епископ Лубенский, викарий Полтавской епархии, затем епископ Бежецкий, составитель акафиста преподобному Пимену Великому.

После закрытия близлежащего храма Казанской иконы Божией Матери на диаконское служение в Пименовский храм

семинарии 16 мая 2017 г. // Московские епархиальные ведомости. 2017. № 5. С. 64. Митрополит Ювеналий — Патриарший наместник Московской епархии до апреля 2021 г., старейший по хиротонии архиерей РПЦ, председатель Синодальной комиссии по канонизации святых и Организационного комитета по реализации программы общецерковных мероприятий к 100-летию начала эпохи гонений на Русскую Православную Церковь, настоятель московского храма свв. апп. Петра и Павла в Лефортове.

пришел будущий священномученик **Алексей Николаевич Протопопов**, он нес послушание в храме в 1930–1934 гг.

**Священномученик Аркадий (Остальский),
епископ Бежецкий (25.04.1889–16/29.12.1937)²**

Священномученик Аркадий, епископ Бежецкий (в миру Остальский Аркадий Иосифович) родился 25 апреля 1888 г. в селе Скаковки Житомирского уезда Волынской губернии в семье священника Иосифа Остальского. Был крещен в Иоанно-Богословской церкви села Скаковки, где служил его отец. Таинство совершил священник о. Павел Янковец, его родной дед по матери, служивший в близлежащем селе. Всего в семье родилось шестеро детей, трое умерли в младенчестве.

Будущий владыка окончил Волынскую семинарию и Киевскую духовную академию. В сентябре 1911 г. был рукоположен в сан иерея и призван на миссионерскую деятельность на Волыни, до начала войны был настоятелем единоверческой Свято-Николаевской церкви в Полтаве. Во время Первой мировой войны служил военным священником в пехотном полку.

Будучи с 1917 по 1922 г. настоятелем храма в Житомире, отец Аркадий организовал при храме Православное Свято-Николаевское братство помощи нуждающимся и больным

2 Краткое жизнеописание дается по текстам: Священномученик Аркадий (Остальский Аркадий Иосифович), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии // Соловецкие новомученики / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. М.: Соловки: Изд-во Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря, 2009, С. 405–423; *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии*. «Мы не должны бояться никаких страданий»: Творения / Сост. диакон Игорь Кучерук, при участии Евгения Тимирязева: В двух т. Т. I, II. Житомир: Издание Житомирской епархии Украинской Православной Церкви, 2007, 2011.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семененко

и привлек к его работе прихожан и благотворителей. Его пламенные проповеди привлекали множество народа, а братство в тяжкие годы Гражданской войны осуществляло практическую помощь бедным и болящим, тут обучали детей, хоронили умерших, занимались благотворительностью, несмотря на ее запрещение большевиками³.

Отец Аркадий уже тогда активно выступал против обозначившегося на Украине церковного раскола, организации раскольничьей Украинской автокефальной церкви. Он снискал уважение верующего народа как вдохновенный проповедник слова Божия и совершенный бесребренник, отдавал бедным все, что у него было, нередко оставаясь без средств к существованию.

Самоотверженный миссионер и пастырь, отец Аркадий часто служил и исповедовал, и начавшиеся гонения только умножили его ревность в служении Церкви Христовой. В мае 1922 г. после литургии по выходе из храма он был арестован за оглашение с амвона Послания патриарха Тихона по поводу изъятия церковных ценностей⁴. Арестован был и священник Иосиф Остальский. Отец Иосиф умер в заключении, а его сын был приговорен к расстрелу, замененному пятилетним тюремным сроком, и провел два года в Житомирской тюрьме.

-
- 3 См.: Основные даты жизни и деятельности священномученика епископа Аркадия (Остальского) // *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии*. «Мы не должны бояться никаких страданий»: Творения / Т. II. С. 5–16.
 - 4 См.: Послание Святейшего Патриарха Тихона о помощи голодающим и изъятии церковных ценностей, 15 (28) февраля 1922 г. // *Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943* / Сост. М.Е. Губонин. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1994. С. 188–190.

Прихожане протестовали и хлопотали об освобождении любимого священника, органам власти были направлены многочисленные ходатайства, и он был освобожден до окончания срока. Пока он находился в заключении, его жена вышла замуж за офицера Красной армии. Детей в браке не было, *«отец Аркадий отдавал все время молитве и церкви и теперь был рад, что Господь разрешил его от этих уз»*⁵.

По выходе из тюрьмы в феврале 1924 г. протоиерей Аркадий, заручившись согласием правящего архиерея епископа Аверкия, обратился за благословением на монашеский постриг к Святейшему Патриарху Тихону. В обращении он написал, свидетельствуя Патриарху свою верность и сыновнюю любовь: *«Вы для меня являетесь самым высшим духовным авторитетом и носителем заветов Христа»*⁶. Такое прямое обращение было связано со сложной внутрицерковной обстановкой 1923–1924 гг. В апреле 1924 г. протоиерей Аркадий был пострижен в мантию с сохранением имени и через несколько дней возведен в сан архимандрита. Пятнадцатого сентября 1926 г. в Москве он был хиротонисан митрополитом Сергием (Страгородским) во епископа Лубенского, викария Полтавской епархии⁷. В то время из-за опасности ареста рукоположения совершались в узком кругу священнослужителей,

- 5 Священномученик Аркадий (Остальский Аркадий Иосифович), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии // Соловецкие новомученики. С. 408.
- 6 Прощение протоиерея Аркадия Остальского на имя Святейшего Патриарха Тихона о пострижении в монашество. 18 апреля 1924 г. // Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов // URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/6697/> (дата обращения 22.08.2022).
- 7 Священномученик Аркадий (Остальский Аркадий Иосифович), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии // Соловецкие новомученики. С. 409.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

без публичной огласки, и сведений о месте хиротонии не сохранилось.

В 1925–1928 гг. владыка Аркадий неоднократно приезжал в Москву, останавливался обычно на Валаамском подворье, а служил в храме преподобного Пимена Великого. Постоянного пристанища ни в Москве, ни на Украине у него не было. Поддерживал хорошие отношения с настоятелем Пименовского храма отцом Николаем Бажановым. За каждым богослужением он проповедовал, на службы собиралось много молящихся. Свой религиозный опыт он умел облечь в благодатные слова, был прирожденным проповедником. Эти проповеди и беседы прихожане записывали и передавали друг другу⁸.

В 1926 г. владыка Аркадий приехал в Москву вместе со своей овдовевшей матерью, принявшей монашество, и остановился в семье прихожанки Пименовского храма Пелагеи Ивановны Назаровой, жившей на Селезневской улице, 13. По записанным живым свидетельствам, прихожане любили владыку, богослужения, которые он возглавлял тогда в храме, были проникнуты *«духовной радостью, красотой и молитвенным восторгом»*. Владыка посещал дома верующих, особое внимание уделял болящим, а также сомневающимся в вере. В семьях тогдашних прихожан Пименовского храма хранятся фотографии с его дарственными надписями⁹.

После назначения в Полтавскую епархию владыка оставил мать на попечении Пелагеи Ивановны, у нее монахиня София (Остальская) прожила до своей кончины в марте 1929 г. В это

8 О служении в Пименовском храме см.: *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии*. «Мы не должны бояться никаких страданий». Т. I. С. 228–230.

9 Цит. по: *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии*. «Мы не должны бояться никаких страданий». Т. I. С. 228–230.

время владыка Аркадий уже находился в заключении на Соловках. Еще в конце 1926 г. вскоре по приезде в Полтаву он был выслан в Харьков с запретом выезда из города. Владыка тайно перебрался на Кавказ и некоторое время жил в скитах закрытого Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря в Абхазии, встречался с подвижниками-монахами. В начале 1927 г. приехал в Киев, здесь заболел и жил нелегально на квартире своих духовных детей, без обязательной для того времени регистрации. Великий пост 1928 г. он встретил в Ленинграде, где на Пасху служил в Александрo-Невской Лавре.

В годы после кончины Святейшего Патриарха Тихона владыка Аркадий находился в единомыслии с клириками и прихожанами «мечёвского» центра умеренной оппозиции митрополиту Сергию при храме святителя Николая в Кленниках, что на Маросейке в Москве¹⁰, настоятелем которого после кончины почитаемого в народе святого праведного отца Алексия Мечёва (память 9/22 июня) стал его сын отец Сергей, в будущем священномученик (память 24 декабря / 6 января). Официально не отделяясь от митрополита Сергия, приверженцы умеренной оппозиции критиковали некоторые его действия и заявления, подавали прошения об увольнении на покой, воздерживались от возношения его имени за богослужениями.

В Соловецкий концлагерь¹¹ владыка Аркадий был заточен по решению ОГПУ после ареста в мае 1928 г. в Москве, куда он приехал, чтобы прояснить свое положение и получить возможность открыто служить на приходах. В качестве обвинения ему было предъявлено распространенное от его имени

¹⁰ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 год (включительно). Ч. 1. Куйбышев, 1966. С. 349.

¹¹ Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН) (1920–1933) — *Примеч. ред.*

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

письмо — ответ священнику Лубенской епархии, в котором разъяснялась позиция о недопустимости церковного раскола.

Пребывая в заключении на Соловках, владыка совершал богослужения с оставшимися на воле соловецкими монахами (они трудились на территории обители и считались вольнонаемными), не скрывал своих непримиримых позиций в отношении обновленчества. Его авторитет среди заключенных священнослужителей и верующих был непререкаемым. Лагерное начальство и другие органы НКВД искали повод погубить его. Его обвинили в совершении тайных богослужений и организации помощи заключенному духовенству. В результате в лагере владыка Аркадий пробыл десять лет: назначенный ему первоначальный пятилетний срок был удвоен после осуждения по второму, групповому (внутрилагерному) делу, ему было предъявлено обвинение в «использовании религиозных предрассудков с целью возбуждения религиозной и классовой вражды»¹². Владыка побывал на самых тяжелых работах и в штрафной роте на Секирной горе, которая для многих стала последним земным пристанищем. Из лагеря владыка Аркадий вышел после десятилетнего заключения совершенно седым.

После освобождения в феврале 1937 г., имея запрет на проживание в Москве, владыка Аркадий поселился в Касимове у родственников священников Правдолюбых, которые сами еще оставались в заточении на Соловках. В это же время он был назначен епископом Бежецким, викарием Тверской епархии. Но выехать к месту назначения он не мог и продолжал, как и до заключения, вести жизнь скитальца в постоянном ожидании нового ареста. Несколько месяцев он находился на

¹² Цит. по: Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии. «Мы не должны бояться никаких страданий». Т. I. С. 257.

свободе, тайно общаясь со своими духовными чадами и единомышленниками. В Москве он бывал тайно, наездами. Средств к существованию у него совсем не было, и он благословил продавать книги из личной библиотеки, оставленной на квартире Е.М. Князевой на Новослободской ул., 5, «возле Пименовского храма», «причем книг было так много, что они были уложены в стопки от пола до потолка»; вырученные средства раздавал нуждающимся и использовал для поездок, также дарил литературу из библиотеки своим духовным чадам¹³.

В сентябре 1937 г., во время массовых арестов среди духовенства и верующих, владыка снова был арестован по пути из Калуги (где ему было дано разрешение проживать) в Москву. Поначалу его держали в калужской тюрьме, а затем перевели в Бутырскую тюрьму в Москве. Семнадцатого октября начались допросы.

На следствии он подтвердил свое несогласие с советской властью по вопросу отношения государства к религии и закрытия церкви. На допросе высказал уверенность в том, что *«Церковь расшатывается вследствие нашего нравственного падения. Следовательно, для того, чтобы укрепить Церковь, необходимо в основу положить наше нравственное усовершенствование. Последнее является средством борьбы с неверием и его наступлением на Церковь... Только нравственное усовершенствование служителей Церкви и верующих свяжет их между собой и сделает Церковь гибкой для сопротивления против наступающего неверия»*¹⁴.

13 Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии. «Мы не должны бояться никаких страданий». Т. II. С. 14, 180.

14 Чит. по: Священномученик Аркадий (Остальский), епископ Бежецкий // Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Кн. 3. Тверь, 1999. С. 467.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семененко

В начале декабря следствие было закончено. Владыку обвинили в контрреволюционной деятельности. Виновным себя священномученик не признал и обвинений, против него выдвинутых, не подтвердил.

Седьмого декабря 1937 г. епископ Аркадий был приговорен к расстрелу. Двадцать девятого декабря принял мученическую кончину на полигоне Бутово. Похоронен в неизвестной общей могиле.

Из сорока восьми лет своей земной жизни пятнадцать святитель провел в ссылки, лагерях и тюрьмах и в конце сподобился мученического венца. За яркие вдохновляющие проповеди современники называли его «златоустым».

Священномученик Аркадий составил первый посвященный авве Пимену акафист¹⁵, он датируется 1926 г., но в условиях нараставших гонений на Церковь акафист не был и не мог тогда быть издан. В семейном архиве духовных чад владыки Аркадия сохранилась машинописная копия с указанием на обложке имени составителя¹⁶. В сильно отредактированном виде этот текст вошел в первый том двухтомного акафистника, изданного в 1989 г. по благословению

15 В списке акафистов синодального периода Русской Церкви акафиста преподобному Пимену Великому нет. См.: *Попов А.В.* Историко-библиографический обзор православных акафистов, разрешенных духовной цензурой к церковному употреблению, за Синодальный период // Православные русские акафисты. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 75–365.

16 Акафист преподобному Пимену Великому (составлен Аркадием, епископом Лубенским). См.: *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии.* «Мы не должны бояться никаких страданий». Т. II. Житомир: Издание Житомирской епархии Украинской Православной Церкви, 2011. С. 212–222.

Патриарха Пимена, и воспроизводился в последующих изданиях¹⁷.

Сравнение этого читаемого сегодня за богослужением в храме преподобного Пимена Великого акафиста и текста, составленного священномучеником Аркадием, свидетельствует об их преемственности по сюжетам и по строю. Современный вариант несколько сокращен по сравнению с первым текстом и имеет более краткий строй хайретизмов (от греч. «хайре!» — «радуйся!»). Икосы современного варианта текста оканчиваются возгласом «*Радуйся, преподобне отче Пимене, молитвенниче о душах наших*», в то время как икосы первого акафиста — «*Радуйся, преподобне Пимене Великий, Египетския пустыни крине благоуханный*». Завершающая читаемый сегодня акафист молитва преподобному также воспроизводит с небольшим сокращением обращенное к авве Пимену молитвословие, заключающее составленный священномучеником Аркадием акафист.

В августе 2000 г. Аркадий (Остальский), епископ Бежецкий, причислен к лику святых новомучеников и исповедников Церкви Русской Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви.

Два иконописных изображения священномученика Аркадия находятся в храме Новомучеников и Исповедников Церкви Русской в Бутове, святые изображения есть также в алтаре московского подворья Соловецкого монастыря и во многих храмах епархий, где он соборно прославлен.

ПАМЯТЬ *сщмч. Аркадия, еп. Бежецкого*, 16/29 декабря; в Соборе новомучеников и исповедников Соловецких (10/23 августа), в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших

17 Акафистник / Общ. ред. митр. Волоколамского и Юрьевского Питири-ма, ред.-сост. Н. Лукин, предисл. М. Козлова. Ч. 1. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1989.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семененко

(4-я суббота после Пасхи), а также в Соборах Тверских святых (первое воскресенье после 29 июня / 12 августа), Архангельских святых (19 октября / 1 ноября), Санкт-Петербургских святых (третье воскресенье по Пятидесятнице), Волинских святых (10/23 октября), Житомирских (12/25 августа, УПЦ) и Полтавских (29 сентября / 12 октября, УПЦ) святых, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской (переходящая: в ближайшее к 25 января / 7 февраля воскресенье).

**Священномученик Владимир Соколов, протоиерей¹⁸
(12.10.1883–27.08/09.09.1940)**

Священномученик Владимир Соколов родился 12 октября 1883 г. в селе Александрово¹⁹ Звенигородского уезда Московской губернии в семье священника Ивана Георгиевича Соколова, сына диакона Московской епархии, и его супруги Александры Дмитриевны. Владимир был четвертым ребенком в семье. Младенец был крещен в церкви Воздвижения Животворящего

-
- 18 Факты жизнеописания, если не указано иначе, приводятся по тексту: Житие. Священномученик Владимир Соколов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии / Под общей ред. митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова). Сост. игумен Дамаскин (Орловский). Т. IV, доп. Тверь: Булат, 2006. С. 161–164.
- 19 В селе Александрове (ныне Истринского района) на берегу реки Истры (13 км западнее бывшего Воскресенска — современного г. Истра) была церковь Рождества Пресвятой Богородицы, в которой служил священник Иоанн Соколов. В 1933 г. церковь окончательно закрыта, а приход переведен в церковь села Телепнева, отстоящую на 2 км. Здание использовалось для хозяйственных нужд и ветшало, в 1941 г. разрушено в результате боевых действий при обороне Москвы. Руины разобраны на кирпич в 1980 г. На месте храма ныне памятный крест и доска с краткой информацией о храме (Примеч. ред.).

Креста Господня в соседнем селе Телепнево²⁰ (в 1933 г. Крестовоздвиженский храм был закрыт, разрушен в результате боевых действий в 1941 г.)²¹.

Владимир окончил Заиконоспасское духовное училище, в 1904 г. — Московскую духовную семинарию²². Женился на дочери священника церкви святителя Николая Чудотворца погоста Пружки Богородского уезда Вере Петровне Беляевой. В семье родились три сына²³.

Церковное служение он начал псаломщиком церкви святой равноапостольной Марии Магдалины при малолетнем отделении Николаевского сиротского института в Москве. В 1907 г. был поставлен псаломщиком и чтецом в храме преподобного Пимена Великого. Это послушание он со смирением нес более полутора десятилетий. В 1924 г., когда в храме освободилась вакансия священника ввиду ухода отца Вениамина Смирнова за

- 20 См.: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Владимира Соколова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). М.: Центр исторических исследований, 2014. С. 92.
- 21 Около места, где стоял Крестовоздвиженский храм, в 2014 г. воздвигнут поклонный Крест. См.: Вести из благочиний // Московские епархиальные ведомости. 2014. № 9–10 // URL: <https://mosmit.ru/library/vedomosti/77/1708/> (дата обращения: 01.08.2022). В день престольного праздника 27 сентября здесь совершаются праздничные молебны. См.: Московская митрополия. Одинцовская епархия. Истринское благочиние. Молебен у поклонного Креста в деревне Телепнево. 27.09.2017 // URL: <https://blagoistr.ru/news/1012-moleben-u-poklonnogo-kresta-v-derevne-telepnevo.html> (дата обращения: 01.08.2022).
- 22 *Дубинский А.Ю.* Московская духовная семинария. Алфавитный список выпускников 1901–1917 годов (генеалогический справочник). М.: Прометей, 1998. С. 87.
- 23 См.: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Владимира Соколова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 93.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

штат, Владимир Соколов был избран на приходском собрании на эту должность. В прошении о рукоположении он написал, что к служению в сане его побуждает *«та любовь и привычка к храму, которую я приобрел, служа в нем 16 лет в должности псаломщика»*. Благочинный протоиерей Николай Соколов поддержал это прошение и отметил, что *«Владимир Иванович Соколов всегда отличался добрым настроением и серьезным отношением к своим обязанностям. Избрание его на приходском собрании свидетельствует о глубоком расположении к нему прихожан Ново-Пименовской церкви. Можно надеяться, что он будет добрым и ревностным пастырем»*²⁴. Последующий жизненный путь священномученика Владимира доказал справедливость этих слов.

Двадцать четвертого марта 1924 г. псаломщик Владимир Иванович Соколов был рукоположен в сан диакона, 7 апреля того же года — в сан священника. Рукоположение во иерея к храму преподобного Пимена Великого совершил епископ Ставропольский и Кавказский Иннокентий (Летяев) в храме Рождества Пресвятой Богородицы в Бутырьках, центральной церкви того отделения Никитского сорока, к которому относился храм Пимена Великого. Впоследствии отец Владимир был возведен в сан протоиерея, награжден крестом с украшениями.

В это время семья Соколовых жила рядом с храмом, в Пименовском тупике (дом № 11). С 1933 г. отец Владимир проживал уже в Подмосковье, в городе Лосиноостровск, на Тургеневской улице (ныне ул. Вешних Вод), 13, где он снимал комнату в связи с ужесточением в Москве паспортного режима

24 Цит. по: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Владимира Соколова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 94–95.

и лишением права проживать в столице как «служителя религиозного культа». Из подмосковного Лосиноостровска (ныне в составе СВАО г. Москвы), откуда в центр города ходил трамвай, он ездил в Пименовский храм²⁵.

У отца Владимира было очень много духовных чад. Особое внимание он уделял духовному воспитанию детей. Это было очень трудной задачей в годы, когда вовлечению детей в церковную жизнь власть целенаправленно препятствовала и за такую деятельность преследовала. Служение молебнов для учащихся и преподавание Закона Божия на квартирах духовных чад было позднее вменено отцу Владимиру в качестве обвинения в «повседневной практической контрреволюционной деятельности»²⁶.

Отец Владимир продолжал служение в Пименовском храме до конца 1936 г. — до того, как, к немалой скорби прихожан, храм был передан властями обновленцам. Тогда отец Владимир был назначен священником в храм апостолов Петра и Павла у Яузских ворот, а 26 февраля 1937 г. был переведен служить в храм Покрова Божией Матери на Лыщиковой горе. Здесь он прослужил совсем недолго...

Не примирившись с обновленческим захватом, прихожане Пименовского храма решили добиваться возвращения храма приходу. Они обратились к отцу Владимиру за благословением, и он благословил передать ходатайство о возвращении храма в Моссовет, где должны были рассматриваться такие прошения. Об этом есть сведения в следственном деле²⁷. В Моссовет

25 Цит. по: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Владимира Соколова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 95–97.

26 См.: Следственное дело в отношении Соколова Владимира Ивановича. ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П.-20402.

27 Там же, л. 35–36об.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

ходили с письмами две делегации прихожан, мужчин и женщин, но положительного решения не последовало. 11 марта 1937 г. перед храмом собрались прихожане, несогласные с решением о передаче храма обновленцам, что было расценено как массовое выступление против власти.

После этого протеста 20 апреля 1937 г. отец Владимир был арестован и заключен в Бутырскую тюрьму по обвинению в «организации мятежа» и в «контрреволюционной агитации». В ходе следствия вызванный в качестве штатного свидетеля клирик Михаил Толузаков, недавно перешедший в Пименовскую церковь из закрытого храма свв. мчч. Адриана и Наталии, показал, что священник Владимир Соколов *«по отношению к советской власти настроен крайне враждебно... По своим политическим убеждениям Соколов является заядлым монархистом. Наиболее заметной его антисоветской деятельностью была деятельность среди детей школьного возраста... Дело доходило до того, что перед началом каждого учебного года Соколов собирал учеников в церковь и служил специальные молебны. Кроме того, мне лично известно, что Соколов ходил по квартирам и тайно преподавал ученикам Закон Божий... В выступлении церковников, имевшем место 11 марта 1937 года, Соколов играл одну из главенствующих ролей. Еще задолго до этого выступления церковников он подговаривал последних во что бы то ни стало добиться отнятия церкви от обновленцев... собирать подписи и ходатайствовать перед советскими органами...»*²⁸

В обвинительном заключении, подписанном 26 мая 1937 г. начальником Московского управления НКВД Радзивиловским, записано, что *«в своей повседневной практической контрреволюционной деятельности обвиняемый Соколов обрабатывал детей*

²⁸ ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П.-20402. Л. 35–36об.

школьного возраста в контрреволюционном церковном духе, всячески их запугивая. Устраивал в церкви специальные молебны, приуроченные к началу и окончанию учебного года, на которые через родителей привлекал большое количество школьников. Кроме того, Соколов ходил по квартирам и тайно преподавал школьникам Закон Божий»²⁹.

Виновным в контрреволюционной и антисоветской деятельности отец Владимир себя не признал. Второго июня 1937 г. Особое совещание при НКВД приговорило его к пяти годам исправительно-трудовых работ, и он был отправлен этапом в лагерь, сначала в г. Чибью Коми АССР (Ухтпечлаг НКВД), а затем дальше на север, в Воркутинский исправительно-трудовой лагерь, куда он прибыл 22 июня 1937 г.

Ревностный пастырь и преданный сын Церкви Христовой скончался в заключении 9 сентября 1940 г., в день празднования памяти преподобного Пимена Великого — престольный праздник дорогого его сердцу храма, в котором он прослужил почти всю свою жизнь. Похоронен в безвестной могиле.

Протоиерей Владимир Соколов канонизирован как местночтимый святой Московской епархии 28 февраля 2004 г. Общецерковное прославление в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской состоялось 20 апреля 2005 г.³⁰

ПАМЯТЬ 27 августа / 9 сентября, а также в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской (переходящая: в ближайшее к 25 января / 7 февраля воскресенье).

²⁹ ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П.-20402. Л. 35–36об.

³⁰ См.: Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 20 апреля 2005 года. Журнал № 9 // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1496072.html> (дата обращения: 08.06.2022).

**Священномученик Иоанн Плеханов, пресвитер
(11.09.1879–12/25.03.1938)³¹**

Будущий священномученик Иоанн Плеханов родился 11 сентября 1879 г., в праздник Усекновения главы Иоанна Предтечи, в деревне Филипково Переславского уезда Владимирской губернии (ныне Ярославская область, деревня не существует) в крестьянской семье Гавриила Васильевича Плеханова и его жены Александры Яковлевны. Младенец был крещен 13 сентября 1879 г. в храме Воскресения Слоущего на Воскресенском погосте в Волнино, прихожанами которого была семья Плехановых³². Начальное образование получил в церковно-приходском училище. Подростком в 1892 г. вместе с родственниками отправился в Москву на заработки. Здесь он выучился на повара и поступил в ресторан Тестова на Воскресенской площади — один из самых популярных московских ресторанов того времени. После 1917 г., продолжая работать по профессии, перешел в одну из городских столовых, затем некоторое время заведовал столовой № 4 Бутырского района Москвы.

Будучи глубоко верующим человеком и стремясь быть как можно ближе к Церкви в самое тяжелое время набравших силу гонений, в 1919 г. пришел на Троицкое подворье, работал личным поваром патриарха Тихона.

В 1920 г. он был рукоположен святителем Тихоном во диакона к Троицкой церкви на Троицком подворье. Так Иоанн,

31 Факты жизнеописания, если не указано иначе, приводятся по тексту: Священномученик Иоанн Плеханов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Март / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Тверь: Булат, 2006. С. 151–154.

32 См.: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Иоанна Плеханова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 106.

крестьянский сын, вступил в духовное сословие и целиком посвятил себя служению Церкви. Согласно хранящейся в архиве Московской области анкете священнослужителя, отец Иоанн, отвечая позднее на вопрос о причине своего вступления в духовное звание, написал: «*внутренне-религиозное призвание ко храму*»³³.

Отец Иоанн был одним из самых верных и преданных Святейшему Патриарху Тихону людей в его окружении. Он продолжал нести послушание повара, будучи уже в диаконском сане, до самой кончины святителя. Он также был избран членом приходского совета храма и стал одним из тех, кто во время кампании изъятия церковных ценностей подписал обязательство возместить вес предназначенных к изъятию богослужебных сосудов домашними предметами, чтобы предотвратить святотатство. В числе подписавших этот документ были также настоятель церкви протоиерей Александр Стефановский, священномученик Николай Покровский, диакон Сергей Рождественский и художник Виктор Васнецов — прихожанин Троицкого храма³⁴. Дети В.М. Васнецова впоследствии стали духовными чадами отца Иоанна, и он часто навещал эту семью. Семья Плехановых жила неподалеку, на Троицкой улице рядом с подворьем, но само подворье в это время уже было захвачено обновленцами, и верные Патриаршей Церкви служители его покинули.

После ареста Патриарха Тихона власти начали активно выявлять и преследовать близких ему людей. Освобождение Патриарха из-под стражи 25 июня 1923 г. в условиях нараставшей

33 Цит. по: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Иоанна Плеханова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 109.

34 См.: Там же. С. 111, 113.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

активности сторонников обновленческого раскола (организовавших накануне, в мае того же года, «собор», который попытался своим решением лишить Патриарха священного сана) привело к еще более пристальному вниманию властей к верным ему служителям.

Спустя месяц, 24 июля, отец Иоанн был арестован вместе с женой. После обыска на квартире они были заключены в Бутырскую тюрьму в Москве. При обыске у диакона Иоанна был найден машинописный текст наставления монахам и мирянам, направленный против обновленцев. В этом тексте говорилось, что с упадком общего благочестия в саму церковную среду проникнет много лжебратий, которые, будучи водимы своими пороками и привычкой к роскошной жизни, устроят гонение на всех желающих жить благочестиво³⁵. На требование указать передавшего этот текст отец Иоанн отвечал, что получил его в храме от неизвестной женщины³⁶.

За недоказанностью преступления, а также за отсутствием существенных сведений от осведомителей 24 сентября отец Иоанн и матушка Мария были освобождены. Диакон Иоанн вернулся к своему послушанию, был с Патриархом в Донском монастыре до его кончины 7 апреля 1925 г. После кончины Святителя еще некоторое время он нес то же послушание повара у Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского), но недолго (до ареста святителя Петра в декабре 1925 г.).

35 Цит. по: Бутовский полигон — Русская Голгофа. 25 марта. Прмч. Владимира, сщмч. Иоанна пресвитера, в Бутове пострадавших (1938) // URL: <https://martyr.ru/glavnaya-mob/1539-25-marta-prmch-vladimira-sshchmch-ioanna-presvitera-v-butove-postradavshikh-1938> (дата обращения: 16.10.2022).

36 Следственное дело в отношении Плеханова Ивана Гавриловича. ЦА ФСБ. Д. Р.-25549. Л. 15.

В конце 1925 г. диакон Иоанн был рукоположен во иерея ко храму преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках. Рукоположение совершил епископ Бронницкий, викарий Московской епархии Иоанн (Васильевский) в храме Воскресения Слоущего (ныне Успения Пресвятой Богородицы, по главному престолу) в подмосковном поселке Вешняки.

Отец Иоанн продолжал служить в храме Пимена Великого, несмотря на высылку из столицы в Волоколамск за стокилометровую зону: именно в Волоколамске он в 1935 г. получил паспорт. В том же году скончалась его супруга Мария Николаевна, болевшая туберкулезом. Видимо, иерей Иоанн был выслан из столицы еще в период паспортизации (1932–1933 гг.) как «служитель религиозного культа». Позднее один из священников на допросе показал о нем: *«Плеханов Иван Гаврилович постоянно проживает за 100-километровой зоной, как лишённый права проживания в г. Москве, но фактически всё время находится в Москве, где имеет большое количество духовных детей, которых он обслуживает и ими руководит»*³⁷.

После обновленческого захвата Пименовского храма и закрытия многих столичных храмов отец Иоанн был вынужден в ноябре 1936 г. уйти за штат. Он уехал на родину в Ярославскую область, где получил новое назначение. Последним местом его служения стал храм великомученика Димитрия Солунского Дмитриевского погоста, что на Кисьме (ныне село Дмитриевское в составе городского округа города Переславль-Залесский), в 150 км от Москвы.

37 Следственное дело в отношении Плеханова Ивана Гавриловича. ЦА ФСБ. Д. Р.-25549. Л. 15.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Отсюда отец Иоанн ездил в Москву закупать необходимые для церкви вещи и повидать своих многочисленных духовных чад, появившихся у него за годы служения в Пименовском храме. Бывал он в эти приезды и в некоторых храмах. Об этом осведомители донесли в НКВД. В двадцатых числах января 1938 г. отец Иоанн приехал в Москву и собирался остаться на венчание племянницы, которое было назначено на 2 февраля, но в тот же день вечером был арестован и заключен в Таганскую тюрьму.

Следствие по сфабрикованному стандартному обвинению в «*контрреволюционной агитации среди верующих*» длилось около шести недель. Все предъявленные ложные обвинения отец Иоанн отверг, виновным себя не признал.

Пятнадцатого марта 1938 г. тройкой НКВД он был приговорен к расстрелу. Иван Гаврилович Плеханов был расстрелян 25 марта 1938 г. и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

В августе 2000 г. пресвитер Иоанн Плеханов причислен к лику святых новомучеников и исповедников Церкви Русской Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви.

В правом приделе верхнего храма Новомучеников и Исповедников Российских в Бутове священномученик Иоанн Плеханов изображен со свитком в руке, на котором запечатлены слова священномученика Анфима, епископа Никомидийского: «*Ныне, иже есть воин Христов, да станет доблественно к борению*».

ПАМЯТЬ 12/25 марта, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших (4-я суббота после Пасхи), в Соборе Ростово-Ярославских святых (23 мая / 5 июня), в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской (переходящая: в ближайшее к 25 января / 7 февраля воскресенье).

Священномученик Алексей Протопопов, пресвитер³⁸
(15.03.1880–21.04/04.05.1938)

Будущий священномученик родился 15 марта 1880 г. в селе Ильинское-Скульнево Серпуховского уезда Московской губернии (ныне село Ильинское Домодедовского района Московской области) в семье дьячка (псаломщика) церкви Пророка Божия Илии Николая Михайловича и Марии Павловны Протопоповых. Он был шестым ребенком (и шестым сыном) в семье. Крещен был в той же церкви 19 марта, через два дня после праздника преподобного Алексия человека Божия, глубоко почитаемого на Руси святого.

В 1896 г. Алексей окончил Перервинское духовное училище, спустя шесть лет — Московскую духовную семинарию³⁹. Еще до окончания курса был поставлен во чтеца и в 1903 г.

38 См.: Священномученик Алексей Протопопов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии / Под общей ред. митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова). Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Т. IV, доп. Тверь: Булат, 2006. С. 94–96. В последние годы открыты и опубликованы новые документы и фотографии из семейных архивов о жизненном пути сщмч. Алексия, позволяющие существенно дополнить его жизнеописание; архивные изыскания проведены и обобщены церковным историком М.Е. Денисовым. Для семьи Денисовых написана также первая икона сщмч. Алексия Протопопова. См.: *Денисов М.Е.* «Поведения он был отличного...» Земной путь иерея Алексия Николаевича Протопопова (1880–1938) // Московский журнал. 2012. № 1 (253). С. 52–60; *Его же.* Жизнеописание священномученика Алексия Протопопова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). М.: Центр исторических исследований, 2014. С. 65–90. Жизнеописание дается по этим источникам.

39 *Дубинский А.Ю.* Московская духовная семинария. Алфавитный список выпускников 1901–1917 годов (генеалогический справочник). М.: Прометей, 1998. С. 70.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

указом митрополита Московского и Коломенского Владимира (Богоявленского), будущего священномученика (память 25 января, 14 июня и в Соборах новомучеников), определен псаломщиком к храму Богоявления Господня в Елохове. В этом храме в апреле того же года состоялось венчание псаломщика Алексия с Антониной Ивановной Поповой, дочерью диакона московского храма Спаса на Песках⁴⁰.

Рукоположение Алексия Протопопова во диакона к Богоявленскому храму состоялось 1 июня 1903 г. Здесь он прослужил около пяти лет. В 1907 г. отец Алексей был переведен в храм Казанской иконы Божией Матери в Сущёво. Здесь он прослужил в диаконском сане до закрытия храма в самом конце 1929 г. В клировых ведомостях отмечено, что диакон Алексей поведения был «отличного». Он был награжден церковными наградами, в том числе серебряной медалью «За усердие» на Александровской ленте.

Неся диаконское послушание, отец Алексей также преподавал Закон Божий в одной из московских приготовительных школ, затем, в 1908–1918 гг., был законоучителем в Бутырском женском городском училище. Преподавателем он служил до тех пор, пока декретом новой власти религиозному образованию не был положен конец. Во время Первой мировой войны также вел делопроизводство в попечительском совете о семьях запасных, больных и раненых воинов, действовавшем при Казанском храме.

В семье отца Алексия и матушки Антонины было семеро детей. Жили они на Сущёвской улице, 30 в церковном доме при храме Казанской иконы Божией Матери. В начале

40 См.: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Алексия Протопопова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 66, 69–70.

1930-х гг. диакон Алексей проживал уже вне Москвы как лишенный права жить в столице «служитель религиозного культа»⁴¹.

После закрытия Казанского храма часть прихода вместе с настоятелем перешла в близлежащую Тихвинскую церковь, а другая часть — в храм преподобного Пимена Великого, находившийся также совсем неподалеку. Сюда же была перенесена главная храмовая святыня — образ Казанской иконы Божией Матери на стекле, который донныне пребывает в Пименовском храме в отдельном киоте у правой соеи. В этом храме отец Алексей прослужил до 1934 г.

Затем он недолгое время нес диаконское послушание в составе клира собора Рождества Богородицы в Орехово-Зуеве. В 1935 г. диакон Алексей Протопопов был рукоположен во священника ко храму в честь Казанской иконы Божией Матери в селе Казанском Павлово-Посадского района. Этот храм стал первым и последним местом его пастырского служения.

Отец Алексей был арестован 27 ноября 1937 г. и заключен в Ногинскую тюрьму, где в течение нескольких дней его допрашивали разные следователи. Вопросы касались проповедей в храме и призывов священника «не бросать церковь». Отец Алексей отвечал, что на Казанскую 4 ноября обратился с амвона с просьбой *«пожертвовать на покупку дров для отопления церкви и на другие церковные нужды»*, на Николин день 9 мая *«выступил с речью во время богослужения по части сбора среди верующих кто сколько может оказать помощь на содержание епархии, то есть архиереев, так как они не имеют*

41 См.: Денисов М.Е. Жизнеописание священномученика Алексея Протопопова // Денисов М.Е. Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 73–80.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

никаких доходов на поддержание существования», и «больше в своей речи ничего не говорил»⁴². После допросов отец Алексей был отправлен в Таганскую тюрьму в Москве. Третьего декабря 1937 г. тройка НКВД приговорила его к десяти годам заключения в исправительно-трудовом лагере. Для отбывания этого срока священник Алексей Протопопов был отправлен в Байкало-Амурский исправительно-трудовой лагерь, 5 февраля 1938 г. он прибыл в 19-е отделение лагеря (ныне г. Лесозаводск Приморского края).

Пребывая в заключении, отец Алексей вместе с другими московскими священнослужителями, в том числе с диаконами Гавриилом Архангельским и Феодором Смирновым (впоследствии также прославленными в лике священномучеников), совершал тайные богослужения. За это участники богослужений были вторично осуждены 31 марта 1938 г. и приговорены к высшей мере наказания. Но приговор первоначально не был объявлен, и осужденные продолжали работать. Отец Алексей вскоре заболел и был направлен в Суражевский лазарет (бывшая деревня Суражевка, в 1912–1917 гг. — г. Алексеевск, ныне г. Свободный Амурской области), здесь находился центр администрации Бамлага. У него не выдержало сердце, и 4 мая 1938 г. он скончался. На этот день в 1938 г. приходилась Радоница⁴³.

Канонизирован Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 г., 27 декабря 2005 г. Священный Синод РПЦ определил включить имя священ-

42 См.: Следственное дело в отношении Протопопова Алексея Николаевича // ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П.-18915. Л. 10–12.

43 См.: *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Алексея Протопопова // *Денисов М.Е.* Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). С. 87.

номученика Алексия Протопопова в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской для общецерковного почитания⁴⁴.

ПАМЯТЬ 21 апреля / 4 мая, а также в Соборе новомучеников и исповедников Павлово-Посадских (12/25 ноября) и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской (переходящая: в ближайшее к 25 января / 7 февраля воскресенье).

* * *

Память о священномучениках, пострадавших в годы гонений на Церковь Христову, благоговейно хранят в храме преподобного преподобного Пимена Великого.

В 2008 г. к празднованию 350-летнего юбилея храма по благословению настоятеля протоиерея Николая Петрова (1928–2009) была написана икона священномучеников Владимира Соколова и Иоанна Плеханова, клириков храма прп. Пимена Великого⁴⁵. На иконе священнослужители изображены под покровом Святой Троицы, в память о посвящении Троице Живоначальной главного престола храма, в котором они несли пастырское служение. У их ног — храм

44 Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви, состоявшегося 27 декабря 2005 года // Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Канонизированные новомученики и исповедники Русской Православной Церкви // URL: <http://martys.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/mcanonf.html?ans> (дата обращения: 07.07.2022).

45 К этому времени еще не были собраны сведения о служении в храме священномучеников епископа Аркадия (Остальского) и диакона Алексия Протопопова. Икона написана художником-иконописцем Н.С. Пискуновой, преподавателем кафедры иконописи Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Пимена Великого, икону окаймляют хризмы и другие символические изображения, повторяющие мотивы белокаменного алтаря храма.

Позднее, по благословению нового настоятеля храма пресвященного епископа Аркадия (Афонины, 1943–2021), была написана икона собора четырех священномучеников храма. Образ находится у солеи, рядом с образом Казанской иконы Божией Матери на стекле, принесенной из разрушенного Казанского храма, где сщмч. Алексей Протопопов служил в диаконском сане.

Двадцать шестого августа 2018 г. состоялось освящение воздвигнутого по благословению Святейшего Патриарха Кирилла и настоятеля храма епископа Аркадия поклонного креста в память о новомучениках, служивших в храме и пострадавших за веру от богоборческой власти в годы гонений. Святой Крест находится во дворе храма со стороны правого, Пименовского придела.

На мраморной голгофе у подножия Креста надпись:

Кресту Твоему поклоняемся, Владыко!

Сей честный Крест поставлен по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в память о святых новомучениках и исповедниках Церкви Русской, на месте сем свой подвиг и труды совершавших и невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших:

священномученика Аркадия (Остальского) епископа Бежецкого († 29.12.1937);

священномученика Иоанна Плеханова († 25.03.1938);

священномученика Алексея Протопопова († 04.05.1938);

священномученика Владимира Соколова († 09.09.1940).

Святии новомученицы и исповедницы Церкви Русския, молитте Бога о нас!



Поклонный крест в память о святых новомучениках, служивших в храме преподобного Пимена Великого и пострадавших от богоборческой власти в годы гонений

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд. 4-е. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. 1376 с.

2. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М.Е. Губонин. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 1994. 1064 с.

3. Прощение протоиерея Аркадия Остальского на имя Святейшего Патриарха Тихона о пострижении в монашество. 18 апреля 1924 г. // Духовенство Русской Православной Церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов. // URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/6697/> (дата обращения: 22.08.2022).

4. Следственное дело в отношении Плеханова Ивана Гавриловича. ЦА ФСБ. Д. Р.-25549.

5. Следственное дело в отношении Протопопова Алексея Николаевича. ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Дело П.-18915.

6. Следственное дело в отношении Соколова Владимира Ивановича. ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П.-20402.

Научно-богословские труды и литература

1. Акафист преподобному Пимену Великому (составлен Аркадием, епископом Лубенским) // *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии*. «Мы не должны бояться никаких страданий». Творения / Сост. диакон Игорь Кучерук, при участии Евгения Тимирязева: В двух томах. Т. II. Житомир: Издание Житомирской епархии Украинской Православной Церкви, 2011. С. 212–222.

2. Акафистник / Общ. ред. митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима, ред.-сост. Н. Лукин, предисл. М. Козлова. Ч. 1. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1989. 255 с.

3. *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Алексия Протопопова // Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). М.: Центр исторических исследований, 2014. С. 65–90.

4. *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Владимира Соколова // Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). М.: Центр исторических исследований, 2014. С. 91–104.

5. *Денисов М.Е.* Жизнеописание священномученика Иоанна Плеханова // Церковь преподобного Пимена Великого в Новых Воротниках в годы гонений (1917–1937). М.: Центр исторических исследований, 2014. С. 105–126.

6. *Денисов М.Е.* «Поведения он был отличного...» Земной путь иерея Алексия Николаевича Протопопова (1880–1938) // Московский журнал. 2012. № 1 (253). С. 52–60.

7. *Дубинский А.Ю.* Московская духовная семинария. Алфавитный список выпускников 1901–1917 годов (генеалогический справочник). М.: Прометей, 1998. 121 с.

8. *Мануил (Демешевский), митрополит.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). Ч. 1. Куйбышев: б/и, 1966.

9. *Попов А.В.* Историко-библиографический обзор православных акафистов, разрешенных духовной цензурой к церковному употреблению, за Синодальный период // Православные русские акафисты. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 75–365.

10. *Священномученик Аркадий (Остальский; 1889–1937), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии.* «Мы не должны бояться никаких страданий». Творения / Сост. диакон Игорь

Доцент СДА, протоиерей Алексей Круглик, И.С. Семенов

Кучерук, при участии Евгения Тимирязева: В двух томах: Т. I. Житомир: Издание Житомирской епархии Украинской Православной Церкви, 2007. 544 с.; Т. II. Житомир: Издание Житомирской епархии Украинской Православной Церкви, 2011. 464 с.

11. Священномученик Аркадий (Остальский Аркадий Иосифович), епископ Бежецкий, викарий Тверской епархии // Соловецкие новомученики / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. М.: Соловки; Изд. Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря, 2009. С. 405–423.

12. Священномученик Алексей Протопопов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии / Под общей ред. митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова). Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Т. IV, доп. Тверь: Булат, 2006. С. 94–96.

13. Священномученик Аркадий (Остальский), епископ Бежецкий // Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Кн. 3. Тверь: Булат, 1999. С. 443–468.

14. Священномученик Владимир Соколов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии / Под общей ред. митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова). Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Т. IV, доп. Тверь, Булат, 2006. С. 161–164.

15. Священномученик Иоанн Плеханов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Март / Сост. Дамаскин (Орловский), игумен. Тверь: Булат, 2006. С. 151–154.

16. *Ювеналий (Поярков), митрополит Крутицкий и Коломенский*. Доклад на Епархиальной конференции, посвященной 100-летию начала эпохи гонений на Русскую Православную Церковь, в Коломенской духовной семинарии 16 мая 2017 г. // Московские епархиальные ведомости. 2017. № 5. С. 62–65.

**ДОКЛАДНАЯ ЗАПИСКА¹
ОЛОНЕЦКОГО² ГУБЕРНАТОРА
ТАЙНОГО СОВЕТНИКА ПРОТАСЬЕВА³
ЕГО ВЫСОКОПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
ГОСПОДИНУ ПРЕДСЕДАТЕЛЮ
СОВЕТА МИНИСТРОВ
СТАТС-СЕКРЕТАРЮ ГОФМЕЙСТЕРУ
П. А. СТОЛЫПИНУ⁴**

Впервые публикуемый (ранее лишь фрагментарно цитировавшийся) и сопровождаемый современным комментарием и описанием документ, адресованный Олонецким губернатором Н.В. Протасьевым в 1908 г. председателю Совета министров

- 1 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. Л. 3–10. Публикуется впервые. Публикация, подстрочные комментарии и затекстовое описание документа сделаны прот. Н. Скуратом. Текст «Докладной записки...» комментариев в оригинале не имел. Текст воспроизводится в новой орфографии при сохранении прописных букв оригинала и некоторых пунктуационных особенностей. Замеченные в оригинальном тексте опечатки устранены. В самом документе пронумерованы страницы, и эта нумерация отражена в публикуемом тексте.
- 2 Олонец — древний город Карелии, давший название Олонецкому наместничеству, а затем и Олонецкой губернии (1800–1922), административным центром которой изначально был г. Петрозаводск.
- 3 Протасьев Николай Васильевич (29.11.1852–26.11.1915). Губернатор Олонецкой (23.03.1902–23.08.1910), Самарской и Харьковской губерний. Государственный деятель России XIX–XX вв. Краткая биография — в данном сборнике.
- 4 Столыпин Петр Аркадьевич (2/14.04.1862–5/18.09.1911). Выдающийся государственный деятель России. В начале XX в. — Гродненский (1902–1903) и Саратовский (1903–1906) губернатор, министр внутренних дел и председатель Совета министров России (1906–1911), член Государственного совета (1907–1911). Убит террористом.

ДОКЛАДНАЯ ЗАПИСКА ОЛОНЕЦКОГО ГУБЕРНАТОРА

Российской империи и министру внутренних дел П.А. Столыпину, обосновывает необходимость ряда государственных мероприятий на северо-западе России с целью предотвращения на этой территории дальнейшей лютеранской и панфинской пропаганды, имеющих конечной целью отрыв от православия совращенных, а территорий их проживания — от России. Одновременно документ сообщает о проведении по всем направлениям комплекса действий местного характера и ставит задачи для перспективного развития губернии в контексте общегосударственной хозяйственно-экономической и религиозной политики на северо-западе России с учетом предлагаемых мер.

Ключевые слова: Олонецкая и Архангельская губернии, Беломорье, Карелия, Финляндия (Великое княжество Финляндское — ВКФ), сепаратизм, панфинская пропаганда, лютеранская пропаганда, земство, Православное Карельское братство (ПКБ), карелы, русские, финны, школы, училища, семинарии, приходы, духовенство, сельское хозяйство, переселенцы, становой пристав, Олонецкая и Мурманская железные дороги, Беломоро-Балтийский водный путь, каналы, Петрозаводск, Мурманск, Олонец.

Разделы науки: история России, история Русской Православной Церкви, история Карелии, история православия в Карелии, история православия в Финляндии.

**MEMORANDUM OF THE OLONETS
GOVERNOR PRIVY COUNCILOR
PROTASYEV TO HIS EXCELLENCY
MR. CHAIRMAN OF THE COUNCIL
OF MINISTERS, STATE SECRETARY,
CHAMBERLAIN P.A. STOLYPIN**

For the first time published (previously only fragmentally quoted) and accompanied by a modern commentary and description, the document addressed by the Olonets Governor N.V. Protasyev in 1908 to the Chairman of the Council of Ministers of the Russian Empire and the Minister of Internal Affairs P.A. Stolypin justifies the

need for a number of state measures in the North-West of Russia in order to prevent further Lutheran and pan-Finnish propaganda with the ultimate goal of separating the corrupted from Orthodoxy, and the territories of their residence from Russia. At the same time, the document reports on the implementation of a set of local actions in all directions and sets tasks for the long-term development of the province in the context of national economic, economic and religious policy in the north-west of Russia, taking into account the proposed measures.

Keywords: Olonets and Arkhangelsk provinces, White Sea, Karelia, Finland (Grand Duchy of Finland — VKF), separatism, pan-Finnish propaganda, Lutheran propaganda, zemstvo, Orthodox Karelian Brotherhood (PKB), Karelians, Russians, Finns, schools, colleges, seminaries, parishes, clergy, agriculture, settlers, stanovoy bailiff, Olonets and Murmansk railways, White Sea-Baltic Waterway, canals, Petrozavodsk, Murmansk, Olonets.

Sections of science: History of Russia, History of the Russian Orthodox Church, History of Karelia, History of Orthodoxy in Karelia, History of Orthodoxy in Finland.

Все более и более расширяющиеся притязания финляндских сепаратистов не только на политическую автономию⁵ Финляндии⁶, но и на захват в сферу финляндского политического,

5 Власти Финляндии, опираясь на свою значительную автономию в составе Российской империи, часто действовали вопреки указаниям государственной власти России (например, укрывали революционеров от полиции России). В период революции 1905 г. и впоследствии, опираясь на ее результаты и на финские националистические круги сепаратистов, активно боролись за еще большую независимость, самостоятельность и расширение влияния на сопредельные губернии России с перспективой расширения границ. Эта деятельность распространялась на проживающих в России финнов и карел и получила название панфиннизма.

6 Завоеванная в Средневековье шведами территория Финляндии, со времен Новгородской республики в качестве земель Новгородского архиепископа входившая в Русские земли и ставшая провинцией Швеции, а затем герцогством, в результате неоднократного перекраивания границ между Швецией и Россией переходившая к побеждавшей стороне; →

экономического и религиозного влияния русской Архангельской и Олонецкой Карелии⁷, издавна приобщенных к русской

с 1809 по 1917 г. находилась в составе Российской империи. В 1809 г. император Александр I провозгласил манифестом завоеванные территории Великим княжеством Финляндским и даровал ему широкую автономию, сохранив основную часть прежнего шведского устройства этой территории. Благодаря значительной самостоятельности в рамках автономии и постановлений советской власти о самоопределении, декларированных РСФСР, Финляндия отделилась от России в конце 1917 г. и провозгласила независимость. У восточной границы Финляндии есть территории, где проживало достаточно много карел, что сохранилось до сей поры в официальных названиях двух финских провинций на юго-востоке Финляндии — Северная Карелия и Южная Карелия, хотя почти все карелы, оставшиеся в Финляндии, финнизированы и обращены в лютеранство (за редким исключением), а попытки преподавания на карельском языке не осуществлялись (не говоря уже об отсутствии у этого языка статуса государственного). Попытки включить Финляндию в решение общероссийских задач — объявление призыва в Российскую армию в период Русско-японской войны, введение в этой части Российской империи 3-го (после финского и шведского) государственного языка — русского закончились убийством националистами (1904) Финляндского генерал-губернатора Н.И. Бобрикова, другими терактами и всеобщей забастовкой 1905 г. В дальнейшем исполнение российских законов было выборочным. Современный экскурс о положении в Финляндском княжестве в начале XX в. представлен в статье биографа митр. Григория (Чукова), см.: *Александрова-Чукова Л.К.* Двести лет рядом с Финляндией, или Русский дух Православного Карельского Братства // Русская народная линия: Наши публикации. URL: https://ruskline.ru/analitika/2011/03/21/dvesti_let_ryadom_s_finlyandiej_ili_russkij_duh_pravoslavnogo_karelskogo_bratstva/ (дата обращения: 14.07.2022).

- 7 Основная территория Карелии с древних времен находилась под влиянием Новгородской республики, и лишь в XVI–XVII вв. западная часть Карелии завоевывается шведами до освобождения Петром I и его преемниками. От иноземного притеснения, грабежа и лютеранизации большая часть карел ушла в Россию, поселившись в Новгородской и Тверской губерниях, создав группу «тверских карел». В дореволюционной России карелы исторически проживали также на территории современной Карелии, Архангельской губернии и Финляндского княжества, тяготение к которому было обусловлено причинами экономического характера, о которых пишет Н.В. Протасьев.

православной государственности, выдвигают вопрос о современности мероприятий государственного, а не только местного значения, имеющих задачей не только положить предел попыткам финнов, пока культурно, а затем и политически, завоевать русское достояние, но и *перенести влияние русской православной государственности за восточный рубеж Финляндии в многочисленную среду православных карел и финнов, живущих в восточной Финляндии и тяготеющих к России всеми своими симпатиями*⁸.

- 8 Выделенная нами *курсивом* фраза светскими либеральными авторами цитируется обычно лишь частично (выделено *полужирным курсивом*), что является не вполне корректным, т.к. Н.В. Протасьев говорит о помощи единоверцам, а цитируемая часть фразы относится к миссионерской деятельности на территории Финляндии, если адресовано к финляндским лютеранам и всем неправославным жителям Финляндии, что в сложившейся на тот момент ситуации вряд ли было бы результативным, да и миссия на территории не Олонецкой, а другой — Финляндской и Выборгской епархии должна осуществляться прежде всего самой епархией, и там для этого были замечательные деятели, такие как будущий епископ Киприан (Шнитников) и его помощники, а кроме того, предварительно следовало получить благословение правящего архиерея этой епархии — архиепископа Сергия (Страгородского). Но даже если бы предложение Н.В. Протасьева можно было бы понимать в меру разумения вышеуказанных авторов, то и в этом случае оно было бы совершенно адекватной «симметричной» мерой, т.к. финские националисты занимались финнизацией и лютеранским прозелитизмом в Карелии и Беломорье много лет. Как показывает история, на территории Финляндии миссия православных приходов значительных успехов не имела в силу местного законодательства и взглядов на лютеранство как на национальную религию финнов. Как части Российской империи Финляндскому княжеству было бы естественно, пользуясь помощью империи, участвовать в решении общегосударственных задач, а не бороться с ней, пытаясь даже отделить от России и присоединить к себе Карелию и Беломорье — территории, превышающие размеры самого Финляндского княжества.

Не только эти, сочувствующие России, элементы терпят гонения и притеснения, достаточно известные⁹ в пределах самой Финляндии, но за последнее время в г. Сердоболе¹⁰ образовался союз интеллигентных лиц (даже из среды финляндского православного духовенства и учителей русских училищ), которые поставили себе задачей перенести пропаганду панфинско-лютеранских идей и вождедений в пределы Олонецкой и Архангельской губерний.

Финляндское православное духовенство, в части своей, остававшейся глубоко преданной православию и русской государственности, с Высокопреосвященнейшим Сергием¹¹ во главе, встало на защиту русских интересов и вступило в борьбу с финнами, объединившись в Карельском Православном Братстве¹², устав¹³ которого утвержден Святейшим Синодом по определению от 23 августа — 22 сентября 1907 г.

- 9 Литература по панфиннизму указана в комментариях к этому документу и в статье о Н.В. Протасьева.
- 10 Современное название — Сортавала. Имеется в виду группа финских преподавателей ученикам-карелам из Сердобольской учительской семинарии, «успешно» занимавшихся финнизацией и расцерковлением карел.
- 11 Архиепископ Финляндский и Выборгский Сергей (Страгородский; 11/23.01.1867–15.05.1944). Патриарх Московский и всея Руси с 12.09.1943 г.
- 12 В записке автор часто переставляет слова в названии братства. Официальное (по Уставу) название этого общества: «Православное Карельское Братство во имя Святого Великомученика и Победоносца Георгия», принятое сокращение — ПКБ. Первый устав был утвержден Святейшим Синодом 23.08–22.09 1907 г.
- 13 В опубликованном по указанию Протасьева виде был им приложен к Записке: Устав Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Губернская Типография, 1907. 6 с. Через два года был доработан и по утверждении Святейшим Синодом (19/29 декабря 1909 г.) издан вновь: Устав Православного Карельского Братства во имя Святого Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Олонецкая Губернская Типография, 1910. 11 с.

Целый ряд съездов выяснил вопрос о необходимости и способах борьбы с агрессивным движением финно-лютеран и закончился самым многочисленным и вызвавшим горячее сочувствие широких кругов, как духовно развитой части Олонецкого общества, так и простого карельского народа, Съездом в пограничном с Финляндией селении Видлицах¹⁴ 26 ноября мин[увшего] 1907 года, где и последовало открытие Карельского Православного Братства, устав которого при сем имею честь приложить, вместе с отчетами о его открытии¹⁵ и об открытии¹⁶ Олонецкого Отдела этого Братства в городе Петрозаводске¹⁷.

- 14 В тот момент юго-западная граница Финляндского княжества и Олонецкой губернии была ближе к селу Видлицы, находящемуся на северо-восточном берегу Ладожского озера при впадении в него реки Видлицы. В этом селе был храм во имя св. вмч. и победоносца Георгия, сожженный в 1918 г. и в 2007 г. возрожденный выходцами из этого села. В период съезда это был крупный промышленный центр Карелии, т.к. Общество «Путиловских заводов» в конце XIX в. построило здесь крупный Видлицкий чугунолитейный завод.
- 15 *Серебрянский П.П.* Открытие Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия // Олонецкие Епархиальные Ведомости. 1908. № 4. С. 81; более подробно: *Серебрянский П.П.* Открытие Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Губернская типогр., 1908.
- 16 16 декабря 1907 г. См. также: *Чуков Николай, прот.* Открытие Олонецкого отделения Православного Карельского Братства; Речь, произнесенная Преосвященным Мисаилом, Епископом Олонецким, по случаю открытия в г. Петрозаводске филиального отделения православно-карельского братства, 1907 г. декабря 16 дня; *Рязанский В.* На празднике православной Карелии: (Открытие Карел. Братства в Видлицах). Петрозаводск: Олонец. губерн. тип., [1907/1908]. 35 с.
- 17 Административный центр Олонецкой губернии. Ныне столица Республики Карелии.

Считая священным долгом своей совести, как сын великой матери России и как верноподданный ЕГО ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА, поставленный волею ЕГО во главе управления Олонецким краем, стоять на страже православно-русских государственных начал на рубеже России, я не только счел своим долгом вступить сам в члены Карельского Братства и побудить к тому же как служилых людей разных ведомств, так и представителей общества, но вызвал активный интерес к борьбе с панфинско-лютеранским натиском в органах местного земского самоуправления¹⁸, побудив их к ассигнованию значительных средств как в помощь Братству, так и на культурные мероприятия в пограничной с Финляндией полосе Олонецкой (С. [1]/2) Губернии. Постановления земств изложены в прилагаемой при сем выписке¹⁹ из журналов Олонецкого Губернского Земского Собрания текущей 1907 года декабрьской сессии его.

Но успешно бороться возможно лишь обладая свободными средствами, которые могли бы быть употреблены на осуществление культурных мероприятий, а этих средств в распоряжении земств Олонецкой губернии весьма немного, вот почему необходима помощь делу борьбы из сумм Государственного

-
- 18 Труды и призывами губернатора Протасьева в ПКБ вступило большинство членов земства, выделив на нужды ПКБ 1000 рублей (см.: Олонецкое губернское земское собрание. Журналы Олонецкого губернского земского собрания ... Петрозаводск: в Губернской тип., 1867–1916. ХLI очередной сессии, с 29 ноября по 19 декабря 1907 года. 1908. С. 99).
- 19 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. Л. 1–2. Опубликовано: Олонецкое губернское земское собрание. Журналы Олонецкого губернского земского собрания ... Петрозаводск: в Губернской тип., 1867–1916. ХLI очередной сессии, с 29 ноября по 19 декабря 1907 года. 1908. С. 2–3, 7, 98–100 и 27.

Казначейства, тем более что сами мероприятия носят не узко местный, а государственный характер.

Мероприятия эти должны коснуться следующих областей: 1) административной, как необходимость усиления числа Становых Приставов в двух уездах Олонецкой губернии — Повенецком²⁰ и Петрозаводском и *изменения границ участков земских начальников*, 2) школьной — открытием учительских семинарий и *министерских народных училищ повышенного типа с преподаванием ремесел*, 3) ведомства православного исповедания — в смысле обеспечения духовенства в карельских приходах содержанием от казны, 4) дорожной — проведением железнодорожной магистрали, имеющей связать дальний север, порт Александровск на Мурмане²¹, с сетью русских железных дорог, 5) переселенческой — *заселением Олонецкой границы выходцами из коренных русских православных губерний* и 6) *агрономические мероприятия* для поднятия уровня сельского хозяйства как *среди коренного местного населения, так и среди будущих переселенцев*, для чего необходима помощь уездным земствам их усилиям в этой области.

Дальнейшая записка моя и коснется рассмотрения каждого из вышеуказанных пунктов в отдельности.

20 Повенец — уездный город Олонецкой губернии, ныне поселок на северо-восточном берегу Онежского озера. Южный пункт Беломорско-Балтийского канала (северный — Беломорск), строительства которого добивался Н.В. Протасьев. Древние храмы уничтожены. В 2003 г. построена Никольская церковь.

21 Александровск на Мурмане (Александровск) — город в Мурманской области России, расположен на берегу незамерзающей Екатерининской гавани Кольского залива Баренцева моря, примерно в 30 км (по прямой) от г. Мурманска. С 1931 г. — село Полярное, с 1939 — г. Полярный, порт, современная база Северного флота России.

I. Мероприятия административные

Повенецкий уезд пространством 35.238,3 квадр. верст²² обслуживается лишь двумя Становыми Приставами²³, из которых один имеет квартиру в гор. Повенце, а другой в селе Паданах²⁴. Достаточно взглянуть на карту, чтобы убедиться, что второй Становой Пристав, обслуживающий весь громадный северо-запад и запад уезда вдоль Финляндской границы, не может сколько-нибудь успешно исполнять свои обязанности, принимая во внимание, что от становой квартиры в селе Паданах до Ребольского²⁵ погоста 250 верст, а до Порос-Озера²⁶

- 22 Более 40 тысяч кв. км., т.е. площадь более, чем площадь квадрата со стороной 200 км, но поскольку административные границы не создаются по законам геометрических фигур, то расстояние между двумя точками на границах территории уезда могло быть гораздо больше «среднегеометрической».
- 23 Становой пристав подчинялся Земскому суду и полицейскому исправнику, и на нем лежали все дела исполнительные, следственные, судебно-полицейские и хозяйственно-распорядительные. Главная цель учреждения станов — сближение населения с правительством и доставление жителям больших средств к удовлетворению их просьб. Становой пристав — местный исполнитель предписаний уездного полицейского управления и непосредственный блюститель общественной безопасности, спокойствия и порядка в участке или стане. Ему подчинялись полицейские урядники (3–4 человека — в зависимости от плотности населения и проблем уезда), отвечавшие за определенную часть (территорию) стана. На границе Повенецкого уезда с Финляндией (протяженностью около 300 км) в стане было всего 2 урядника.
- 24 Паданы — древнее село на западном берегу Сегозера, близ устья реки Лужма.
- 25 Реболы — известное карельское село на берегу Лексозера, в 20 км от российско-финской границы, центр пограничных войск в советский период.
- 26 Село Поросозеро находится на берегу одноименного озера, через которое протекает река Суна. Древняя Троицкая церковь уничтожена в XX в. В 2017 г. выстроена новая деревянная Покровская церковь. В описываемое время село было большим поселком, т.к. на порогах р. Суны действовал большой Валазминский чугуноплавильный завод.

в другой конец 98 верст. Чтобы объехать свой стан по границе Финляндии и возвратиться кругом в свою квартиру, Становой Пристав должен сделать 560 вер[ст].

Таким образом, Финляндская граница остается совершенно открытой, так как двое урядников, имеющих квартиры один в сел[е] Реболах, а другой в сел[е] Порос-Озере, живут от друга на расстоянии 186 верст.

Я признаю совершенно необходимым учреждение третьего стана в Повенецком уезде в сел[е] Реболах и со включением в этот стан Ребольской и (С. 2/3) Порос-озерской волостей, расположенных вдоль Финляндской границы и юго-западной части Мяндусельгской²⁷ волости, примыкающей к той же границе. Затем остальную часть Повенецкого уезда надлежит поделить между двумя другими Приставами так, чтобы один из них имел квартиру в сел[е] Паданах, а другой в гор. Повенце. По тем же соображениям я признаю необходимым, не изменяя числа участков Земских Начальников, изменить границы участков и состав входящих в них волостей так, чтобы камера земского начальника четвертого участка была назначена в сел[е] Реболах и в состав его участка вошли волости Ребольская, Ругозерская²⁸ и Порос-Озерская; в 3-й участок, с камерой в сел[е] Паданах, — Богоявленская и Мяндусельгская волости; во 2-й, с камерой в сел[е] Шунге²⁹, волости Шунгская и Римская³⁰ и в 1-й участок, с камерой в городе Повенце,

27 Мяндусельга — вымирающая ныне деревня на южном берегу озера Семчозеро, на дороге к западу от Медвежьегорска.

28 Ругозеро — старейшее село Карелии. Подверглось разрушениям в годы Советско-финской войны 1941–1944 гг.

29 Шунга (Шуныга) — древнее богатое (до революции) село с несколькими храмами на Заонежском полуострове близ губы Шуныга Онежского озера.

30 Село Римское — у восточного берега Онежского озера в 80 км от г. Пудожа.

самый город Повенец и волости Даниловская³¹ и Петровско-Ямская³².

Петрозаводский уезд³³ пространством 13.123,6 квадр. вер[ст] обслуживается также двумя Становыми Приставами, и учреждение третьего стана, с квартирой в сел[е] Сямозере³⁴, совершенно необходимо для наблюдения за Финляндской границей³⁵.

Ходатайство об учреждении этого 3-го стана неоднократно возбуждалось губернским начальством, но успеха не имело.

Дав соответствующие предложения Губернскому Присутствию и Губернскому Правлению для разработки вышеозначенных моих соображений, журнальные постановления этих учреждений я представляю в Департамент Полиции и Земский Отдел Министерства Внутренних Дел.

При сем³⁶ прилагается карта Олонецкой губернии.

-
- 31 Село Данилово — находится в 50 км от Медвежьегорска и в 40 км от Повенца.
- 32 Давшая название волости карельская деревня Петровский Ям (ныне урочище, заброшенная деревня) находилась в устье р. Верхний Выг при впадении ее в оз. Выгозеро. Мемориал погибшему медперсоналу и раненым госпиталя, уничтоженного финскими диверсантами в 1942 г.
- 33 Петрозаводский уезд имел границу с Финляндией протяженностью около 100 км, но в сравнительно более густонаселенном районе и развитой сетью дорог.
- 34 Сямозеро — древнее православное карельское село на юго-восточном берегу оз.Сямозера. Церковь окончательно уничтожена в 1960-х гг. Постоянные жители малочисленны. В описываемое время была центром Сямозерской волости с населением около 8000 человек.
- 35 См., например: *Агамирзов К.М.* Обнаженная граница: Очерки о борьбе с контрабандой в Карелии в XVII – начале XX веков: Исторический очерк. Костомукша: Костомукша-Медиа, 2021.
- 36 Все касавшиеся этого документа авторы давали очень краткую, чисто оценочную характеристику предлагаемым Н.В. Протасевым мерам по

II. Мероприятия школьные

С осени текущего учебного года, благодаря отпуску казенных средств, в трех пограничных с Финляндией уездах — Петрозаводском, Олонецком и Повенецком — осуществлен план всеобщего обучения: открыты 62 новые школы, что с прежде существовавшими составит в этих трех уездах 350 школ разных типов и ведомств на 145 тысяч жителей, или одно училище приблизительно на 400 жителей и 45 детей школьного возраста. Раскинутая сеть этих училищ, до показания опыта, не требует изменений, но для действительной общедоступности своей населению, вследствие сильной разреженности его особенно в Повенецком уезде, нуждается в устройстве *целого ряда ночных приютов*³⁷ и *общежитий*, что или уже осуществляется, или предполагается к осуществлению.

Однако созванное мною 16 декабря минувшего года совещание из представителей духовно-учебного ведомства, дирекции народных училищ и председателей земских управ пришло к заключению о необходимости еще целого ряда просветительных мер в Олонецкой Карелии в целях противодействия панфиннизму и лютеранству. Предположения этого совещания сводятся к следующему: (С. 3/4)

1. Так как пограничная с Финляндией местность отстоит на значительном расстоянии от городов и вообще центров

укреплению законности и правопорядка в Карелии, не объясняя ситуацию и не приводя ни одной цифры из хорошо обоснованной Докладной записки, многозначительно указывая, что он хотел «увеличить число» станковых приставов в Повенецком и Петрозаводском уездах (хотя это была просьба об увеличении всего на 1 — с 2 до 3!) и изменить границы участков земских начальников (мера, связанная с первой).

37 Для детей из далеких, труднодоступных деревень имелось в виду создание мест для ночлега, т.к. иначе они не смогли бы посещать школу. Часть детей жила в условиях интерната.

просвещения, то, чтобы дать карелам возможность приобретать более серьезные знания, чем приобретаемые в одноклассных училищах, совершенно необходимо открытие *министерских училищ с повышенным — в шесть отделений — курсом*: а) в сел. Видлицах и Тулмозере³⁸ Олонецкого уезда, б) в сел. Сямозере (или Вешкелицах³⁹) Петрозаводского уезда и в) в сел. Поросозере и Реболах Повенецкого уезда. При каждом из этих училищ должно быть открыто общежитие, обучение какому-либо ремеслу и, если возможно, опытное поле. Устройство таких училищ, удовлетворяя нужды карел Олонецкой губернии, вместе с тем даст возможность зарубежным православным карелам и финнам, преданным России, давать образование своим детям в православной русской школе и избежать гонений, какие испытывают дети в финских школах за приверженность к православию и русским началам.

2. В тех же целях приобретения учащимися более обстоятельных познаний в одноклассных школах необходимо: а) все школы грамоты в уездах Петрозаводском и Повенецком преобразовать в церковно-приходские и б) в одноклассных школах Олонецкого, Петрозаводского и Повенецкого уездов, как земских, так и церковно-приходских, расположенных вдоль финляндской границы, открыть четвертые отделения, дав при этом, вследствие бедности и разбросанности населения,

38 Ныне населенного пункта Тулмозере не существует, т.к. железоделательный завод, построенный в конце XIX в. близ северного берега озера Тулмозере, в советское время превратился в руины, и ныне на его развалинах организован экскурсионный объект истории горной промышленности Карелии и «рудный парк Тулмозерье».

39 Старинное живописное карельское село среди мелких береговых озер Сямозера, в северо-западной его части. Православная Покровская церковь закрыта и уничтожена в середине XX в., а в 1989 г. сюда перевезена древняя деревянная часовня св. вмч. Георгия Победоносца из д. Кангозеро.

средства на содержание пищею бедных учащихся в церковных школах, так же как это делается Повенецким земством для своих земских школ.

3. В целях привлечения лучших сил на учительские должности в карельские школы, необходимо улучшение их материального положения. В настоящее время в новооткрытых земских школах учительский оклад равняется 300 р., а с прибавками за пятилетие будет доходить до 500 р. Необходимо такие же по крайней мере оклады установить и в ранее открытых земских и церковных школах, чтобы иметь постоянный и надежный контингент учащихся.

4. *Население глухих карельских местностей почти не говорит по-русски. Учителю начальной школы в такой местности совершенно необходимо знать карельский язык как для первоначальных занятий с детьми в школе, так особенно при устройстве бесед и чтений со взрослыми.* Для подготовки таких учителей в карельские школы необходимо открыть по крайней мере 10 стипендий для кареляков при учительской семинарии в г. Петрозаводске со специальной подготовкой их для деятельности в карельских школах в православно-русском направлении, для чего надлежит основательно познакомить их еще в семинарии с основными догматами православия и его отличия от лютеранства.

5. В тех же целях совершенно необходимо ввести в духовной семинарии, в женском епархиальном училище и в учительской семинарии в г. Петрозаводске, из которых выходят учителя и учительницы народных школ, *изучение (С. 4/5) карельского языка для всех учеников и учениц, имеющих в виду посвятить себя деятельности в Карелии.*

6. Для подготовки учительниц в карельские школы, особенно из среды самих карел, необходимо в центре западной Карелии, в Олонецком уезде, открыть соответствующее учебное заведение. По заключению совещания, совершенно

удобным представляется преобразовать в женскую церковно-учительскую школу находящуюся в 5 вер. от г. Олонца нынешнюю Юргильскую⁴⁰ второклассную школу, подготовившую до сих пор учителей для школ грамоты. С совершившимся преобразованием всех школ грамоты в Олонецком уезде эта школа теперь, по необходимости, обслуживает нужды других уездов. Между тем хорошее обширное собственное помещение даст возможность в нынешнем же году открыть здесь церковно-учительскую школу специально для нужд Олонецкого уезда.

7. Для удовлетворения запросов не только местного населения, но и громадного, в 8000 душ, православного прихода в сел. Салмис⁴¹, за рубежом Финляндии, желательно открыть в сел. Видлицах, с помощью местного жертвователя торгующего крестьянина Никитина, четырехклассное городское училище.

8. Наконец, так как наречие карел Олонецкого уезда (в западной части губернии) настолько отлично от карельского наречия северной части губернии Повенецкого уезда, а также Кемского⁴² уезда, Архангельской губернии, что те и другие карелы не понимают друг друга, то для обслуживания карельских школ Повенецкого и Кемского уездов совершенно необходимо было бы или открыть учительскую семинарию в центре северной

40 Точнее, Юргелица — старинное карельское село по дороге из г. Олонца в г. Лодейное Поле. Никольский храм уничтожен в XX в., священник Виталий Иванович Мегорский расстрелян в 1938 г.

41 Ныне Салми (бывш. Соломенный погост) — карельский поселок на северо-восточном берегу Ладожского озера. Церковь свт. Николая (1826 г.) в руинах. Ныне действующая новая Тихвинская церковь построена в 2013 г. на пожертвования жителей и православных предпринимателей.

42 Кемь — древний город на берегу реки Кемь при впадении ее в Белое море. Ныне относится к Карелии.

Карелии в сел. Ругозере или Паданах Повенецкого уезда, или же преобразовать существующую в соседнем селе Сельгах⁴³ второклассную школу, подготовляющую учителей для школ грамоты, в мужскую церковно-учительскую школу, что было бы очень удобно сделать уже в нынешнем году, так как там имеется, как и в Юргилицах, хорошее и обширное собственное помещение.

Соответственно таким заключениям совещания, присутствовавшие представители учреждений, ведающие просветительное дело в губернии, решили немедленно же возбудить необходимые ходатайства, чтобы скорее осуществить предложенные меры.

III. Мероприятия по ведомству православного исповедания

Открытое 26 ноября 1907 года Православное Карельское Братство и его Олонецкое отделение уже начали свою деятельность в борьбе с панфинской и лютеранской пропагандой⁴⁴.

На местные средства братство назначило особого миссионера⁴⁵ для западной части Олонецкой Карелии из священников-карел,

43 Сельги — село на берегу Селецкого озера в 20 км от с. Паданы. Деревянная Преображенская церковь лишена всего верха и продолжает разрушаться.

44 Описание ситуации на северо-западе России в начале XX в., рассмотренное с акцентом на деятельность прот. Н. Чукова и опирающееся на его воспоминания, представлено в разделе о ПКБ статьи: *Александрова-Чукова Л.К.* Митрополит Григорий (Чуков): вехи служения Церкви Божией. Ч. I // Богослов.RU. Научный богословский портал. Опубликовано 12.02.2010. URL: <https://bogoslov.ru/article/592451> (дата обращения: 22.05.2022).

45 Священник Дмитрий Васильевич Островский, проповедник, краевед, этнограф, писатель (1875–1920). Синодальным миссионером был назначен иеромонах Киприан (Шнитников), назначенный также председателем всего ПКБ. Ревностный миссионер, автор ряда трудов, впоследствии епископ Сердобольский, викарий Финляндской епархии, скончался от →

уже разъезжающего по карельским приходам с живым словом; началось издание на карельском языке праздничных Евангелий и поучений для употребления при богослужении; в самом ближайшем времени будет издано на (С. 5/6) карельском языке уже изготовленное пособие для законоучителей при обучении детей младшего возраста. 20 и 21 января состоялся в пограничном с Финляндией и отдаленнейшем от русских центров сел. Реболах Повенецкого уезда съезд духовенства, деятелей по народному образованию и представителей земства для объединения в работе и уяснения сообразно местным условиям ближайших задач совместной деятельности в противовес панфинской и лютеранской пропаганды.

На этот съезд ездил и я лично, причем на пути посетил начальные школы, чтобы лично ознакомиться с состоянием дела и деятелями народного образования в угрожаемой пропагандой местности.

Вместе с тем, ввиду крайней разбросанности селений в Повенецком уезде, совершенно необходим отпуск казенных средств, чтобы увеличить число православных приходов, отстоящих ныне один от другого на слишком значительном расстоянии, устроить несколько православных храмов в наиболее центральных деревнях и, как неперемнное условие, от которого зависит улучшение состава причтов, увеличить содержание от казны духовенства в карельских приходах, сделав в то же время более тщательный подбор приходского духовенства.

Соответствующие ходатайства об этом уже возбуждены Епархиальным Начальством пред Святейшим Синодом.

болезни вследствие непомерных трудов 18 июня (1 июля) 1914 г., чуть более года потрудившись на своем новом церковном послушании. См.: *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 4 (33). С. 26–50.

IV. Мероприятия дорожные

Не считая возможным дозволить себе вообще долго утруждать внимание Вашего Высокопревосходительства, я тем более не намереваюсь пространно доказывать очевидную пользу и крайнюю необходимость для края и государства *соединения* Олонецкой губернии железной дорогой *с общей сетью русских железных дорог*. Эту необходимость указывал еще покойный Архангельский губернатор Энгельгард в сочинении своем «Русский Север»⁴⁶ на страницах 23–26.

Обязуюсь лишь напомнить, что на окраинах озерной области истоки рек Балтийского бассейна примыкают к верховьям всех больших русских рек и, главное, к верховьям кормилицы Волги, а по водоразделам, как по волокам, всегда совершался торговый обмен между бассейнами южных и северных морей России, почему озерная область и была всегда для русской равнины тем окном в Европу, прорубить которое так стремился Великий основатель центра Олонии — Петрозаводска.

Гений Императора, столь страстно желавшего найти для своей великой державы свободные выходы к морю, еще тогда оценил значение озерной области, и ныне я беру лишь на себя смелость полагать, что настало время еще раз оценить это значение и, улучшив систему дешевых водных путей края, свести их с железнодорожной сетью⁴⁷.

46 *Энгельгардт А.П.* Русский Север: Путевые записки. Санкт-Петербург: А.С. Суворин, 1897. [4], 258, IV с., 2 л. карт.: ил.

47 Олонецкая железная дорога (Санкт-Петербург – Петрозаводск) началась строиться только в 1914 г. и полностью закончена в 1917 г., уже после кончины Н.В. Протасьева, вложившего много сил в продвижение проекта, в силу ряда причин не начинавшего воплощаться, несмотря на императорское повеление.

Крайне желательное само по себе осуществление Беломорского канала⁴⁸, о котором так горячо ходатайствовало Олонцкое земство, исчисленное в 7 миллионов рублей и имеющее (С. 6/7) соединить Балтийское море с Белым чрез Ладожское и Онежское озера и реку Свирь, разрешит вопрос лишь отчасти, и только связь Олонцкого края железной дорогой с общей сетью железных дорог исчерпает вопрос сполна.

ВЫСОЧАЙШЕЕ повеление 1902 г. о проведении этой дороги⁴⁹ твердо указало на полную необходимость ее, и лишь чрезмерное напряжение финансовых сил страны в период войны с Японией и последних тяжелых лет остановило движение дела. Ныне, когда жизнь государства входит в свою обычную колею и когда железная дорога послужит главным орудием культурной борьбы с надвигающейся, в виде панфинской

48 Идея Петра I и множества последующих деятелей и граждан России была воплощена заключенными БелБалтЛага (организованного на базе СЛОНа; количество погибших составило от 12 до 200 тысяч человек) в 1931–1933 гг., построивших этот донныне действующий канал (Беломорско-Балтийский канал имени И.С. Сталина (до 1961 г.) или Беломорканал) — основу всего Беломорско-Балтийского водного пути (ББВП).

49 14 июня 1902 г. Олонцкий губернатор Н.В. Протасьев, возглавивший многолетнее движение за строительство железной дороги до Петрозаводска и далее — до незамерзающего порта на Мурмане, получил от министра внутренних дел телеграмму, извещавшую, что «10 июня Его Величеству благоугодно было высочайше повелеть приступить к сооружению в 1903 г., распоряжением казны, железной дороги, должествующей соединить Санкт-Петербург с Петрозаводском» (цит. по: *Голубев А.А.* Исторические вехи принятия решения о строительстве Мурманской железной дороги // *Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина.* 2010. № 1. С. 143). Поэтому, всемерно борясь за проведение железной дороги, Н.В. Протасьев и ревностно исполнял свое служение на должности губернатора, и последовательно боролся за выполнение монаршей воли.

пропаганды, новой государственной опасностью, я признаю своим долгом доложить о сем Вашему Высокопревосходительству, имея в виду, что подробно разработанное ходатайство о немедленном осуществлении **ВЫСОЧАЙШЕГО** повеления 1902 г. будет возбуждено и Олонецким губернским земством.

Не предрешая вопроса о направлении дороги, если такой вопрос возникнет вновь, я, однако, считаю необходимым доложить, что особенное значение в деле борьбы с панфинской пропагандой и вообще финским влиянием на население пограничных с Финляндией Олонецких крестьян будет иметь железная дорога из центра России. Она принесет в край и чисто русское влияние, и те дешевые и необходимые в деревне предметы русской фабричной и заводской промышленности, которые заставят население края даже забыть о близости Финляндии, а со временем, несомненно, окажут влияние и на самих финнов, вызвав их тяготение к нам⁵⁰.

Последнее обстоятельство мне кажется настолько важным для полного спокойствия России, что я не могу считать большим и лишним расход на соединительную линию от ст[анции]

50 Западно-Карельские железные дороги строились в несколько этапов (от Сортавалы, где ж/д была построена в 1893 г., до Маткаселькя (1894), откуда ж/д была проложена еще в первой трети XX в. до Суоярви (в прошлом Шуезерск), а отсюда до Костомукши была сделана только в 1949–1964 гг., считая быстро проложенную во время финской войны ж/д Суоярви – Петрозаводск). Спроектированная первоначально еще в конце XIX в., от Петрозаводска до Мурмана (берега Баренцова моря) была построена в 1915–1916 гг., соединив северные порты будущего Мурманска со столицей. Эти дороги решили экономические проблемы при борьбе за спасение душ православных карел, но это позитивное для миссии явление было полностью разрушено запрещением миссии и разрушением всего уклада православной жизни в наступившее время советских гонений.

Званка⁵¹ до ст. Чудово⁵² или Малой Вишеры⁵³ Ник[олаевской] жел.д. или же от ст. Большой Двор⁵⁴ до ст. Мста⁵⁵ Моск.-Винд.-Рыб.⁵⁶ ж. д. Заканчивая настоящий отдел своей записки, я не могу не доложить Вашему Высокопревосходительству своего твердого убеждения, что железная дорога послужит не только громадной важности делу борьбы с панфинской пропагандой, но и многим другим неотложным нуждам края и интересам государства. Она разбудит и оживит погруженную в первобытный сон громадную площадь земли в 112 322 кв. вер. Она даст населению края, почти в 400 000 душ, возможность иметь всегда привозной хлеб по нормальной цене, тогда как ныне, при недостатке своего хлеба ежегодно от 4 до 5 п[удов] на душу, население переплачивает громадные деньги за дорогой Рыбинский хлеб старого урожая, ибо урожай новый, вследствие необходимости заблаговременной доставки хлеба по рано замерзающим каналам, не имеет значения для края. Железная дорога избавит правительство от необходимости выдавать населению развращающие его и истощающие государственную казну продовольственные ссуды. Она даст возможность широко использовать

-
- 51 От станции Званка впоследствии (1914 г.) началось строительство участка ж/д, соединившего Петрозаводск с Петербургом, как и предлагал Н.В. Протасьев в феврале 1908 г. Званка — прежнее название города Волхов и ж/д станции «Волховстрой».
- 52 Одна из ближайших к Званке станций действующей Николаевской железной дороги (Москва – Петербург).
- 53 Одна из ближайших к Званке станций действующей Николаевской железной дороги (Москва – Петербург).
- 54 Станция Большой Двор находится на ж/д Санкт-Петербург – Вологда.
- 55 Станция Мста находится на ж/д Рыбинск – Бологое.
- 56 Московско-Виндаво-Рыбинская железная дорога. Вентспилс (до 1917 г. Виндава) — город на берегу Балтийского моря недалеко от Риги. Дорога имела несколько линий, проложенных с востока на запад.

громадные, местами совершенно нетронутые, лесные, рудные, каменные и др. богатства края и разовьет кустарные промыслы среди крестьян. (С. 7/8)

Она явится единственным средством серьезного знакомства с краем более энергичной части населения средних и южных губерний, а богатства края заставят их двинуться в Олонию уже массами, неся с собой и сельскохозяйственную культуру, и чисто русское влияние, в которых так нуждается край, а такое неизбежное движение сослужит уже громадную службу и делу разрешения кардинальных ныне вопросов переселенческого и аграрного.

V. Мероприятия переселенческие

За время, протекшее с царствования Императора Петра Великого до наших дней, южные и юго-восточные губернии, всегда имевшие лучшие пути сообщения, удесятерили свое население, а Олонецкая стала людней всего в 3½ раза и ныне, на пространстве в 112 322 кв. вер., имея 4 тысячи отстоящих друг от друга в среднем на 28 верст селений, она насчитывает у себя по переписи 1897 г. 366 700 человек, из коих карел до 65 000. На каждую квадратную версту приходится только 3 человека, и почти все население составляют крестьяне-землепашцы. Земельные владения их с достаточной правильностью надлежит разделить по категориям следующим образом: пашня, сенокос и пастбище — по 20 % и лесные пространства 28 %, остальное — болотистая неудобная земля.

Основным занятием населения и важнейшим источником его существования является земледелие, стоящее, к сожалению, на крайне низкой ступени развития, но, как показывает пример соседней Финляндии и опыты местных агрономов, могущее быть поднятым на значительную высоту, вполне удовлетворяющую потребности сельского хозяина в хлебе, корме

для скота, льне и овощах. Возможность улучшения культуры сельского хозяйства установлена вполне твердо, и это дает право заключить, что при этом условии большинство Олонецких крестьян, имеющих и могущих всегда иметь излишек строевого и дровяного леса и даже капиталы от продажи их, живя в местностях, изобилующих дичью и рыбой не только для своих потребностей, но и для продажи, и пользуясь, с проведением железной дороги, дешевыми фабрикатами из центра России и почти постоянными зимними заработками на заготовках леса в казенных, частных и крестьянских лесах, — будут поставлены в лучшие даже условия, чем население средних губерний России.

Если при всем этом иметь в виду, что из общего громадного пространства Олонецкой губернии лишь 29 % составляет владение крестьян, частных собственников и городов, а 71 % богатейшей территории в 112 322 кв. вер. принадлежит казне, и если принять во внимание весьма острое ныне положение переселенческого вопроса вообще, то невольно придется высказаться в пользу немедленной и энергичной организации дела переселения из внутренней России в Олонецкую губернию. Однако, ясно видя здесь, на месте, всю грозную опасность финской пропаганды и ответственю за все происходящее (С. 8/9) в крае, я по долгу службы обязуюсь дополнить сказанное настоятельным указанием на то, что работы по организации переселения должны вестись одновременно с работами по проведению в крае железной дороги, при отсутствии которой и самое переселение невозможно, ибо даже и местное население, как указано выше, ощущает постоянный недостаток в привозном хлебе, которым оно пополняет скудные сборы хлебов собственного урожая.

Имея в виду крайнюю важность этой меры в ряду иных культурных мер борьбы с панфинской пропагандой, я почитаю для себя обязательным доложить о необходимости

безотлагательной работы в этой области, тем более что заселение Олонецкой губернии коренными русскими и православными людьми принесет карелам русское влияние и создаст для России непреодолимый и необходимый ей оплот с северо-запада и с севера.

VI. Мероприятия агрономические

Как упомянуто выше, земледелие является важнейшим источником существования населения Олонецкой губернии, но обработка земли ведется по самой первобытной системе подсечного хозяйства, губящего бесследно и бесплодно богатство крестьян — лес. Там же, где подсека за недостатком леса не может уже практиковаться, наблюдается трехпольная система хозяйства, ведущегося, однако, при наличии самых примитивных орудий и без должного внимания к делу удобрения земли, несмотря на то что во многих местах губернии существуют весьма благоприятные условия как для разведения скота, так и для удобрения земли высушенным торфом, сыгравшим предварительно роль подстилки для скота. Травосеяние в губернии находится в жалком зачаточном существовании, равно как и осушка болот под пашни и сенокосы. Слабые попытки в этом направлении являются лишь у крестьян пограничных с Финляндией селений, и этим желанием перенять у более культурных соседей все лучшее и поднять свое благосостояние и объясняется некоторое тяготение карел к финнам. Можно ручаться, что в 99 % тяготение это имеет под собою исключительно экономическую почву, но для финнов он является особенно желанным, и потому надлежит озаботиться скорейшим и полным уничтожением его. Если железная дорога уничтожит это тяготение в отношении удовлетворения пограничного населения теми продуктами первой необходимости, которые оно теперь получает из Финляндии по более дешевым ценам, чем из

внутренней России, то несомненно, что в уничтожении тяготения к финнам на почве улучшения своего хозяйства видную роль сыграет правильная организация сети правительственных учреждений по улучшению крестьянского сельского хозяйства и подъему культуры его.

Одни земские учреждения губернии, несмотря на значительную за последние годы работу их в этом направлении, не могут справиться с таким громадным делом — и я (С. 9/10) позволяю себе думать, что, ввиду государственной важности дела, правительство могло бы оказать им помощь.

В этих целях учреждение в губернии должностей сельскохозяйств. инспектора и правительственных уездных агрономов, организация или помощь земству в организации новых и расширении существующих складов для продажи по дешевым ценам сельскохозяйственных орудий и машин с бесплатной раздачей или дешевой продажей хороших семян и открытие в с. Паданах Повенецкого уезда и в с. Видлицах Олонецкого уезда низших сельскохозяйственных училищ были бы мерами желательными и действительными.

Убежденно думаю, что расходы на эти мероприятия вообще не будут велики и обременительны для казны, а по сравнению их с неисчислимо благими результатами для края и государства их надлежало бы признать экстренно необходимыми.

VII. Заключение

Совершив объезд карельских волостей Повенецкого уезда и приняв личное участие в Съезде Членов Карельского Православного Братства, имевшем место в северо-западном углу Олонецкой губернии в сел. Реболах Повенецкого уезда 20 и 21 января, я, под свежим впечатлением совершённого путешествия, приступаю к заключительной части моей докладной записки Вашему Высокопревосходительству.

Проехав в общем свыше 1300 верст на лошадях, причем из них около 600 верст в простых финских санях в одну лошадь, смею думать, что я вынес не впечатления с птичьего полета, которые обычно в силу создающейся обстановки выносятся, но впечатления непосредственного общения как с местными земскими и другими деятелями, так и с самим населением. Совершая переезды между станциями по 25–35 верст в обществе единственного компаньона карела-возницы, я в течение 3–4 часов имел возможность беседовать с ним по душам при полном устранении тех перегородок, которые в нормальной обстановке создаются между людьми столь разных сфер, как губернатор и возница-карел. По приезде на ночлег я в беседе с моими спутниками проверял добытые данные. Везде, где было можно, я посещал сельские храмы и земские и церковно-приходские школы, лично и при содействии моих спутников проверяя познания учеников. Меня сопровождали — Непременный Член Губернского Присутствия Е. А. Богданович, Епархиальный Наблюдатель церковно-приходских школ протоиерей Н. К. Чуков⁵⁷, Председатель Повенецкого уездного

57 Протоиерей Николай Кириллович Чуков (01.02.1870, Петрозаводск – 05.11.1955, Москва), незадолго до описываемого Н. В. Протасевым момента за обширную деятельность возведенный в сан протоиерея. С 14.10.1942 — в сане епископа. Крупный церковный деятель XX в. С 1945 г. — митрополит Ленинградский и Новгородский. Его биографии посвящены основные труды проф. прот. Владимира Устиновича Сорокина (*Сорокин Владимир, прот.* Исповедник: Церковно-просветительная деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2005. 736 с.) и Лидии Константиновны Александровой-Чуковой, опубликовавшей серию статей о митрополите Григории на сайте «Богослов.Ру» по различным темам, на других интернет-сайтах, а также в отдельных научных сборниках. Кроме того, существует значительный перечень отдельных работ других авторов, посвященный митрополиту Григорию и различным аспектам его деятельности. →

съезда Н. Г. Пресняков⁵⁸, Председатель Повенецкой уездной земской управы А. П. Николаевский⁵⁹, Инспектор народных училищ Повенецкого уезда П. П. Николаевский⁶⁰ и помощник Повенецкого уездного исправника Чехонин⁶¹.

В сел. Реболах произошла встреча с Высокопреосвященнейшим Сергием, Архиепископом Финляндским и Выборгским, (С. 10/11), прибывшим в сел. Реболы с чиновником особых поручений при Обер-Прокуроре Святейшего Синода В. М. Скворцовым⁶² и представителями Финляндского духовенства. После отслуженной Владыкой литургии 20 и 21 января происходили заседания Съезда членов Карельского Братства, постановления которого будут мною представлены дополнительно.

Период дореволюционный описан биографами достаточно обстоятельно, но при этом используются преимущественно печатные публикации прежде всего самого о. Николая Чукова и его машинописные мемуары (в 4-х т.) и дневники за разные годы (частично опубликованные), хранящиеся в библиотеке СПбДА. Вследствие этого основная линия изложения материала биографии и сами приводимые сведения определяются текстом упомянутых мемуаров митрополита Григория (Чукова).

- 58 В 1915 г. — земский начальник, Председатель Правления Оштинского общества вспоможения бедным и сирым, деятельными членами которого были будущий священномученик Николай Иванович Богословский (память 22 октября / 4 ноября) и его супруга Александра Георгиевна (урожд. Запорова). Село Ошта находилось в Лодейнопольском уезде Олонецкой епархии.
- 59 Николаевский Алексей Павлович, председатель Повенецкой земской управы.
- 60 Николаевский П. П. был в 1910 г. инспектором народных училищ 4-го района Олонецкой губернии.
- 61 Был исправником в Вытегорском уезде.
- 62 Скворцов Василий Михайлович (1859–1932) — православный миссионер, публицист, общественный деятель. В 1895 г. был определен на должность чиновника особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода (в обер-прокуратуру К. П. Победоносцева).

Непосредственные впечатления путешествия не только ни в чем не изменили тех положений, которые высказаны мною в первой части моей записки, но еще более подтвердили правильность этих положений, и мне остается лишь дополнить их новым материалом, добытым во время пути.

Начав объезды карельских волостей Повенецкого уезда с гор. Повенца и направляясь с юго-востока на северо-запад, я имел возможность наблюдать постепенное усиление экономического влияния Финляндии на карел. За 110 верст от гор. Повенца в сел. Паданах впервые встречаются финляндские товары, ввозимые контрабандой, но как внешний облик карел, так и характер построек, домашней утвари, упряжи, предметов обихода — все русского типа.

Село Паданы считается бывшей столицей Карелии и духовным ее центром, каковым остается и до сих пор, так как в этом селе сосредотачивается православная церковь, церковно-приходская школа, двухклассное образцовое училище Министерства Народного Просвещения, земская больница с врачом Лундбергом во главе и ветеринарный пункт.

Постепенно изменяя русский тип, финская культура уже совершенно ясно выдвигается в характере построек, во внутреннем обиходе домашней жизни, в платье женщин, в упряжи и т.д., в сел. Ругозере, отстоящем еще на 115 верст на северо-запад от сел. Падан, и затем уже достигает своего полного развития в сел. Реболах и к югу вдоль всей Финляндской границы, по которой я проехал. Иначе и быть не может, если принять во внимание, что русский хлеб, русские товары и вообще русское экономическое влияние может проникать в этот край лишь через Онежское озеро и гор. Повенец, отстоящий от сел. Ребол почти на 400 верст, тогда как Финляндская граница проходит в 14–30 верстах, ближайшая финляндская железнодорожная станция Йоенсу отстоит от Ребол в 130 верстах, а с будущего года финляндцы доведут

свою «Карельскую» жел. дорогу, проходящую вдоль Олонецкой границы, до станции Пелис-Ярви в 58 верстах от сел. Лендеры⁶³, расположенного несколько южнее сел. Ребол, и намерены позднее довести ее до местечка Нурмес, расположенного на одной широте с сел. Реболы, верстах в 40 от этого села⁶⁴.

Строя эту железную дорогу, финляндцы рассчитывают прямо на грузы, которые пойдут в нашу Карелию и обратно из нее, так как свои грузы, конечно, не могут обеспечить доходность этой дороги. Недаром они старательно изучают наш край и, по добытым мною из разговоров с карелами сведениям, посылают молодых людей изучать лесные и минеральные богатства края. Предотвратить это совершенно невозможно, во-первых, потому, что финляндцы являются под видом рабочих на лесных заготовках с (С. 11/12) законными паспортами, а во-вторых, по недостатку полиции, так как обслуживающие этот край два урядника живут друг от друга на расстоянии 186 верст.

Как яркий пример безвыходности положения может послужить хотя бы то, что не только население, но и само Повеенское земство принуждено заготавливать в Финляндии хлеб на продажу по заготовительной цене (операция, которая производится земством из года в год) для западной части уезда, а не в Рыбинске, так как Рыбинская мука приходит в Реболы нынешний год 18 рублей куль, или 2 рубля пуд.

Все эти обстоятельства, а также то, что граница Финляндии остается до сих пор совершенно неохраненной таможенным надзором, создают явление совершенно свободного водворения контрабанды, которая, правда, очень мало проникает вглубь

63 Бывшее село, ныне поселок на оз.Лендерское в 15 км от границы с Финляндией.

64 Железная дорога была проведена.

страны, но снабжает всем необходимым приграничное население Карелии, которое с полной откровенностью признается, что какие бы меры ни принимались, все равно условия жизни таковы, что без финляндских товаров население обойтись не может, очищать его законной пошлиной тоже не может за неимением таможни ближе Петербурга, а представлять товары в Петербургскую таможню населению невыносимо. Население просит устроить таможню в сел. Лендерах, отстоящем в 58 верстах от будущей конечной станции Пелис-Ярви Карельской железной дороги, что даст возможность населению законно очищать пошлиной необходимые ему финляндские товары и уменьшит значительно контрабандный ввоз их, а с другой стороны, даст возможность получать их из Петербурга транзитом. Такие отзывы мне довелось слышать от самых развитых и разумных карел, в том числе и от Члена Государственной Думы Романова⁶⁵, который принимал меня в своем доме в сел. Сондалах⁶⁶.

Только постройка русской железной дороги на некотором расстоянии параллельно Финляндской границе снабдит население нужными ему товарами русского производства и оттянет экономическое тяготение с Запада на Восток.

Глубокое уважением вызывает в пограничном населении превосходство финляндской сельскохозяйственной культуры. Сознание необходимости перейти к другим, более совершенным формам хозяйства заметно в широких кругах крестьян-карел, но, к сожалению, они не знают, с чего и как начать. Средства Повенецкого уездного земства слишком недостаточны, чтобы существенно помочь населению. Земство имеет на службе одного

65 Романов Степан Григорьевич (1865–1908), карел, крестьянин-земледелец и торговец, член Государственной думы Российской империи III созыва от Олонецкой губернии.

66 Древнее карельское село на берегу оз. Сегозеро. Затоплено в 1957 г. в связи со строительством плотины.

очень дельного агронома-финна, образцовую ферму в гор. Повенце, но что это значит на такую громадную территорию, где город Повенец отстоит на 400 верст от сел. Ребол! Помощь земству в этой области путем открытия сельскохозяйственных училищ, денежного пособия или назначением правительственного агронома совершенно необходима. С тою же целью поднятия сельскохозяйственной культуры представляется необходимым командировать в пограничные местности Карелии партию гидротехников, имеющую разрешить две задачи: во-первых, произвести (С. 12/13) исследование, возможно ли соединение целого ряда озер каналами между собой и с рекой Суной, впадающей в Онежское озеро, для того, чтобы организовать сплав лесов казенных и крестьянских не только в Финляндию, как теперь, но и на Петербургский рынок и тем уничтожить монополию финляндцев по покупке крестьянских и казенных лесов, и, во-вторых, удовлетворить ходатайства крестьян по осушке болот и понижению уровня мелких озер для луговой культуры с целью разведения скота и организации маслоделия, к чему усиленно стремятся карелы, видя успешный пример финляндцев.

Установив факт громадного экономического влияния Финляндии на западную Карелию, мне тем отраднее констатировать, что этой областью ограничивается это влияние и что русское влияние в области духа остается преобладающим. Карелы остаются православными и, несмотря на редкое посещение церковной службы, ввиду крайней отдаленности деревень от храмов, сохраняют в каждом доме православные обычаи, древние иконы и благоговейное отношение к святыне. Надо удивляться этой незыблемости основ православной веры при той крайней неудовлетворительности личного состава местного православного духовенства, в которой я лично убедился на съезде представителей его в сел. Реболах. Не говоря уже о малом интеллектуальном развитии как общем колорите,

некоторые из батюшек весьма невоздержны в употреблении спиртных напитков, а один из них даже не воздержался на самом съезде.

Материальное обеспечение духовенства казенным жалованием, поднятие уровня его образования, самый тщательный анализ нравственных его качеств при назначениях и увеличение числа приходов составляют первейшую и насущнейшую потребность для края, и не в более или менее далеком будущем, а сейчас же, в данную минуту.

На вопрос, предложенный карелам, они ответили, что им очень приятно дополнительное богослужение на карельском языке (чтение Евангелия, «Отче наш», «Верую» и проповедь), так как они лучше понимают по-карельски, но на вопрос, на каком языке они желают учиться в школе, карелы в один голос (человек 200) ответили: «Мы сами русские и желаем учиться по-русски».

Вот где залог успеха в деле укрепления русских начал среди карел! Не следует, впрочем, почитать на лаврах и слагать руки в этом святом деле укрепления русских начал, так как многие из числа карел уходят в Финляндию и живут там постоянно по своим торговым и другим делам, а их дети, если будут проходить школу в Финляндии, могут и не ответить на вышепредложенный вопрос так, как ответили их отцы и деды.

Культурная работа Повенецкого Уездного Земства в области школы прямо поразительна. С осени 1907 года, когда правительством было ассигновано пособие уезду на введение всеобщего образования, оно сделалось совершившимся фактом, и дети школьного возраста поголовно все посещают школу, а для тех из них, которые посещают школу из соседних (С. 13/14) деревень, устроены при всех школах приюты и столовые, где дети кормятся за земский счет. Для уравнивания условий совершенно необходимо ассигновать средства на открытие таких же столовых и приютов при церковно-приходских школах.

Почти все карельское население до 25-летнего возраста прошло народную школу и совершенно свободно говорит по-русски, но среди женщин и стариков встречаются лица плохо или совсем не говорящие по-русски, особенно в глухих деревнях.

Школа прекрасно делает свое дело и, по отзыву совершенно компетентных лиц из числа спутников Высокопреосвященного Сергия, стоит гораздо выше, чем финская школа в пограничных с Карелией местностях Финляндии. Стремление к образованию среди карельской молодежи весьма сильно, и мне не раз во время пути пришлось слышать сожаление, что кроме начальной школы нет училищ, где можно было бы приобрести более полные знания; вот почему я утверждаю, что училища повышенного типа для края совершенно необходимы.

В двухклассном образцовом училище Министерства Народного Просвещения в сел. Паданы, между прочим, заведующий училищем, любитель-коллекционер, составил маленький музей, в минералогическом отделе которого собраны наглядные доказательства богатства края в виде образцов руд: железной, медной, сребросвинцовой и т.д.

К настоящей докладной записке я прилагаю карту⁶⁷, на которой отмечены палевой краской крестьянские наделы, а белыми оставлены пространства, оставшиеся во владении казны.

Личное посещение края меня убедило в том, что отвод участков казенной земли под вероятное переселение совершенно возможен, но не по образцу крупных сибирских участков на большое количество душевных долей, а, напротив, мелкими участками на весьма ограниченное число долей, приближающимися по типу к хуторским участкам, так как пересеченная местность и каменистость почвы не позволит обрабатывать землю сплошными обширными полями, а, напротив, мелкими клочками.

67 В НИОР РГБ (Ф. 687) карта отсутствует.

Ограниченные средства Земства не могут удовлетворить нужды в медицинской помощи, которая действительно ощущается. Имея одну больницу в сел. Порос-Озере и предположив, с помощью Губернского земства, устроить вторую в сел. Реболах, в 186 верстах одна от другой, Повенецкое Уездное Земство сделало все что могло, а между тем желательно было бы иметь еще одну больницу в сел. Лендерах, на полпути между первыми двумя селами, поэтому представлялась бы желательной помощь Земству от казны на осуществление этого предположения.

Еще лет 10–12 тому назад вся западная часть Повенецкого уезда была лишена сколько-нибудь сносных колесных дорог и сообщение производилось преимущественно конными и пешими тропами, пользование которыми для перевозки тяжелых было совершенно невозможно, и население переносило на своей спине или в лучшем случае на (С. 14/15) вьючных лошадях даже такие предметы первой необходимости, как мешки с мукой. Повенецкое Земство значительно продвинуло вперед вопрос об устройстве путей сообщения, и взгляд на карту убеждает, что вполне удовлетворительные колесные дороги, как магистрали, кольцом окружили весь уезд и прорезали его поперек в главных направлениях. В настоящее время внимание Земства сосредоточено на проложении веток от магистралей, имеющих соединить с магистралью те населенные местности, которые особенно в этом нуждаются.

Громадность территории и крайне редкое заселение, а также значительные размеры потребных ассигнований служат тормозом на пути энергичных усилий Земства в дорожном деле.

Заканчивая свою записку, я беру на себя смелость выразить надежду, что Ваше Высокопревосходительство остановите Ваше просвещенное внимание на слишком долго забытой и обойденной Северо-западной окраине России и, способствуя

Вашим высоким авторитетом осуществлению насущнейших нужд ее, тем самым поможете сознающим свой долг перед Родиной местным силам не только бороться, но и одолеть дерзкий натиск панфинско-лютеранской пропаганды. (С. 15/16)

Описание публикуемого документа

Несмотря на известность документа отдельным исследователям, специализирующимся на истории Карелии, карел и соседствующих с ними народов, опубликовано лишь несколько тенденциозно подобранных цитат, соответствующих целям публикаций этих авторов и их собственным взглядам, что объясняется отношением этой тематики к мировоззренческим — религиозным, политическим, а также национальным вопросам, не имеющим единого решения в земном измерении.

С другой стороны, отсутствие обстоятельного исследования биографии и трудов Н. В. Протасьева привело к забвению значения его вклада в противодействие панфинской экспансии и лютеранской пропаганде среди православного населения Российской империи, так что его деятельность умаляется или даже приписывается другим лицам.

Познакомившись, в силу обстоятельств, с материалами о жизнедеятельности Н. В. Протасьева — замечательного гражданина и деятеля нашего Отечества и доброго православного христианина, а также с его наследием, остающимся актуальным до сих пор, мы делаем попытку представить его личность не только краткой информацией о нем, но и данным документом, представившим на государственном уровне реальную программу развития Карелии на многие годы вперед, способствующую не только противодействию пропаганде инославия, но и расширению и укреплению православия на северо-западе России, а наряду с разрешением духовных проблем региона, содействующую улучшению условий жизни народа Карелии.

Документ был известен ранее по материалам, отложившимся в Национальном архиве Республики Карелии (НАРК) в фонде Канцелярии Олонецкого губернатора (1-й стол) — Ф. 1. Оп. 1. Д. 105/61. Л. 2–9.

Нам удалось обнаружить другую копию в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ) в архиве Н. В. Протасьева — Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. Л. 3–10.

Попытки обнаружить другие копии документа не удалось, хотя таковые должны были быть в Санкт-Петербургских архивах в бумагах П. А. Столыпина.

Документ набран в Петрозаводской губернской типографии и отпечатан в нескольких экземплярах (не менее, а, возможно, и не более 3 экземпляров: 1 — П. А. Столыпину (обнаружить не удалось), 2 — для губернского делопроизводства (НАРК), 3 — личный авторский экземпляр (НИОР РГБ). О существовании других отпечатков ничего не известно.

Документ отпечатан на плотной бумаге дореволюционного делопроизводственного формата (несколько больше современного делового формата А4) шрифтом существенно меньшим машинописного (подобного современному 12-му кеглю), но с левым полем в 1/3 листа по всему документу, что делало документ оформленным по всем правилам для рукописного документа того времени. Меньший шрифт и печатный текст на обеих сторонах листа (как в деловых бумагах) заняли 14 с половиной страниц (8 листов).

Наличие нескольких опечаток в наборе текста и некоторых особенностей изложения свидетельствует, что это был просто набор и оттиск по приказу Протасьева и документ в силу его важности не проходил сторонней редактуры и корректуры, и Протасьев его лично выверял и, отредактировав, передал адресату. В пользу непосредственной авторской работы

с наборщиком говорит отсутствие документов о типографской подготовке этой докладной записки и корректур.

Соприкасавшихся с документом в архиве исследователей вводила в заблуждение его печатная форма, создающая впечатление опубликованности документа и его доступности в библиотеках, чего в реальности обнаружить не удалось. Этой публикацией мы устраняем эту недоступность, представляем Н.В. Протасьева как крупного государственного деятеля России начала XX в. и делаем более прозрачными вопросы укрепления православия в Карелии в период его губернаторства.

Докладная записка была закончена в конце января — начале февраля 1908 г., как следует из самого текста, что подтверждается данными карельского архива, датирующего дело, в самом начале включающее эту Записку Н. В. Протасьева (Дело о деятельности Олонецкого губернатора Н. В. Протасьева по экономическому возрождению территорий, населенных карелами), интервалом 04.02.1908–14.01.1910, что говорит о том, что Докладная записка со всеми прилагающимися к ней документами и картой была подготовлена и передана П. А. Столыпину в начале февраля 1908 года.

Данный документ отражает почти шестилетний опыт Н.В. Протасьева по управлению Олонецкой губернией, благодаря деловым поездкам по которой и встречам с людьми разных сословий и народностей он получил, как пишет, «не впечатления с птичьего полета, которые обычно, в силу создающейся обстановки, выносят, но впечатления непосредственного общения как с местными земскими и другими деятелями, так и с самим населением»⁶⁸.

В комментариях к тексту Докладной отражено ее значение и связь с последующей историей Карелии.

68 Настоящее издание, С.205.

**Литература к комментариям и описанию публикуемой
«Докладной записки...»**

1. НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19.
2. *Агамирзоев К.М.* Обнаженная граница: Очерки о борьбе с контрабандой в Карелии в XVII – начале XX века: Исторический очерк. Костомукша: Костомукша-Медиа, 2021. 80 с.
3. *Александрова-Чукова Л.К.* Двести лет рядом с Финляндией, или Русский дух Православного Карельского Братства // Русская народная линия / Наши публикации // RL: https://ruskline.ru/analitika/2011/03/21/dvesti_let_ryadom_s_finlyandiej_ili_russkij_duh_pravoslavnogo_karelskogo_bratstva/ (дата обращения: 14.07.2022).
4. *Александрова-Чукова Л.К.* Митрополит Григорий (Чуков): вехи служения Церкви Божией. Ч. I // Богослов.RU. Научный богословский портал. Опубликовано 12.02.2010. URL: <https://bogoslov.ru/article/592451> (дата обращения: 22.05.2022).
5. *Голубев А.А.* Исторические вехи принятия решения о строительстве Мурманской железной дороги // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. 2010. № 1. С. 137–147.
6. Олонецкое губернское земское собрание. Журналы Олонецкого губернского земского собрания... Петрозаводск: в Губернской тип., 1867–1916. XLI очередной сессии, с 29 ноября по 19 декабря 1907 года. 1908. XXX, 409 с.
7. *Серебрянский П.П.* Открытие Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия // Олонецкие Епархиальные Ведомости. 1908. № 4. С. 81; более подробно: *Серебрянский П. П.* Открытие Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Губернская типогр., 1908. 15 с.

8. *Сорокин Владимир, прот.* Исповедник. Церковно-просветительная деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2005. 736 с.

9. Устав Православного Карельского Братства во имя Св. Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Губернская типография, 1907. 6 с.

10. Устав Православного Карельского Братства во имя Святого Великомученика и Победоносца Георгия. Петрозаводск: Олонецкая Губернская типография, 1910. 11 с.

11. *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 4 (33). С. 26–50.

12. *Чуков Николай, прот.* Открытие Олонецкого отделения Православного Карельского братства; Речь, произнесенная Преосвященным Мисаилом, епископом Олонецким, по случаю открытия в г. Петрозаводске филиального отделения православно-карельского братства, 1907 г. декабря 16 дня; *Рязанский В.* На празднике православной Карелии: (Открытие Карел. Братства в Видлицах). Петрозаводск: Олонец. губерн. тип., [1907/1908]. 35 с.

13. *Энгельгардт А.П.* Русский Север: Путевые записки. Санкт-Петербург: А.С. Суворин, 1897. [4], 258, IV с., 2 л. карт.: ил.



*Доцент СДА,
протоиерей Николай Скурлат.*

Секретарь Ученого Совета СДА

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ Н.В. ПРОТАСЬЕВА
НА ПОСТУ ОЛОНЕЦКОГО
ГУБЕРНАТОРА
В ЦЕЛЯХ ПРОСВЕЩЕНИЯ НАРОДА,
УКРЕПЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВА,
УТВЕРЖДЕНИЯ ПРАВОСЛАВИЯ
И ПО ПРОТИВОДЕЙСТВИЮ
СОВРАЩЕНИЮ ПРАВОСЛАВНЫХ
ХРИСТИАН КАРЕЛИИ
И СОСЕДНИХ ТЕРРИТОРИЙ
РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ**

Работа построена на архивном материале и опубликованных источниках и посвящена деятельности в 1902–1910 гг. Олонецкого губернатора Н.В. Протасьева по защите православного населения Карелии и других российских территорий проживания православных карел и финнов в Российской империи от панфинской и лютеранской пропаганды, получивших распространение вследствие недостатков духовного просвещения, уровня образования и материального положения в сравнении с Финляндией, имевшей множество экономических и политических льгот сравнительно со всей остальной Россией. Захвативший достаточно автономную Финляндию

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

рост национализма и сепаратизма уже не довольствовался имеющейся территорией, в 1809 г. выделенной Россией под свое генерал-губернаторство с именованием Великое княжество Финляндское (ВКФ или Финляндия), а претендовал на Карелию и другие огромные территории России к северу и востоку.

Целью панфинской пропаганды была финнизация карел, чему препятствовала их православная вера, дополнительно к историческим связям образовавшая духовную скрепу с Россией и Православной Церковью. В связи с этим финнизация сопровождалась насаждением среди православных лютеранства. Для решения этой проблемы Протасьевым была представлена П.А. Столыпину программа мероприятий административных, образовательных, транспортных, переселенческих, агрономических и церковных, в число которых вошло образование Православного карельского братства во имя святого великомученика и победоносца Георгия, деятельность которого имела значительный успех в условиях медленной реализации экономической части программы по причинам Русско-японской войны, революционных потрясений 1905 г. и других проблем империи, невзирая на которые Протасьев продолжал борьбу за реализацию намеченных мероприятий, часть из которых совершилась через десятилетия после его смерти.

Ключевые слова: Протасьев Николай Васильевич, Олонецкая губерния и епархия, Архангельская губерния и епархия, Финляндия (Великое княжество Финляндское (ВКФ)), Выборгская и Финляндская епархия, Петрозаводск, Мурман, Беломорский канал, Мурманская железная дорога, Екатерининская гавань, Ладожское озеро, Онежское озеро, архиепископ Сергей (Страгородский), епископ Киприан (Шнитников), протоиерей Николай Чуков, П.А. Столыпин, панфиннизм, лютеранство, лютеранская и панфинская пропаганда, земские школы, церковно-приходские школы, попечительства, русский язык, карельский язык, финский язык, Православное карельское братство во имя святого великомученика и победоносца Георгия (ПКБ).

Разделы науки: история России, история Русской Православной Церкви, история Карелии, история православия в Карелии, история православия в Финляндии, история западных исповеданий

*Archpriest Nikolai Skurat,
associate professor of the SThA*

*Secretary of the Academic Council
of the SThA*

**THE ACTIVITY OF N.V. PROTASYEV
AS THE GOVERNOR OF OLONETS IN
ORDER TO EDUCATE THE PEOPLE,
STRENGTHEN THE STATE, AND
ESTABLISH ORTHODOXY AND TO
COUNTERACT THE SEDUCTION OF
ORTHODOX CHRISTIANS IN KARELIA
AND NEIGHBORING TERRITORIES
OF THE RUSSIAN EMPIRE**

The work is based on archival material and published sources and is devoted to activities in 1902-1910 Olonets Governor N.V. Protasyev on the protection of the Orthodox population of Karelia and other Russian territories inhabited by Orthodox Karelians and Finns in the Russian Empire from panfinnism's and Lutheran propaganda, which became widespread due to the disadvantages of spiritual enlightenment, the level of education and financial situation in comparison with Finland, which had many economic and political benefits in comparison with the rest of Russia. The growth of nationalism and separatism, which had seized sufficiently autonomous Finland, was no longer content with the existing territory, allocated by Russia in 1809 under its general governorship

Доцент САА, протоиерей Николай Скурат

with the name of the Grand Duchy of Finland (VKF or Finland), but claimed Karelia and other vast territories of Russia to the north and to the east. The aim of the Pan-Finnish propaganda was the Finnization of the Karelians, which was hindered by their Orthodox faith, in addition to historical ties. The faith formed a spiritual brace with Russia and the Orthodox Church. In this regard, Finnization was accompanied by the planting of Lutheranism among the Orthodox. To solve this problem, Protasyev presented to P.A. Stolypin a program of administrative, educational, transport, resettlement, agronomic and ecclesiastical events, which included the formation of the “Orthodox Karelian Brotherhood in the Name of St. Great Martyr and Victorious George,” whose activities had considerable success in the conditions of slow implementation in the economic part of the program for reasons of Russian-Japanese the war, the revolutionary upheavals of 1905 and other problems of the Empire, despite which Protasyev continued to struggle for the implementation of the planned measures, some of which took place decades after his death.

Keywords: Protasyev Nikolay Vasilyevich, Olonets Province and Diocese, Arkhangelsk Province and Diocese, Finland (Grand Duchy of Finland), Vyborg and Finnish Diocese, Petrozavodsk, Murman, Belomorsky Canal, Murmansk Railway, Catherine Harbor, Lake Ladoga, Lake Onega, Archbishop Sergiy (Stragorodsky), Bishop Cyprian (Shnitnikov), Archpriest Nikolai Chukov, P.A. Stolypin, Pan-Finnism, Lutheranism, Lutheran and Panfinnists’s propaganda, zemstvo schools, parish schools, guardianship, Russian language, Karelian language, Finnish language, “Orthodox Karelian Brotherhood in the name of St. Vichy and Victorious George” (PKB).

Sections of science: History of Russia, History of the Russian Orthodox Church, History of Karelia, History of Orthodoxy in Karelia, History of Orthodoxy in Finland, History of Western Confessions.

Результаты трудов православного государственного и общественного деятеля России, к каковым, без сомнения, следует отнести Николая Васильевича Протасьева (29.11.1852–

26.11.1915), всю свою жизнь самоотверженно посвятившего Российскому государству и обществу, начавшего движение по служебной лестнице с нижних чинов в городе Гродно и в Рязанской губернии, исполнявшего в Сибири длительное время обязанности вице-губернатора, а потом и губернатора Тобольского, а затем последовательно бывшего губернатором Олонейской, Самарской и Харьковской губерний в европейской части России, следует рассматривать в историческом контексте исходя из той конкретной хозяйственно-экономической, общественно-политической и религиозной ситуации, которая была в каждый период его служения на определенном месте. Эта ситуация ставила перед ним задачи, которые он решал с учетом полноты своих должностных обязанностей и возможностей, проявляя личные качества, убеждения и гражданскую позицию. Хотя нас прежде всего интересуют аспекты его деятельности, связанные с религиозными вопросами, мы не можем не коснуться и прочих направлений его трудов, которые, как он сам считал, способствуют утверждению Православия и духовного просвещения общества, вверенного его руководству.

Н.В. Протасьев¹ происходил из потомственных дворян Рязанской губернии, в 1875 г. окончил Императорское Училище Правоведения с чином коллежского секретаря и определен в департамент Министерства юстиции, которое направило его на службу в Гродненскую палату уголовного и гражданского суда, откуда в 1878 г., по избрании мировым судьей Сапожковского уезда Рязанской губернии, перешел на службу поближе

1 Здесь и далее в статье биографические данные Н.В. Протасьева взяты из его «Формулярного списка» (НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 1. 20 л.) и других материалов этого архивного фонда РГБ.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

к родовой усадьбе Протасьев Угол², где, постоянно переизбираясь мировым судьей, провел десять лет, был замечен и неоднократно поощряем и в 1888 г. перемещен на службу в МВД с назначением советником Рязанского губернского правления и произведен в коллежские советники, затем в 1889 г. назначен директором Рязанского губернского комитета Общества попечительства о тюрьмах, в 1890 г. — непременным членом Рязанского губернского присутствия. В 1891 г. пожалован чином статского советника, а в 1896 г. — действительного статского советника.

Четырнадцатого мая 1896 г. назначен Тобольским вице-губернатором, в каковой должности находился вплоть до назначения Олонецким губернатором. Но в связи с частым отсутствием Тобольского губернатора по нескольку раз в году на длительное время назначался исполняющим обязанности Тобольского губернатора, так что почти половину времени прослужил фактическим начальником Тобольской губернии.

После назначения на Олонецкую губернию (23.03.1902–23.08.1910) пожалованный чином тайного советника (06.12.1907 — к дню тезоименитства и 55-летнему юбилею 29.11.1907), а затем был назначен губернатором в Самару, где так же, как и в Олонецкой губернии, оставил о себе хорошую память среди благодарных самарцев.

Восьмого июня 1915 г. Н.В. Протасьев был назначен Харьковским губернатором. Как и в Самарской губернии, в это военное время он деятельно включился в работу по организации госпиталей для раненых воинов, осмотру санитарных поездов и повышению качества лечения и содержания болящих.

2 *Бер-Глинка А.И.* Усадьба Протасьев Угол Рязанской губернии // Русская усадьба: Сборник Общества изучения русской усадьбы. Вып. 16 (32). СПб.: Коло, 2011. С. 328–351.

Постоянно лично посещая госпитали и поддерживая солдат личным вниманием, заразился сыпным тифом в крайне тяжелой форме и 26 ноября 1915 г. скоропостижно скончался, оставив жену и четырех детей без содержания, т.к., получая государственное жалование, уступил свою долю семейного наследства родственникам, проживавшим в Рязанской губернии. По свидетельству центральной харьковской газеты того времени, Николай Васильевич Протасьев умер как верующий православный христианин, сам выразив желание причаститься, приобщился Святых Христовых Таин и попрощался с сиротеющей семьей³. Его жена Анна Васильевна Протасьева (урожденная Мартынова), имевшая родственников в Москве, перевезла детей и тело усопшего в первопрестольную и похоронила мужа на Новодевичьем кладбище. Пройдя как дворянка, несмотря на бедность, после 1917 г. трудные годы лишения, она до конца жизни оставалась достойной своего деятельного, жертвенного и глубоко верующего супруга. В годы лихолетья и попыток закрыть московский Илие-Обыденский храм в начале 1930-х гг., живя тогда в его приходе, смело подписала прошение группы верующих с просьбой оставить храм действующим, что по милости Божией и произошло⁴. Похоронена детьми рядом с мужем.

Помимо служебных обязанностей Н.В. Протасьев выполнял различные общественные и благотворительные должности, о которых скупо свидетельствуют факты его избрания или

3 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 15. Л. 3. (Южный край. 27 ноября 1915 г. № 13065. С. 5).

4 *Скурат Николай, прот.* Борьба православных верующих против закрытия московской Илие-Обыденской церкви в 1930 г. (по архивным материалам) // XVIII Кадашевские чтения: Сборник докладов конференции. Вып. XVIII / Гл. ред. прот. А. Салтыков. М.: Луг духовный; О-во сохранения лит. наследия; Изд-во ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2016. С. 47.

награждения этими государственными и общественными организациями:

– 29 апреля 1889 г. был утвержден в звании директора Рязанского губернского комитета Общества попечения о тюрьмах;

– в 1897 г. активно участвовал в первой всеобщей переписи населения России и был награжден медалью;

– 12 мая 1902 г. избран председателем Олонецкого управления Российского общества Красного Креста;

– 1 июня 1902 г. избран председателем Олонецкого окружного правления Императорского российского общества спасения на водах (весьма актуального учреждения на таких огромных озерах, как Онежское и Ладожское, и во всем этом «водяном» крае);

– 27 марта 1903 г. ему была «выражена благодарность Ее Величества Государыни Императрицы Александры Феодоровны, Августейшей Покровительницы Попечительства о домах трудолюбия и работных домах, за особенно участливое отношение к предпринятому Комитетом Попечительства делу оказания помощи пострадавшему в 1900–1902 гг. от неурожая населению Тобольской губернии, проявившееся в просвещенном содействии командированным комитетом лицам»⁵;

– 14 января 1904 г. как председатель Олонецкого губернского попечительства детских приютов был награжден от ведомства учреждений императрицы Марии правом ношения золоченого знака, а

– 1 февраля 1907 г. утвержден пожизненным почетным членом Олонецкого губернского попечительства детских приютов;

– 11 декабря 1907 г. пожалован знаком отличия Красного Креста от Российского общества Красного Креста «за его в высокой мере плодотворную деятельность на пользу Общества

⁵ НИОР РГБ. Ф. 687. Карг. 1. Ед. хр. 1. Л. 8об.–9.

Красного Креста, особенно во время минувшей Русско-Японской войны»⁶;

– 5 апреля 1908 г. избран почетным членом Олонецкого округа Императорского российского общества спасения на водах;

– 13 октября 1910 г. утвержден почетным гражданином г. Петрозаводска и г. Пудожя;

– 22 октября 1910 г. избран и утвержден почетным членом Олонецкого управления Российского общества Красного Креста.

Будучи глубоко верующим православным христианином, он всегда пользовался уважением клира и мирян, которые стали выдвигать его на ответственные церковные должности:

– 3 сентября 1898 г. тобольским епархиальным начальством утвержден в должности ктитора местного кафедрального собора;

– 12 июня 1901 г. «в уважение ревностных трудов на пользу Тобольского Софийского кафедрального собора, удостоен благословения от Святейшего Правительствующего Синода;

– 4 мая 1901 г. советом Императорского православного палестинского общества (ИППО) «избран в пожизненные Члены Общества с выдачею присвоенного этому званию Высочайше утвержденного знака при установленной грамоте»⁷;

– 19 мая 1902 г. единогласно избран товарищем председателя Олонецкого отдела ИППО;

– 1 декабря 1902 г. единогласно избран председателем приходского попечительства при петрозаводском кафедральном соборе;

– 19 декабря 1909 г. определением Святейшего Синода утвержден в звании почетного попечителя церковных школ Олонецкой губернии.

6 Там же. Л. 10об.–12.

7 Там же. Л. 6об.—7.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

В рамках данной работы мы ограничиваемся рассмотрением олонецкого периода (23.03.1902–23.08.1910) губернаторства Н.В. Протасьева.

Олонецкая губерния, которой руководил Н. В. Протасьев, находилась на территории, западная часть которой в течение двух столетий была отвоевана Швецией у России, а затем император Петр I начал процесс возвращения назад русско-шведских рубежей. Исторически связанная с Новгородской республикой основная часть карел была православной. Под диктатом Швеции карел начали активно заставлять переходить сначала в католицизм, а затем в лютеранство в соответствии с религиозной ориентацией шведов в соответствующий период. Сопровождаемые невиданным в этих краях насилием, эти попытки обращения увенчались незначительным успехом (среди оставшихся под шведами карел) — огромная масса православных карел переселилась вглубь территории России, освоив привычные для них, но необжитые русским населением земли озерно-лесных территорий Тверской, Архангельской, Новгородской и Вологодской и других сравнительно малонаселенных губерний. В описываемый период более половины всех карел России проживали в Тверской губернии, а в Олонецкой губернии чуть более четверти. Такие отношения народов России и карел свидетельствуют о древней дружбе и взаимном доверии между соседними единоверными народами.

С возвращением карельских земель в Россию лишившееся государственных преференций и шведской силовой поддержки лютеранство сохранило некоторое значение только на юго-западе Олонецкой губернии (в основном среди финнов), примыкающем к Финляндии, и основная часть карельского населения опять стала православной. Православными остались и все карелы, избежавшие шведского владычества и регионального влияния финнов-лютеран.

По преимуществу лютеранским (в рассматриваемое время — более 98 % населения) было образованное в основном из финнов, проживавших на территории бывших восточных земель Швеции, соседнее так называемое Великое княжество Финляндское (ВКФ), входившее в состав Российской империи, но получившее автономию от российского императора в начале XIX в.⁸ Его православные приходы (около 30) входили в Финляндскую и Выборгскую епархию, но распространение православия⁹ было относительно незначительным (около 1,7 %

- 8 Об образовании ВКФ и положении в нем в это время православных свидетельствуют архиепископ Сергей (Страгородский, будущий Патриарх Московский и всея Руси) и его биограф: «Когда представлялся удобный случай, архиепископ Сергей обращался с просьбой о защите православия и православного населения к представителям власти. 21 ноября 1909 года он в Гельсингфорском соборе произнес приветственную речь вновь назначенному финляндскому генерал-губернатору Ф.А. Зейну. Указав на то, что после Фридрихсгамского мира Россия дала самостоятельное политическое существование финскому народу, архиепископ Сергей добавил, что по тому миру Россия уступила Финляндии и то, что ей не должно было принадлежать, — Карелию. При этом архиепископ Сергей пояснил, что его интересует не карельская земля, ибо земли в России много и без Карелии, а карельский православный народ, единовенный с народом русским и некогда связанный с Россией и политически. Архиепископ Сергей обращался к генерал-губернатору, как представителю власти в Финляндии, с просьбой защитить православных карел от насильственной их финнизации. Выступление архиепископа Сергея вызвало живой отклик в печати, как в финляндской, так и в зарубежной. Финляндская шовинистическая печать истолковала обращение архиепископа Сергея как призыв к священной войне» (*Савич А.А., д. ист. н.* Краткая биография Святейшего Патриарха Сергея // Патриарх Сергей и его духовное наследство. М.: Моск. Патриархия, 1947. С. 32–33).
- 9 В 2021 г. численность Финляндской архиепископии Константинопольского Патриархата (другое название Автономной Финляндской Православной Церкви) составляла около 55 тысяч человек, относящихся к 12 укрупненным приходам (до укрупнения их было 24).

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

населения ВКФ, или около 40 тысяч человек) в силу местного законодательства и лишь двух государственных языков — шведского (с периода шведского владения территорией ВКФ) и финского. Добиться государственного статуса для русского языка царским чиновникам не удалось вплоть до самой революции, т.к. националистические круги ВКФ организовывали волнения и массовые выступления, и во избежание кровопролития эти вопросы снимались. О карельском языке разговор в ВКФ и не заводился, хотя финны считали Карелию почти своей территорией в связи с исторической близостью карел и ВКФ имело две провинции — Северную Карелию и Южную Карелию¹⁰. Удивительно, что все это происходило при факте нахождения ВКФ в составе Российской империи и при получении от Российского правительства 100 % налоговых льгот. Даже вне ВКФ пропаганда среди карел велась на финском языке. Обращение финнов в православие было достаточно редким явлением в силу насаждаемого финскими националистами убеждения, что настоящий финн может быть только лютеранином. Но, несмотря на такие мнения, среди финнов были (и есть до сих пор) православные христиане, смиренно сосуществовавшие с лютеранским большинством в указанных непростых

10 И современная Финляндия имеет в настоящее время провинции с такими названиями. Но карел там почти нет, несмотря на то что во время Второй мировой войны часть карельских карел была эвакуирована отступающими из Карелии финнами и расселена в Финляндии. Основную часть населения всех провинций Финляндии в настоящее время составляют финны. В результате политики т.н. финнизации (или офинения) потомки карел стали финнами. Тем не менее, хотя в юрисдикцию Автономной Финляндской Православной Церкви входит только сравнительно небольшая часть исторической Карелии (основная часть которой входит в Петрозаводскую и Карельскую митрополию Русской Православной Церкви Московского Патриархата), небольшая финская епархия именуется епархией Куопиосской и Карельской и управляется митрополитом.

условиях¹¹. Опираясь на финские националистические круги, мечтавшие под защитой России о полной самостоятельности Финляндии (никогда прежде не бывавшей, но в пределах сверхмерно лояльной к ВКФ Империи возникшей как идея и превратившейся в движение, закончившееся отделением от России после ослабления государства в результате революции 1917 г.), постепенном расширении ее границ как минимум на сопредельные территории Мурмана (Кольского полуострова), Олонецкой Карелии и Архангельской губернии, вожди сепаратизма ВКФ вели соответствующую агитацию населения. В крайних формах (но вполне реально озвучиваемая, несмотря на всю претенциозность и абсурдность) декларировалась идея Великой Финляндии в границах на восток вплоть до Тихого океана¹².

Эта идея получила название панфиннистской, а движение по проведению ее в жизнь — панфиннизма¹³. При этом финские

11 В связи с революцией 1917 г. Финляндская епархия Российской Церкви стала Автономной Финляндской Православной Церковью Константинопольского Патриархата, а православие, по Конституции Финляндии, второй государственной религией.

12 *Багдасарян В.Э.* Россия в условиях трансформации: теория цивилизационного маятника. М.: Собрание, 2007. С. 36; *Курочкин Д.* Советско-финская, несправедливо забытая // Наука и техника. URL: <https://naukatehnika.com/sovetsko-finskaya-nespravedlivo-zabyitaya.html> (дата обращения: 23.08.2022).

13 По панфиннизму существует обширная дореволюционная литература, до сих пор обстоятельно не изученная с позиции православия и государственности, а подбираемая каждым автором в соответствии со своей тенденцией восприятия проблемы. Часть этой литературы совсем не используется в научном обороте, другая активно критикуется явными и скрытыми сторонниками панфиннизма, включая якобы «объективно-научных» и «нейтральных» либеральных авторов, основные выводы работ которых говорят или в пользу панфиннизма и его идей, или отрицают само явление панфиннизма, объявляя его пропагандистским приемом русского самодержавия, или критикуют взгляды и деятельность →

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурлат

националисты, одержимые панфиннизмом, занимались активной пропагандой этой идеи среди народов Севера, близких

борцов с панфиннизмом вплоть до искажения мыслей и некорректного цитирования, далеких от действительной научной объективности, но последовательно проводящих в печать политику поддержки сепаратизма, прозелитизма и панфиннизма, до сих пор популярного в Финляндии, но без употребления этого нашумевшего термина. На такое «международное» признание (и разнообразное «международное» поощрение) ориентированы работы подобных русскоязычных авторов. Их нападки на противников панфиннизма побуждают осторожных исследователей, касающихся этого вопроса, употреблять термины *панфиннизм* и *панфинская пропаганда* только в кавычках.

В этой работе мы привлекаем некоторый перечень мало используемой антипанфиннистской литературы, часть которой сторонники панфиннизма избегали подробным рассмотрением и ответом на все поставленные в ней вопросы или даже не упоминали в своих «объективных» «научных» статьях:

Православная Карелия: Очерк. Петроград: Государственная типография, 1914. VI, 143 с.; Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 год. Петрозаводск: Олонецкий губ. стат. ком., 1909. VIII, 261, II, II, XXX с.; Олонецкое губернское земское собрание. Журналы Олонецкого губернского земского собрания сессий:

ХLI очередной сессии, с 29 ноября по 19 декабря 1907 года. Петрозаводск: в Губернск. тип., 1908. XXX, 409 с.;

чрезвычайной 3–4 марта 1908 года и 42-й очередной, 9–31 января 1909 года. Петрозаводск: в Губернск. тип., 1909. XXX, 338 с.; Страж Дома Господня: Патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский): Жертвенный подвиг стояния в истине Православия / Авт.-сост. С. Фомин. М.: Правило веры, 2003. 1007 с., [17] л. ил., портр., цв. портр.: факс.

Указатели: Олонецкие епархиальные ведомости (1898–1918): библиографический указатель / Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук», Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН; сост. Н.Г. Урванцева. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2018. 240 с.: ил.; *Карев Н.Н.* Финляндия в русской печати: Материалы для библиографии: 1901–1913. Петроград: Гос. тип., 1915. XII, 823 с.; *Бородкин М.М.* Финляндия в русской печати: Материалы для библиогр., собр. М. Бородкиным. Санкт-Петербург: Гос. тип., 1902. [10], 333 с.

по языковой группе, и в первую очередь среди карел, т.к. границы ВКФ включали (и включают до сих пор) часть Западной Карелии, где когда-то преимущественно проживали карелы, в основной массе финнизированные и обращенные в лютеранство уже к началу XX в. и рассматриваемого периода. Поэтому пропагандисты панфиннизма стремились к лучшему пониманию карелами соседних губерний финского языка, обучая ему через своих активистов даже в земских, государственных и церковных школах Олонецкой и Архангельской губерний и распространяя напечатанную на финском языке соответствующую националистическую сепаратистскую литературу, стараясь внушить карелам мысль о всесторонней близости их к финнам, а также подчинить их экономическому влиянию Финляндии, поскольку положение жителей ВКФ в силу близости к столице и специального административного и хозяйственного устройства было лучше положения жителей всей остальной России: пользуясь защитой со стороны Российской империи от всех своих возможных внешних врагов, имея налоговые и другие льготы, они не участвовали в призыве в армию, а при попытке распространить на ВКФ некоторые обязывающие граждан империи общероссийские законы во время Русско-японской войны националистические и сепаратистские настроения в ВКФ столь усилились, что 3 (16) июня 1904 г. националист — сын финляндского сенатора — убил Н.И. Бобрикова, генерал-губернатора ВКФ, воплощавшего в жизнь четкую программу действий по удержанию Финляндии в составе империи. Как характеризовал ситуацию в Финляндии видный правый публицист конца XIX — начала XX в., «всѣ прочія окраины все же несутъ общегосударственныя повинности, все же участвуютъ въ пополненіи государственной казны, Финляндія же вовсе не несетъ никакихъ общегосударственныхъ повинностей, вовсе не участвуетъ въ пополненіи казны того государства, которому

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

она принадлежит и нераздельную часть которого составляет. Если даже признать то, чему учать финляндские сепаратисты, именно, что Финляндия — полусамостоятельное государство, находящееся в личной унии с Россией, как Венгрия с Австрией, то и в таком даже случае она должна бы участвовать в таких расходах, как оборона государства (воинская повинность и содержание армий), министерств Двора и иностранных дел т. п. Но и в этих даже общеимперских расходах, несомых (в соответственной части) Венгрией, Финляндия никакого участия не принимает, т. е. все эти расходы за нее приходится нести русскому народу. Даже воинской повинности Финляндия не несет, за нее несет ее опять-таки все тот же козел отпущения — русский народ... ..Окраины, существующия на счет русского центра, цветут, богатѣют и прямо бѣсятся от жира, сочиняя революціи и переворачивая вверхъ дномъ всю Россію, нагло требуя дѣлежа ея и стремясь поработить себѣ русский народъ и политически, какъ поработили уже в большей степени экономически. Вѣрно говорилъ покойный Н.Д. Сергѣевскій: “если мы окажемся не на высотѣ призванія, если мы ослабѣемъ, то насъ съѣдятъ враждебные инородческіе элементы въ союзѣ съ нашими космополитами”¹⁴.

На волне финского национализма панфиннисты собирали средства, на которые печатали в Финляндии соответствующую литературу и распространяли ее среди карел, устраивали неформальные (не санкционированные правительством) финские школы без установленного действующим законодательством преподавания православного Закона Божия. Порой панфиннисты шли дальше и прямо занимались пропагандой своих лютеранских взглядов с критикой православия.

¹⁴ *Липранди А.П. (А. Вольнец).* Россия и ее Финляндская окраина. Харьков: Типогр. «Мирный труд», 1910. С. 24, 25, 26.

В то же время граница ВКФ с Олонецкой, Архангельской и другими губерниями была внутригосударственной, и полиция не имела достаточно сил для ее контроля от контрабандистов и ни одного таможенного пункта.

И внутри Олонецкой губернии сил охраны порядка катастрофически не хватало, т.к. территория была огромной, а численность и, соответственно, плотность населения — низкая, что стало главной причиной малого и не увеличиваемого правительством количества полицейских, содержащихся на государственные средства, выделяемые пропорционально количеству населения (налогоплательщиков), а не по территориальным характеристикам.

С финской стороны границы, ввиду более высокой, чем в Олонецкой губернии, плотности населения, была развита сеть колесных дорог, вдоль границы на относительно небольшом расстоянии от нее проходила ветка финляндской железной дороги, а в соседней Олонецкой губернии железных дорог (далее — ж/д) не было вообще, что при недостаточности водных путей (и краткости периода их действия — от ледохода до ледостава) и ограниченности сети колесных дорог одновременно с их большой протяженностью делало доставляемые российские товары и даже хлеб неконкурентоспособными при сравнении с приобретаемыми из Финляндии.

Своего хлеба в Карелии постоянно не хватало в связи с менее подходящим для земледелия (чем в Финляндии) климатом, малой плодородностью почвы и недостаточностью удобных посевных площадей (из-за особенностей карельского рельефа носивших «лоскутный» характер), а также в связи со слабым внедрением передовых сельскохозяйственных методов.

В связи с этим через границу с ВКФ велась активная и неконтролируемая торговля хлебом и необходимыми карелам

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

промышленными товарами, стоимость которых была гораздо ниже, чем у товаров, доставленных из далеких по расстоянию российских губерний. В рамках этой торговли панфиннисты развернули свою деятельность по пропаганде своих идей по отрыву карел от России и направлению их стремлений к Финляндии и по разрыву их с православием через переход в лютеранство, всемерно материально поощряемый.

Эмиссары панфиннизма и лютеранства перемещались по Олонецкой Карелии под видом студентов, сезонных рабочих, торговцев-коробейников, ученых-фольклористов, биологов, географов и т.п. и везде в общении с карелами занимались пропагандой своих взглядов, гибко учитывая конкретные условия агитации. Одновременно действительно собиралась информация практического характера о природных богатствах края и возможностях их промышленного освоения.

Плоды этой пропаганды особенно ярко проявились после первой русской революции, когда была провозглашена свобода вероисповедания, и значительное число уже финнизированных и расцерковленных карел из числа работавших в Финляндии или торговавших с нею перешли в лютеранство, что с точки зрения православного человека, каковым был Н.В. Протасьев, являлось душепагубным, поскольку православные люди отпадали в еретическое сообщество.

О столь далеко зашедших «контактах» карел с финнами, вследствие их первоначально периферийного и потому незаметного и даже скрытного характера и в связи с резко усилившейся и расширившейся уже в 1905 г. националистической и сепаратистской финской пропагандой, выходящей даже за рамки полученных свобод, губернская власть получила (включая и донесения полиции о деятельности в губернии многочисленных финских эмиссаров и о систематической пропаганде панфиннизма и лютеранства) достаточно

четкое представление и понимание ситуации, вследствие чего Н.В. Протасьев прилагал много усилий по созданию экономической альтернативы финскому влиянию — расширению сети местных колесных дорог, расширению путей для водного транспорта — и настойчиво добивался у правительства России строительства главной транспортной и грузоперевозочной артерии того времени — ж/д до центра Карелии, строительство которой фактически решило бы значительную часть проблем Олонецкой губернии и помогло бы ликвидировать угрозу территориальной целостности Севера Российской империи и ликвидировало бы основные — экономические условия для пропаганды идей панфиннизма и лютеранства.

Действительный статский советник Протасьев Н.В. был назначен губернатором Олонецкой губернии 23 марта 1902 года, имея опыт управления большой сибирской губернией.

Его заслуги перед Олонецкой губернией осознавались значительными уже после семи лет его губернаторства¹⁵.

Его активная светская общественная деятельность в Олонецкой и других губерниях достаточно хорошо известна и еще при жизни получила признание и уважение большинства населения губернии, о чем свидетельствуют многочисленные факты избрания членом различных обществ и общественных учреждений, а также государственные награды и чин тайного советника (6 декабря 1907) — последний чин, с которым он ушел в мир иной (26.11.1915).

В то же время его деятельность на благо Православной Церкви и православных народов Олонецкой и соседних

15 Память о праздновании олончанами 35-летней службы его превосходительства Николая Васильевича Протасьева. Петрозаводск: Олонецкая губ. тип., 1909.

епархий известна очень мало, не говоря уже о понимании значения его доли трудов в общей деятельности епархиального архиерея, духовенства и активных православных мирян.

Имя Н.В. Протасьева обычно вскользь упоминается среди имен делателей в этой области того времени: в биографиях архиепископа Финляндского и Выборгского Сергия (Страгородского; будущего Патриарха Московского и всея Руси), петрозаводского священника Николая Чукова (будущего известного церковного деятеля митрополита Ленинградского и Новгородского Григория (Чукова)), иеромонаха Киприана (Шнитникова; будущего епископа Сердобольского) и других.

С одной стороны, это объясняется приоритетной увлеченностью биографов деятельностью изучаемой личности и рассмотрением трудов современников в том же направлении только для вспомогательных исследованиям целей, а с другой стороны, скромностью самого Н.В. Протасьева, который активно помогал полезным Церкви и Отечеству начинаниям и поддерживал развитие уже существующих, считая это своим естественным долгом.

Так, в обобщающем капитальном труде основного биографа митрополита Григория (Чукова) — бывшего многолетнего ректора СПбДА профессора протоиерея Владимира Сорокина о поддержке губернатором Протасьевым просветительской деятельности в Олонецкой и, косвенно, в соседних епархиях, а особенно среди карел, создании и работе Православного карельского братства во имя святого великомученика и победоносца Георгия (ПКБ) говорится лишь как о сочувственном наблюдении, а не как об активном участии в указанных делах. Помимо священника Николая Чукова в создании этого братства биограф указывает среди основных участников архиепископа Финляндского и Выборгского

Сергия (Страгородского)¹⁶. В то же время в приложенном к основному тексту книги «Указателю имен» с биографическими справками приводится цитата из некролога в «Олонецких губернских ведомостях» за 1915 г. о том, что определением Святейшего Синода от 29 декабря 1909 — 9 января 1910 г. «Николай Васильевич Протасьев, как оказавший особые услуги в деле распространения народного образования через посредство церковных школ, утвержден в звании почетного попечителя церковных школ Олонецкой епархии»¹⁷, что свидетельствует о широком церковном признании его трудов и благодарности почившему бывшему губернатору, давно переведенному из Олонецкой губернии¹⁸.

Биографы-современники Патриарха Сергия говорят о его решающем участии в деятельности ПКБ, что особенно проявилось в объединении усилий заинтересованных епархий, и конечно, со стороны Финляндской епархии, которую он тогда занимал, поскольку «положение Православной Церкви в Финляндии внушало тревогу. В Финляндии шла усиленная пропаганда за объединение Карелии с Финляндией и насаждение среди карел финской культуры»¹⁹. Само собой понятно,

16 Сорокин Владимир, прот. Исповедник: Церковно-просветительная деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Изда-во Князь-Владимирского собора, 2005. С. 106.

17 Там же. С. 658.

18 *Ушаков В.* Николай Васильевич Протасьев. Некролог // Олонецкие губернские ведомости. 1915. № 224 (01.XII). С. 2.

19 Беспокойство архиеп. Сергия (Страгородского) было совершенно оправданным. Как уже было сказано выше, от карел в Финляндии в результате офинения остались фактически только названия провинций — Северная и Южная Карелии, которые, несмотря на названия, имеют совокупную площадь в десятки раз меньшую, чем современная российская Карелия (Примеч. авт.).

что Православная Церковь, связывавшая финляндских карел с карелами за русским рубежом, рассматривалась как препятствие, не позволяющее быстро и легко офиннизировать карел. Поэтому среди финской интеллигенции происходила энергичная подготовка к миссионерскому походу на Карелию. В противовес этому архиепископ Сергей организовал в Выборге при местном кафедральном соборе небольшую миссию, которая должна была заняться насаждением среди карел православия. Во главе этой миссии поставлен был питомец Петербургской академии молодой иеромонах Киприан (Шнитников)²⁰. Чтобы лучше организовать отпор панфинской и протестантско-сектантской пропаганде²¹, архиепископ Сергей при помощи иеромонаха Киприана «созвал два подготовительных съезда представителей православных епархий: Архангельской и Финляндской» (10–13 декабря 1906 г. в селе Ухте²² Кемского уезда Архангельской губернии и епархии) «и Олонецкой

20 Впоследствии для того, чтобы «лучше поставить церковную жизнь в Финляндии, архиепископ Сергей наметил себе помощника, а в будущем и заместителя в лице архимандрита Киприана (Шнитникова), который 10 марта 1913 года был хиротонисан» во епископа Сердобольского (*Савич А.А., д. ист. н.* Краткая биография Святейшего Патриарха Сергия // Патриарх Сергей и его духовное наследство. М.: Московская Патриархия, 1947. С. 33).

К сожалению, ревностный миссионер епископ Сердобольский Киприан (Шнитников), викарий Финляндской епархии, скончался от болезни вследствие непомерных трудов 18 июня (1 июля) 1914 г., чуть более года потрудившись на своем церковном послушании в архиерейском сане, оставив по себе добрую память.

21 Патриарх Сергей и его духовное наследство. М.: Московская Патриархия, 1947. С. 31.

22 Село Ухта называлось так до 1963 г. Ныне поселок Калевала в 180 км от Кеми на той же широте, на сев. берегу оз. Среднее Куйто в Карелии. В начале XX в. Ухта относилась к Архангельской губернии.

и Финляндской» (20–24 января 1907 г. в селе Видлицах²³ Олонецкого уезда, губернии и епархии). «В сентябре 1907 года происходил съезд русских деятелей в Кеми, на котором обсуждались меры противодействия панфинской пропаганде, угрожающей беломорской Карелии»²⁴.

Выбор местом проведения съездов Ухты и Кеми было не случайным, т.к. именно здесь, в Ухте, был в 1905 г. создан главный панфинский и пролютеранский пропагандистский орган — Союз (Общество) беломорских карел (СБК). Что это был за орган и к чему он призывал карел, достаточно ясно, не оставляя никаких сомнений в его направленности против православия и российской государственности, показал в своих подборках выдержек из изданий этого общества хорошо знавший карельский и финский языки иеромонах Киприан (Шнитников)²⁵ и другие авторы. Противники дореволюционных церковно-государственных мер по развитию Карелии, а также деятельности

23 Село Видлицы находилось на северо-восточном берегу Ладожского озера и входило в Олонецкую губернию.

24 *Савич А.А., д. ист. н.* Краткая биография Святейшего Патриарха Сергия. С. 31. Эти съезды, стоящие перед ними проблемы и поездки в места их проведения обстоятельно описаны: *Киприан [Шнитников], иером.* Панфинская пропаганда в Русской Карелии (Протоколы двух съездов и докладные записки). СПб.: Типогр. Т-ва «СВЪТЪ», Невский, 136, 1907.

25 *Ш. [Киприан (Шнитников), иером. — предположительно]*. Новые данные к панфинской и лютеранской пропаганде в Беломорской и Олонецкой Карелии. М.: Университетская типогр., Страстной бульв., 1907; Панфинская пропаганда: (По фин. источникам). Санкт-Петербург: тип. газ. «Россия», 1909; *Алексеев В.А.* Панфинско-лютеранский поход финляндцев на православную Карелию. СПб.: Государств. Типогр., 1910. 105, [2] с.; *Островский Дмитрий, священник.* Как финны думают сделать карел финнами? Петрозаводск, 1908; *Хлеборад Ф.С.* Величайшая историческая ложь: [Об отделении Финляндии от России]. Харьков: Тип. «Мирн. труд», 1910. И т.д. и т.п.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

ПКБ дружно приветствуют деятельность СБК, объявляя его светочем самосознания карельского народа, при том что в основном оно состояло из финнизированных карел-торговцев и преобладающих по численности финнов, 4/5 его членов (около 500 человек) постоянно проживали в ВКФ, а организованные учебные учреждения вели деятельность в основном на «родном» для карел финском языке и усилиями финнов; поставленная задача издания литературы на карельском языке фактически осуществлялась искаженно — преимущественно на финском языке.

По поручению архиепископа Сергия и съездов иеромонах Киприан подготовил Устав православного братства, и уже 22 сентября 1907 г. Святейший Правительствующий Синод утвердил его первоначальную редакцию. Братство ставило своей задачей укрепление православия среди карел Архангельской, Олонецкой и Финляндской епархий. Для этого предполагалось издавать вероучительную и нравоучительную литературу, содействовать более торжественному совершению богослужений, заботиться о благолепии храмов и развить благотворительность среди нуждающегося населения.

Открытие ПКБ) во имя святого великомученика и победоносца Георгия состоялось 26 ноября 1907 г. на учредительном съезде в селе Видлицы в день престольного праздника местного храма — освящения церкви св. вмч. Георгия в Киеве в середине XII в. На торжественное событие прибыли архиепископ Финляндский Сергей, Олонецкой губернатор Н.В. Протасьев, чиновник по особым поручениям обер-прокурора Синода В.М. Скворцов, множество духовенства и мирян, в том числе и представители олонецкой администрации и земства. От имени всего собрания архиепископ Сергей послал телеграмму императору Николаю II, на которую быстро пришел ответ — приветствие и пожелание «полного успеха

этому полезному начинанию»²⁶. Слова монарха, включенные в «Братское слово к карелам»²⁷ на русском и финском языках, были оперативно напечатаны в Олонецкой губернской типографии как воззвание, раздаваемое членами ПКБ. Иеромонаха Киприана, как активного участника всех предшествовавших мероприятий, учредительный съезд выбрал главой братства, иначе — «Председателем Главного совета». Отделение в Олонецкой епархии возглавил протоиерей Николай Чуков. Члены братства из Финляндской епархии напрямую подчинялись Главному совету, который должен был обосноваться в г. Выборге при архиерейском доме. На учредительном съезде не было представителей Архангельской епархии, создавших свое первоначально самостоятельное братство во имя св. Михаила Архангела, впоследствии объединившееся с ПКБ под общим руководством иером. Киприана. В самой Финляндской епархии к этому времени уже более 20 лет существовало Братство²⁸ свв. Сергия и Германа Валаамских, занимавшееся просвещением православных карел в пределах ВКФ на финском языке, который они, проживая в ВКФ, знали лучше карельского.

О значении деятельности архиепископа Сергия по этому вопросу можно убедиться, рассматривая реакцию архиереев трех епархий, подвергавшихся пропаганде лютеранства и панфиннизма (Финляндской, Олонецкой и Архангельской). Именно архиеп. Сергий деятельно проявил наибольшую

26 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. Л. 13.

27 Там же. Л. 13–14.

28 *Крипатова Ю.И.* Финляндское братство Сергия и Германа Валаамских в XIX веке и его роль в просвещении карел // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58): В 3-х ч. Ч. II. С. 114–117.

заинтересованность в организованном противодействии этим движениям и поддержке ПКБ, а также назначению на деятельность в нем активных священнослужителей.

Ведущая роль в борьбе с пропагандой панфиннизма и лютеранства принадлежала архиепископу Сергию (Страгородскому) и по праву, и по должности. Проблема эта, наиболее острая тогда именно в ВКФ и Финляндской епархии, требовала от него скорейшего решения, как правящего архиерея, а положение старшего из архиереев, указанных трех затронутых пропагандой епархий, с одной стороны, и как наиболее опытного и богословски образованного архиерея, с другой стороны возлагало на него на него наибольшую ответственность и необходимость первому начать организацию борьбы с проявленными тенденциями.

Поскольку проблему эту подняла Церковь, то, как старшему по сану и по положению в этом вопросе по «Ведомству Православного Исповедания», ему положено было вести переписку (обмен телеграммами) с императором и Синодом.

Среди губернаторов трех областей наибольшее участие и помощь в борьбе с панфиннизмом и лютеранской пропагандой проявил Н.В. Протасьев, что подтверждают печатные материалы и нижеприведенные факты. В случае недостаточной активности Олонецкого епархиального управления в этом вопросе деятельное участие губернатора восполняло необходимое по всем организационным вопросам. Значение Протасьева в борьбе с панфиннизмом оценивается современными исследователями²⁹ очень высоко.

29 *Голдин В.И.* Север России на пути к гражданской войне: попытки реформ. Революции. Международная интервенция. 1900 – лето 1918 / Ассоциация исследователей Гражданской войны в России, Северо-Западная секция Научного совета РАН по истории социальных реформ, движений и революций. Архангельск: Издательский дом им. В.Н. Булатова САФУ, 2018. С. 88–89.

В январе 1908 г. санными путями архиепископ Сергей, иеромонах Киприан, В.М. Скворцов с одной стороны и Олонецкий губернатор Н.В. Протасьев, Е.А. Богданович, прот. Н.Чуков с администрацией Повенца с другой прибыли на съезд членов ПКБ, который проводился 20–21 января 1908 г. в самой северной части Повенецкого уезда — в селе Реболах³⁰. В ноябре 1909 г. иеромонах Киприан и протоиерей Николай Чуков отметили в Видлицах очередную годовщину создания ПКБ проведением съезда и народного праздника³¹.

По свидетельству прот. Н. Чукова, приводимому О.И. Ходаковской по материалам Л.К. Александровой-Чуковой, будущий страстотерпец государь император Николай II был в курсе планов братства и предложений Протасьева и относился к ним одобрительно в беседах и резолюциях на его рапортах³².

В Олонецкой губернии деятельность ПКБ всемерно поддерживалась Н.В. Протасьевым, который, объезжая подведомственные территории, повсеместно привлекал к участию в этом братстве целые земства, которые открывали свои отделы ПКБ (помимо Петрозаводска в Повенце, Пудоже, Каргополе, Вытегре, Лодейном Поле, Олонце, селе Вознесенье). Олонецкое губернское земское собрание полностью вошло в состав ПКБ. Земства разделяли идеи Протасьева о строительстве стратегической ж/д до Екатерининской гавани через Петрозаводск³³.

По утверждению О.И. Ходаковской, «именно Н.В. Протасьев дополнительно сформулировал для ПКБ национально-

30 *Протасьев Н.В.* Докладная записка ... П.А. Столыпину (февраль 1908). (Заключение). См. наст. изд. С. 206 – 211.

31 *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 4 (33). С. 33.

32 Там же. С. 34, 36.

33 Там же. С. 34.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

патриотические задачи. Они были обусловлены настроениями сочувствия значительной части русской интеллигенции чужим национальным интересам, ложно понятым нравственным долгом...»³⁴.

Олонецкое отделение ПКБ открыло наряду с просветительским, миссионерским и благотворительным особое национальное отделение. В мае 1910 г., по рекомендации Н.В. Протасьева, протоиерей Николай Чуков встретился в Петербурге в Таврическом дворце с председателем фракции националистов в Думе Петром Николаевичем Балашовым и рассказал ему о положении в губернии³⁵.

Активное участие Н.В. Протасьева в делах ПКБ и в борьбе за утверждение православия вопреки пропаганде еретических учений свидетельствуется сохранившейся в Российском государственном историческом архиве (РГИА) его перепиской с председателем Совета министров и министром внутренних дел Петром Аркадьевичем Столыпиным. В письме к Столыпину Протасьев писал: «Предприняв ревизионный объезд Олонецкой губернии в середине июня сего 1910 года, я закончил его в последних числах июля, посетив все 7 уездов. В целях расширения Карельского братства и распространения его деятельности на те уезды, где нет карельского населения, и направления деятельности Братства в сторону воспитания русского народа в православно-русском, здоровом национальном и патриотическом направлении я всюду созывал заседания Отделов Братства в уездах и, участвуя в них в качестве Почетного члена, давал директивы»³⁶.

34 *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 4 (33). С. 33.

35 Там же.

36 РГИА. Ф. 1284. Оп. 47. Д. 169. Цит. по: *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914). С. 33.

Значение строительства ж/д, соединяющей столицу и центральные российские губернии с Олонецкой быстрым, надежным и масштабным по грузоподъемности транспортом, осознавалось еще в XIX в. Местное земство и губернаторы все чаще обращались в Санкт-Петербург по этому поводу. Вступивший в марте 1902 г. в должность губернатора и вошедший в дела Н.В. Протасьев также активно включился в решение этого вопроса, возглавив многолетнее движение за строительство через Петрозаводск стратегически важной ж/д из Санкт-Петербурга до Мурманска. И значимое для будущей ж/д событие вскоре произошло.

Четырнадцатого июня 1902 г. Олонецкий губернатор Н.В. Протасьев получил телеграмму от министра внутренних дел, в которой сообщалось, что «10 июня Его Величеству благоугодно было Высочайше повелеть приступить к сооружению в 1903 г., распоряжением казны, железной дороги, долженствующей соединить Санкт-Петербург с Петрозаводском»³⁷.

Материально подкрепленная Высочайшая санкция сдвинула дело, и срочно были начаты конкретные практические шаги — проведены изыскания и подготовлен проект, по которому ж/д Санкт-Петербург — Петрозаводск должна была быть закончена к 1 октября 1906 г. Выделенных на этот проект казенных денег не хватило в силу инфляции. Делу подготовки начала строительных работ помогало Олонецкое земство, работавшее в тесном контакте с губернской властью, но недостаток средств и начавшаяся Русско-японская война привели к откладыванию срока начала работ по строительству на неопределенное время.

37 Цит. по: *Голубев А.А.* Исторические вехи принятия решения о строительстве Мурманской железной дороги // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 4. № 1. С. 143.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

Всесторонняя необходимость ж/д не только для хозяйственно-промышленных целей, но и как главного экономического фактора в противостоянии пропаганде панфиннизма и лютеранства побуждала Н.В. Протасьева постоянно возвращаться к этому вопросу по окончании Русско-японской войны и устранению проблем, порожденных революцией 1905 г. В своей «Докладной записке»³⁸ председателю Совета министров России П.А. Столыпину, представленной адресату в феврале 1908 г., тему строительства ж/д в Олонецкую губернию Протасьев проводит красной нитью через весь документ.

Этот документ аккумулирует почти шестилетний опыт Н.В. Протасьева по управлению Олонецкой губернией, содержит описание проблем ее развития и предлагаемых и проводимых мероприятий по их разрешению не только на ближайшие годы, но на отдаленную перспективу, воплощение части которых совершилось лишь через десятилетия в других исторических условиях. Протасьев сознавал значение составленной им «Докладной записки» не только как отчета, но и как комплексной программы развития на дальнейшую перспективу и в числе очень немногих документов за свою более чем сорокалетнюю государственную службу сохранил в своем домашнем архиве, переданном его дочерьми в конце XX в. в Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В.И. Ленина³⁹.

«Докладная записка» Н.В. Протасьева имеет главным поводом проблему распространения панфиннизма и лютеранства среди православных карел Олонецкой и Архангельской

38 Публикуется впервые в настоящем издании, сопровождаемое актуальным комментарием.

39 Ныне — Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 687.

губерний, не говоря уже о помощи православным карелам и финнам, живущим в самой Финляндии.

Кратко вводя адресата в курс трудностей, Протасьев одновременно сообщает об уже сделанном в направлении их разрешения местными средствами трех затронутых губерний — Олонецкой, Архангельской и ВКФ — и формулирует те направления решения проблем, которые не могут быть осуществлены без финансово-административных мер на государственном уровне, в качестве которых предлагает 6 типов мероприятий:

1. **Административные**, по которым просит добавить к существующим в уезде третий стан вместе со штатом (пристав, урядники и стражники) в связи с большими территориями у каждого действующего стана и активной контрабандой на протяженной границе с ВКФ.

2. **Школьные** — повышение уровня образования в школах (дополнительные классы), интернатные условия для учеников из далеких деревень и из православных семей Финляндии, повышение оплаты труда педагогов, необходимость владения учителями карельским языком, для чего готовить православных педагогов в учительских и духовных семинариях и в женском епархиальном училище, создать специальные учебные заведения, произвести некоторое расширение сети школ и улучшение используемых школьных зданий.

3. **«По ведомству православного исповедания»** — расширение деятельности ПКБ и развитие его издательства, увеличение числа приходов и клира с тщательным отбором духовенства и одновременным увеличением жалования.

4. **Дорожные** — строительство Беломорского канала и ж/д от Петрозаводска к Петербургу.

5. **Переселенческие** — в связи с малой плотностью населения (во много раз меньшей, чем в южных губерниях)

и необходимостью в крестьянах, владеющих передовыми агротехнологиями, при недостатке собственного хлеба в губернии, а также для укрепления порубежных государственных земель укорененными в православии людьми.

6. Агрономические — эффективное землепользование без необходимости лесовыжигания и потерь древесины, удобрение земли, осушение болот, повышение сельскохозяйственной культуры и опыта.

Православным карелам из центра Олонецкой губернии нравились элементы богослужения на карельском языке, но они единогласно выражали желание учиться в школе и учить детей на русском языке, говоря: «Мы сами русские и желаем учиться по-русски», что говорит не об ассимиляции или смене национальности, а о сохранении ее в объемлющем государстве с общеупотребительным русским языком.

Эту духовно-культурную работу Протасьев рекомендует активно продолжать, чтобы дети карел отвечали бы так же, «как их отцы и деды».

Осуществление этих насущнейших нужд Русской Карелии поможет этому краю и местным силам «не только бороться, но и одолеть дерзкий натиск панфинско-лютеранской пропаганды».

Несмотря на то что поддержка со стороны центральных ведомств империи была недостаточной, Протасьев, и даже его преемники, продолжали выполнение этой намеченной в «Докладной записке» программы.

Огромное всестороннее значение строительства ж/д в Олонецкой губернии как побудительная причина борьбы за ее строительство сочеталось у Н.В. Протасьева, как у преданного царю и Отечеству чиновника, со стремлением исполнить монаршее поручение, данное ему в начале его служения в Петро-заводске.

Через восемь лет дело увенчалось новым важным результатом — в мае 1910 г. Межведомственная правительственная комиссия по ж/д изысканиям под председательством А. Е. Струве, изучив подготовленные материалы проекта строительства ж/д, приняла положительное решение о начале строительства линии Дубовики — Петрозаводск⁴⁰.

Н.В. Протасьев и земство Олонецкой губернии внесли значительный вклад в продвижение идеи о строительстве ж/д и дали этому делу значительный импульс, несмотря на перемещение Н.В. Протасьева в Самарскую губернию в августе 1910 г., убийство П.А. Столыпина в Киеве в 1911 г. и некоторые замедления переходных периодов, из-за чего работы последующих губернаторов и Олонецкого земства сосредоточились на подготовительных мероприятиях. Но благодаря продолжению работ и дополнительному привлечению частных инвестиций ж/д Петербург — Петрозаводск была построена в 1914–1916 гг. и завершена уже после трагической кончины Н.В. Протасьева.

Всемерно стараясь скорее добиться строительства ж/д до Петрозаводска, Протасьев, выходя за рамки Олонецкой губернии, с позиций государственного стратегического мышления пытается заинтересовать российскую деловую общественность и государственных деятелей с политических и экономических позиций комплексным стратегическим «Проектом соединения Екатерининской гавани на Мурмане с сетью русских железных дорог (комбинация водных, шоссированных и железных путей)»⁴¹, печатая его в своей

40 *Голубев А.А.* Вклад Олонецкого земства в сооружение Мурманской железнодорожной магистрали // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2011. № 143. С. 17.

41 *Протасьев Н.В.* Проект соединения Екатерининской гавани на Мурмане с сетью русских железных дорог (комбинация водных, шоссированных и железных путей). Петрозаводск: Олонец, губ. тип., 1910. 21 с., 1 л. карт.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

петрозаводской Олонецкой губернской типографии. Значение незамерзающей Екатерининской гавани для создания порта круглогодичного действия было осознано еще в XIX в., но отдаленность ее от центра России и труднодоступность препятствовали воплощению этой идеи, что преодолел своим проектом Н.В. Протасьев, объяснив всестороннюю пользу от самой железной дороги на север, в сочетании с таким портом дающую максимальный экономический и общественно-политический эффект. Этим проектом Протасьев предлагал создание комплексной транспортной системы (водной, железнодорожной и колесно-сухопутной) значительной части Русского Севера, в которую эффективно интегрировалась транспортная система Олонецкой губернии. И в этом проекте он также подчеркивает значение ж/д для борьбы с панфинской пропагандой встречными экономическими средствами⁴², предлагая в свою очередь с помощью дешевых для финнов российских товаров, подвозимых из центра России, втянуть финнов орбиту русской жизни⁴³. Возможность такого «симметричного» воздействия он обосновывает материалом книги В.П. Крохина⁴⁴ о влиянии финской дороги на сознание и офинение бывших «русских» карел.

Незамерзающая Екатерининская гавань Кольского залива Баренцева моря Северного Ледовитого океана, примерно в 30 км (по прямой) от г. Мурманска, представляла собой

42 *Протасьев Н.В.* Проект соединения Екатерининской гавани на Мурмане с сетью русских железных дорог (комбинация водных, шоссированных и железных путей). Петрозаводск: Олонец. губ. тип., 1910. 21 с., 1 л. карт.

43 Там же. С. 19–20.

44 *Крохин В.П.* Как возникла в г. Сердоболе Финская учительская семинария и как она офинивает Карелию. Санкт-Петербург: тип. т-ва п. ф. «Электро-тип. Н.Я. Стойковой», 1910.

большой коммерческий и военно-промышленный интерес⁴⁵ как перспективный порт. Н.В. Протасьев показывает всестороннее значение ж/д для прилегающих территорий, особенно останавливаясь на ее значении для Олонецкой губернии⁴⁶, дополняя проект вариантами Беломорско-Онежского водного пути, построенного в виде Беломорско-Балтийского канала почти через 30 лет после выхода его книги.

Будучи Олонецким губернатором, Н.В. Протасьев был избран «Почетным Мировым Судьей»⁴⁷ Лодейнопольского, Пудожского, Петрозаводского, Олонецкого и Повенецкого уездов и добросовестно исполнял эти обязанности, позволявшие ему глубже знакомиться с жизнью губернии.

О Н.В. Протасьеве на всех местах его службы всегда вспоминали очень хорошо. Его избрали почетным гражданином городов Петрозаводска и Пудожя, почетным членом ПКБ.

Успешное служение Н.В. Протасьева было отмечено высокими государственными наградами. До вступления в должность Олонецкого губернатора он получил ордена св. кн. Владимира IV (1898 г.) и III (1901 г.) степеней, св. Станислава (1894) II степени.

За труды в Олонецкой губернии Н. В. Протасьев был удостоен ордена св. Анны I степени (1910), св. Станислава I степени, а также «Государь Император, по докладу Министра Иностранных Дел, 20 августа 1904 г. Всемилостивейше соизволил разрешить принять и носить Французский орден

45 Ныне г. Полярный Мурманской области, порт, база Северного военно-морского флота России.

46 Об этой ж/д было столько разговоров в разных слоях общества, что строительство ее было зафиксировано в цветных фотографиях первым русским мастером этого дела Сергеем Михайловичем Прокудиным-Горским.

47 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 1. Л. 8–12.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

Почетного Легиона и Командорский Крест»⁴⁸ и с такой же формулировкой «Бухарский орден Золотой Звезды 1-й степени»⁴⁹ (1910). В соответствии с Высочайшим указом от 6 декабря 1907 г., Протасьев получил высокий чин тайного советника⁵⁰.

Последующие его труды были увенчаны орденом св. кн. Владимира II степени (1913) и орденом Белого орла (1915), также различными серебряными и медными медалями, многочисленными государственными знаками отличия.

Важнейшим направлением деятельности Н.В. Протасьева в Олонецкой губернии стала организация помощи раненым воинам, прибывающим на излечение с Русско-японской войны. В этой деятельности ему активно помогала его супруга Анна Васильевна Протасьева, заслужившая признательность Олонецкого земства⁵¹. При необходимости организуя новые больничные койки за собственный счет, Протасьевы спасли многие солдатские жизни. Этот опыт пригодился Протасьевым и на следующих местах служения Николая Васильевича — в Самарской губернии, где они встретили 1 августа 1914 г., начало Первой мировой войны, и в Харьковской губернии, куда 08.06.1915 г. был переведен Протасьев и где активно продолжал заботы о возросшем числе (т.к. губерния была ближе к фронту) подопечных раненых воинов, от которых и принял болезнь, сведшую его в могилу за три дня до 63-летия.

48 НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 1. Л. 9об.–10.

49 Там же. Л. 13об.–14.

50 Согласно «Табелю о рангах», относился к государственному чину 3-го класса и соответствовал воинскому званию генерал-лейтенант.

51 Сборник постановлений Олонецкого Губернского Земского Собрания сессий 1901–1909 гг. / Сост. С.А. Левитский. Петрозаводск: Олонецкая губернская типография, 1910. С. 447–448.

Наряду с очевидно преобладающим уважением к личности и трудам Н.В. Протасьева на благо Карелии и Русского Севера в олонецкий период его жизни, среди пишущих о его деятельности встречаются авторы, подвергающие ее критике. Большинство таких лиц очевидно можно отнести к явным и прикровенным сторонникам панфиннизма.

Несмотря на то что «Докладная записка» Н. В. Протасьева не была ранее опубликована и известна в двух архивных экземплярах (третий может находиться в бумагах П.А. Столыпина), высказанные в ней взгляды подвергались нападкам со стороны современных сторонников всяческого сепаратизма в исторической России и сочувствующим любой религии, в том числе и христианской, — кроме православия. Тем не менее мы попытаемся дать ответ на их имеющиеся претензии в отношении деятельности Н.В. Протасьева.

Как мы уже говорили, «Докладная записка» Н.В. Протасьева П.А. Столыпину является не только сообщением-отчетом в МВД и Совет министров, которые возглавлял Столыпин, но комплексной программой действия на ближайшее время и далекую перспективу.

И поэтому практически все критические выпады оппонентов касаются разных сторон содержания публикуемой «Докладной записки».

С другой стороны, есть авторы, знакомившиеся с этой «Докладной запиской» по одной из архивных копий и даже ее фрагментарно цитирующие. Поэтому мы также будем держаться этого документа при возражениях на критику его положений и мыслей.

На основании частных высказываний, часто взятых из рукописей, найденных в архивах, апологетами панфиннизма была сконструирована глобальная и выдаваемая за реальную

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

схема русификации Карелии, которую якобы проводили государственные чиновники и Русская Церковь.

Сочетая в себе высокопоставленного чиновника, доброго православного христианина и гражданина, Протасьев за свою позицию подвергался критике и как представитель государственной системы, и лично, а также эпизодически подвергается нападкам до настоящего времени.

Оставляя без рассмотрения общие вопросы, относящиеся к нему как «элементу системы», рассмотрим критику его личных дел и «Докладной записки».

Широко известно, что на протяжении многих веков противостояние на русско-шведской границе православного народа и инославных отрядов носило обобщенный «русско-шведский» характер, хотя к западу от этой границы проживали не только шведы, но и финны и другие народности, а к востоку (на русской территории) карелы, русские и другие народы.

Понятия «русский дух», «русское влияние», «русские начала» в его тексте имеют содержанием дух православного российского государства, основанного на христианских принципах равенства всех народов пред Богом, что позволяет гражданам этого государства иметь равные права до тех пор, пока он сами не нарушают прав других граждан или самого государственного устройства, что может иметь негативные последствия для всех граждан.

Иногда делаются попытки представить противников пропаганды панфиннизма в России финноненавистниками с целью направления негативных общественных эмоций против борцов с действительно националистическими крайностями панфиннистов, одобренными крайностями агрессивной лютеранской пропаганды. В связи с этим необходимо обратить внимание на формулировку цели «Докладной записки» самим Н.В. Протасьевым в самом ее начале, обычно цитируемой

частично и с искажением смысла: «Все более и более расширяющиеся притязания финляндских сепаратистов не только на политическую автономию Финляндии, но и на захват в сферу финляндского политического, экономического и религиозного влияния русской Архангельской и Олонецкой Карелии, издавна приобщенных к русской православной государственности, выдвигают вопрос о своевременности мероприятий государственного, а не только местного, значения, имеющих задачей не только положить предел попыткам финнов, пока культурно, а затем и политически, завоевать русское достояние, но и перенести влияние русской православной государственности за восточный рубеж Финляндии в многочисленную среду православных **карел и финнов**, живущих в восточной Финляндии и тяготеющих к России всеми своими симпатиями»⁵² (*жирно выделено — прот. Н.С.*).

В этом смысле Протасьев не говорит о русификации как об унификации всех граждан, сводя все к одному языку одного из народов и игнорируя все другие, а придерживается необходимости наличия единого, самого распространенного, языка, избираемого в качестве государственного (в случае России — русского), что общепринято в мире и сейчас, но допускает существование других языков и диалектов народов Российской империи, на которых эти народы общаются. Он разделяет точку зрения на христианскую миссию и проповедь, которая должна вестись на распространенном народном языке, допуская его употребление там, где это необходимо, для общения между единоплеменниками и для понимания между представителями разных народов. Он допускает возможность даже православное богослужение, для большей его понятности карелам, переводить на их язык. Более того, он заботится о понятности

⁵² НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. Л. 3.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

обучения во всех уголках Карелии, хотя карельские диалекты севера очень сильно отличались от диалектов юга. Он старался, чтобы карельские дети получали базовое образование на карельском языке, для чего предлагал готовить педагогов для школ всех уровней — от детских до взрослых. В то же время он считал, что карелы должны знать и самый распространенный («государственный») язык, и государственная школа должна обеспечивать и ту, и другую потребность, но не без учета финансовых возможностей школы. Способствуя образовательному, профессиональному и культурному росту карел, Протасьев боролся за повышение уровня образования в существующих школах и создание новых карельских школ с многолетним обучением, с преподаванием ремесел, что давало карелам преимущества на рынке труда. Поддерживая преподавание на карельском языке в начальных школах и преподавание самого языка будущим народным учителям — духовенству и школьным педагогам, он тем самым способствовал развитию самого карельского языка, что, безусловно, впоследствии позволяло карелам развивать свою национальную письменную культуру (как и получилось в историческом результате). Очевидная польза народу Карелии от деятельности Протасьева в области народного образования не оставляет в покое адептов панфиннизма, всеми силами стремящихся записать его в русификаторы и ассимиляторы карел и очернить деятельность этого гражданина и патриота России. Дополнительную причину для записи Протасьева в эту категорию панфиннисты видят в его желании добиться повышения окладов духовенству, общающемуся с паствой на карельском языке.

Обвинения Протасьева в стремлении к чрезмерному увеличению становых приставов были совершенно не оправданы, при том что число станов было на тот момент ниже нормы (3–4 стана на уезд): на огромный уезд всего два стана, а он

просил финансирования еще одного. Министерство признало правоту доводов по огромности территории станов и трудности перемещения приставов по ней, но отказало, по малому числу проживающих жителей, оставив спокойно возрастать и шириться контрабанде через границу с ВКФ и подрывной деятельности революционных агитаторов, проникавших на многочисленные железоплавильные заводы, разбросанные по территории Карелии, не говоря уже о панфинско-лютеранской пропаганде.

Еще одним поводом для критики Протасьева защитники панфиннизма избрали его отношение к переселенческому вопросу, в то время очень актуальному в России и в мире, где целые крупные страны являются потомками таких переселенцев. Богатство края и явная недостаточность населения в нем являлись важными предпосылками приезда переселенцев, с учетом высокой рождаемости в России до революции. При этом критики как будто забывают, что почти все население Карелии вынуждено было стать переселенцами в Центральную Россию при оккупации Карелии шведами в XIV и XVI–XVII вв. и связанного ими физического уничтожения карел. Производившееся в России переселение происходило на государственные земли и никаких проблем не представляло, т.к. переселенцы были единоверны с карелами и духовно-культурная ситуация тоже не менялась. А повышение агрокультуры в крае было неизбежным из-за нехватки хлеба даже коренному населению, которое не знало новых способов повышения плодородия почвы, а переселенцы вынуждены были знакомиться со всей спецификой края⁵³.

Пользуясь современной малодоступностью фактов пропаганды панфиннизма и лютеранства в начале XX в.

53 В настоящее время наряду с русскими и карелами в Карелии имеется заметная украинская и белорусская диаспоры.

и особенно изданий панфиннистов и лютеранских пропагандистов этого периода, сохранившихся отчасти в критических трудах иеромонаха Киприана (Шнитникова), апологеты этих профинских явлений в истории Российской империи пытаются превратить панфиннизм если не в миф, то в чрезмерно раздутую пропагандистскую кампанию царского самодержавия. И для убедительности этой мысли пытаются представить всех борцов с панфиннизмом и пропагандой лютеранства среди карел материально заинтересованными в этой деятельности.

Застрельщики этой борьбы — архиепископ Сергей (Страгородский), епископ Киприан (Шнитников), губернатор Н.В. Протасьев, прот. Н. Чуков и другие, — по версии панфиннистов, добивались известности, а главное, средств из государственного бюджета. Протасьев — средств на губернское управление, а также на строительство ж/д, агротехнический вопрос и переселенческую деятельность; архиепископ Сергей и епископ Киприан — увеличения православной паствы из числа православных карел, приезжавших в Финляндскую и Выборгскую епархию в ВКФ, духовенство и школьные учителя — повышения окладов и т.д.

Но все эти фантазии разбиваются о реальные факты: железная дорога при Протасеве только заканчивалась проектированием, на которое казенных денег не хватило, и земство изыскивало собственные средства для завершения проекта; переселенческий процесс так и не начался; сельскохозяйственный вопрос решался местными средствами, а дополнительного станového пристава так и не дали. Школьный вопрос решался из ресурсов земства.

Для архиепископа Сергия эта деятельность в ВКФ приносила только критику в его адрес, паства не увеличилась за счет усилившейся лютеранской пропаганды в отношении карел

и даже карелок, которых неусыпно финнизировали, приглашая на обучение в ВКФ.

Епископ Киприан сопротивлялся панфиннизму и пропаганде лютеранства как через деятельность братств трех губерний (Финляндской, Олонецкой и Архангельской), особенно же через ПКБ и личной деятельностью как председателя этих братств и синодального миссионера. Его постоянные разъезды и жертвенное служение защите народа Божия и Отечества привели к кончине его в очень молодом возрасте.

Протоиерей Николай Чуков приобрел лишь опыт организационной деятельности на своих постах по школьному делу и председателя Олонецкого отделения ПКБ.

Самый большой результат был у ПКБ, существовавшем на средства от членских взносов членов братства; в итоге его деятельности резко снизилась активность панфиннизма и пропаганды лютеранства в России за пределами ВКФ.

От чтения современной панфиннистской литературы создается впечатление, что все положительное, что делалось на благо государства и народа в рассматриваемое время, — все критикуется, а все разрушительное всемерно восхваляется.

Знакомство с «Докладной запиской» Н.В. Протасьева показывает, что его деятельность руководствовалась принципами верности своему Отечеству, вверенную ему часть которого он хотел сохранить от разрушения сепаратизмом и национализмом, инспирированными ВКФ, желающей включить эти земли в свой состав. С другой стороны, он показывает себя православным христианином, стремясь не допустить падения в душепагубную ересь вверенных ему православных людей.

Справедливо будет к одному из выводов статьи В.Г. Баданова: «В Олонецкой губернии в 1906–1916 гг., в отличие от Архангельской, где панфиннам удалось склонить часть ирреденты (карельского населения) на свою сторону, все попытки

финских националистов оторвать карелов от России закончились безрезультатно. В этом была несомненная заслуга и земских учреждений Олонецкого края»⁵⁴ — добавить и **Олонецкого губернатора, тайного советника и многих орденов кавалера Николая Васильевича Протасьева.**

После революций 1917 г. и установления советской власти Карелия, наряду с Белоруссией, была объявлена экспериментальной зоной по искоренению религии из народного сознания, и, по свидетельству историков, еще до начала Великой Отечественной войны «в Карелии было уничтожено все духовенство и закрыты все церкви»⁵⁵.

Но, по милости Божией, заступничеством святых покровителей Карелии и молитвами народа Божия, хранившего и хранящего православную веру в своих сердцах, в том числе и благодаря трудам Н.В. Протасьева, защищавшего сердца предков этих людей, а через них и сердца потомков, от уничтожения в них православной веры еще перед революцией, их трудами в послевоенное время, а особенно в последние десятилетия возрождаются православные храмы и православная жизнь Карелии.

Проблема оценки деятельности Н.В. Протасьева со стороны авторов, лишь поверхностно знакомых с православным вероучением и нравоучением, заключается в непонимании или

54 *Баданов В.Г.* Земские учреждения Олонецкой губернии и их противодействие финскому ирредентизму в годы реформ П.А. Столыпина // Рябининские чтения – 2015: Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера / Отв. ред. д. филол. н. Т.Г. Иванова. Петрозаводск: Музей-заповедник «Кижы», 2015. С. 18.

55 *Константин (Горянов), митр.* Петрозаводский и Карельский. История Православия на Карельской земле // Сердоболь. Церковно-краеведческий городской альманах. За 2019–2020 гг. № 21/22. Сортавала. С. 9.

нежелании (по каким-то своим собственным религиозным, национальным, политическим или меркантильным материальным взглядам и причинам) понимать, принимать и исходить из этого в своих рассуждениях. Они пытаются применять свой материалистический аршин к вопросам духа, ища везде материальную подоплеку. А Протасьев (как и многие его деятельные современники) был глубоко религиозным человеком, преданным Православной Церкви и Отечеству (именно в таком порядке приоритетов!). Как активный человек практического склада, он действовал весьма рационально в вопросах материального характера, но всегда при этом преобладание оставлял за вопросами духовного характера — Церкви, веры, христианской нравственности.

Можно с уверенностью сказать, что его отношение к карелам и финнам (особенно к православным, но не панфиннистам и пропагандистам лютеранства) было подобно отношению отца к детям, о которых он, как верующий человек и единоверец, заботится в силу детскости этого доброго и трудолюбивого народа, с которым его связала жизнь, и в земле которого он похоронил младенцем своего младшего сына Василия, и в землю которого почти через тридцать лет после смерти самого Николая Васильевича лег от пули финского снайпера его старший сын воин Артемий Николаевич Протасьев, став одним из тех, кто жертвой своей жизни поспособствовал выходу Финляндии из войны на стороне Германии, не дожив месяца до начала мирной жизни на северо-западной границе нашего государства.

Доцент СДА, протоиерей Николай Скурат

Источники и литература

Архивные источники:

1. НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 1. 20 л.
2. НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 15. 8 л.
3. НИОР РГБ. Ф. 687. Карт. 1. Ед. хр. 19. 56 л.
4. *Алексеев В.А.* Панфинско-лютеранский поход финляндцев на православную Карелию. СПб.: Государств. типогр., 1910. 105, [2] с.
5. *Багдасарян В.Э.* Россия в условиях трансформации: теория цивилизационного маятника. М.: Собрание, 2007. 214 с.: ил., табл.
6. *Баданов В.Г.* Земские учреждения Олонецкой губернии и их противодействие финскому ирредентизму в годы реформ П.А. Столыпина // Рябининские чтения – 2015. Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера / Отв. ред. д. филол. н. Т.Г. Иванова. Петрозаводск: Музей-заповедник «Кижы», 2015. С. 16–18.
7. *Бер-Глинка А.И.* Усадьба Протасьев Угол Рязанской губернии // Русская усадьба: Сборник Общества изучения русской усадьбы. Вып. 16 (32). СПб.: Коло, 2011. С. 328–351.
8. *Бородкин М.М.* Финляндия в русской печати: Материалы для библиогр., собр. М. Бородкиным. Санкт-Петербург: Гос. тип., 1902. [10], 333 с.
9. *Голдин В.И.* Север России на пути к гражданской войне: попытки реформ. Революции. Международная интервенция. 1900 – лето 1918. Ассоциация исследователей Гражданской войны в России, Северо-Западная секция Научного совета РАН по истории социальных реформ, движений и революций. Архангельск: Издательский дом им. В.Н. Булатова САФУ, 2018. 619 с., [8] л. ил., портр.
10. *Голубев А.А.* Вклад Олонецкого земства в сооружение Мурманской железнодорожной магистрали // Известия

Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2011. № 143. С. 13–22.

11. *Голубев А.А.* Исторические вехи принятия решения о строительстве Мурманской железной дороги // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 4. № 1. С. 137–147.

12. *Карев Н.Н.* Финляндия в русской печати: Материалы для библиографии: 1901–1913. Петроград: Гос. тип., 1915. XII, 823 с.

13. *Киприан [Шнитников], иером.* Панфинская пропаганда в Русской Карелии (Протоколы двух съездов и докладные записки). СПб.: Типогр. Т-ва «СВЪТЪ», Невский, 136, 1907. 67 с.

14. *Константин (Горянов), митр. Петрозаводский и Карельский.* История Православия на Карельской земле // Сердоболь. Церковно-краеведческий городской альманах. За 2019–2020 гг. № 21/22. Сортавала. С. 2–9.

15. *Крипатова Ю.И.* Финляндское Братство Сергия и Германа Валаамских в XIX веке и его роль в просвещении карел // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58): в 3-х ч. Ч. II. С. 114–117.

16. *Крохин В.П.* Как возникла в г. Сердоболе Финская учительская семинария и как она офиннивает Карелию. Санкт-Петербург: Тип. т-ва п. ф. «Электро-тип. Н.Я. Стойковой», 1910. 14 с.

17. *Курочкин Д.* Советско-финская, несправедливо забытая // Наука и техника. URL: <https://naukatehnika.com/sovetsko-finskayanespravedlivo-zabyitaya.html> (дата обращения: 23.08.2022).

18. *Липранди А.П. (А. Вольнец).* Православный вопрос в Финляндии. Харьков: Типогр. «Мирный труд», 1912. 106 с.

19. *Липранди А.П. (А. Вольнец).* Россия и ее Финляндская окраина. Харьков: Типогр. «Мирный труд», 1910. 96 с.

20. Олонецкие епархиальные ведомости (1898–1918): библиографический указатель / Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук», Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН; составитель Н.Г. Урванцева. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2018. 240 с.: ил.

21. Олонецкое губернское земское собрание. Журналы Олонецкого губернского земского собрания сессий:

XLI очередной сессии, с 29 ноября по 19 декабря 1907 года. Петрозаводск: в Губернск. тип., 1908. XXX, 409 с.;

Чрезвычайной 3–4 марта 1908 года и 42-й очередной, 9–31 января 1909 года. Петрозаводск: в Губернск. тип., 1909. XXX, 338 с.

22. *Островский Дмитрий, свящ.* Как финны думают сделать карел финнами? Петрозаводск, 1908. 29 с.

23. Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 год. Петрозаводск: Олонецкий губ. стат. ком., 1909. VIII, 261, II, II, XXX с.

24. Память о праздновании олончанами 35-летней службы его превосходительства Николая Васильевича Протасьева. Петрозаводск: Олонецкая губ. тип., 1909. 89 с.

25. Панфинская пропаганда: (По фин. источникам). Санкт-Петербург: Тип. газ. «Россия», 1909. 20 с.

26. Патриарх Сергей и его духовное наследство. М.: Московская Патриархия, 1947. 416 с., 19 л. ил., фронт.: ил., фронт.

27. Православная Карелия: Очерк. Петроград: Государственная типография, 1914. VI, 143 с.

28. *Протасьев Н.В.* Проект соединения Екатерининской гавани на Мурмане с сетью русских железных дорог (комбинация водных, шоссированных и железных путей). Петрозаводск: Олонец. губ. тип., 1910. 21 с., 1 л. карт.

29. *Савич А.А., д. ист. н., проф.* Краткая биография Святейшего Патриарха Сергия // Патриарх Сергий и его духовное наследство. М.: Моск. Патриархия, 1947. С. 13–52.

30. Сборник постановлений Олонецкого Губернского Земского Собрания сессий 1901–1909 г. / Сост. С.А. Левитский. Петрозаводск: Олонецкая губернская типография, 1910. 903 с.

31. *Скурат Николай, прот.* Борьба православных верующих против закрытия московской Илие-Обыденской церкви в 1930 г. (по архивным материалам) // XVIII Кадашевские чтения: Сборник докладов конференции. Вып. XVIII / Гл. ред. прот. А. Салтыков. М.: Луг духовный; О-во сохранения лит. наследия; Изд-во ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2016. С. 31–69.

32. *Сорокин Владимир, прот., проф.* Исповедник. Церковно-просветительная деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2005. 736 с.

33. Страж Дома Господня: Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский): Жертвенный подвиг стояния в истине Православия / Авт.-сост. С. Фомин. М.: Правило веры, 2003. 1007 с., [17] л. ил., портр., цв. портр.: факс.

34. *Ушаков В.* Николай Васильевич Протасьев. Некролог // Олонецкие губернские ведомости. 1915. № 224 (01.XII). С. 2.

35. *Хлебобад Ф.С.* Величайшая историческая ложь: [Об отделении Финляндии от России]. Харьков: Тип. «Мирн. Труд», 1910. 47 с.

36. *Ходаковская О.И.* Дело жизни епископа Киприана (Шнитникова) (1879–1914) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 4 (33). С. 26–50.

37. *Ш. [Киприан (Шнитников), иером. — предположительно].* Новые данные к панфинской и лютеранской пропаганде в Беломорской и Олонецкой Карелии. М.: Университетская типогр., Страстной бульв., 1907. 6 с.



ИНОСЛАВИЕ



Старший преподаватель
иерей *Алексий Максимов*

МИССИЯ ИЕЗУИТОВ В РОССИИ И ВОСТОЧНАЯ ПОЛИТИКА РИМА

(Отдельные богословские аспекты и методологические принципы)

Настоящая статья посвящена отдельным богословским аспектам и методологическим принципам «восточной политики» Рима конца XIX — середины XX в. Однако без понимания особенностей как предыдущего периода присутствия Общества Иисуса в Российской империи, так и без учета иезуитской теологической и философской формации невозможен интегральный взгляд на саму «восточную миссию», ее мотивацию и целеполагание. В этом смысле азиатские миссии Ордена иезуитов в XVII и XVIII вв. становятся своего рода ключом к пониманию в первую очередь именно богословской составляющей миссионерской деятельности иезуитов, получившей название *адаптации*. Несмотря на обширные источники, исследования и литературу, посвященные как самому Обществу Иисуса, так и его истории в России, в большинстве своем они представляют собой дескриптивные сочинения, где речь идет часто исключительно об акциденциях. Авторы как бы скользят по поверхности феномена, не имея методологической возможности рассматривать его в своей полноте. Подобное состояние вопроса вызывает насущную необходимость интегрального взгляда, в чем и заключается научная новизна озвученной темы. Не менее важным фактором новизны данной статьи становится введение в научный аппарат отдельных сочинений и исследований, преимущественно миссиологического характера, неизвестных русскому читателю. Основной задачей статьи является, таким образом, не описание феномена, а его анализ в контексте особенностей богословско-философской подготовки иезуитов, равно как и оценка влияния на миссию в России предшествующего их опыта в Новом Свете и Азии.

Старший преподаватель иерей Алексей Максимов

Ключевые слова: Католическая Церковь, Орден иезуитов, миссия, Россия, культурная адаптация, русский католицизм, восточная политика, «Руссикум».

Разделы науки: история Церкви, история России, сравнительное богословие, миссиология, культурология, история западных исповеданий, философия.

*Senior lecturer
priest Aleksei Maksimov*

MISSION OF THE JESUITS IN RUSSIA AND THE EASTERN POLICY OF ROME

(Some theological aspects and methodological principles)

Annotation. This article is devoted to certain theological aspects and methodological principles of the “Eastern policy” of Rome at the end of the 19th — mid 20th century. However, without understanding the features of both the previous period of the presence of the Society of Jesus in the Russian Empire, and without taking into account the Jesuit theological and philosophical formation, an integral view of the “Eastern mission” itself, its motivation and goal setting is impossible. In this sense, the Asian missions of the Jesuit Order in the 17th and 18th centuries become a kind of key to understanding, first of all, the theological component of the missionary activity of the Jesuits, which was called *adaptation*. Despite the extensive sources, studies and literature devoted to both the Society of Jesus itself and its history in Russia, for the most part they are descriptive writings, often dealing exclusively with secondary things. The authors, as it were, “slide” over the surface of the phenomenon, not having a methodological opportunity to consider it in its entirety. This state of the issue causes an urgent need for an integral view, which is the scientific novelty of the voiced topic. An equally important factor in the novelty of this article is the introduction into the scientific apparatus of individual

works and studies, mainly of a missiological nature, unknown to the Russian reader. The main objective of the article is, therefore, not a description of the phenomenon, but its analysis in the context of the features of the theological and philosophical formation of the Jesuits, as well as an assessment of the impact on the mission in Russia of their previous experience in the New World and Asia.

Keywords: Catholic Church, Jesuits, mission, Russia, cultural adaptation, Russian Catholicism, Eastern policy of Rome, Russicum.

Sections of Science: History of the Church, History of Russia, Comparative Theology, Missiology, Culturology, History of Western Confessions, Philosophy.

Когда речь заходит о католическом миссионерстве, первое, что приходит на ум, — это Орден иезуитов, или Общество Иисуса (*Societas Jesu / SJ, 1534 г.*), и их вот уже почти 500-летняя деятельность по всему миру. В истории ордена были страницы трагические и светлые: от его полного запрещения до пышного расцвета не только как религиозного по своей сути института, подчиненного часто политическим интересам Римско-Католической Церкви, но и интеллектуального сообщества, внесшего свой заметный вклад в развитие как естественных, так и гуманитарных наук.

В рамках настоящей статьи мы не планируем заниматься описанием истории иезуитского ордена, равно как и его истории в России. По данной теме существует большое количество исследований, очерков и статей¹. Некоторые из них, особенно

1 Среди имеющихся на сегодняшний день современных монографий, доступных на русском языке, следует отметить достаточно объективный и взвешенный труд английского исследователя Дж. Райта (Иезуиты: Тайная гвардия Ватикана: Правда и вымысел. М.: Эксмо, 2006; ориг. версия: *Wright J. The Jesuits: Missions, Myths and Histories. London: HarperCollins, 2004*). Четвертая глава этой монографии посвящена методам миссионерской деятельности иезуитов. Фундаментальным источником по истории →

исследования позапрошлого и прошлого веков, достаточно претенциозны и субъективны², некоторые страдают противоположным пороком, являясь своего рода панегириками; наконец, немногие из них претендуют на достаточно трезвый и взвешенный взгляд в отношении этого крупнейшего в Католической Церкви ордена, который до сих пор является, вне сомнения, наиболее дискутируемым явлением из-за своих специфических характеристик и способов поведения³. Таким образом, мы хо-

иезуитских миссий как в западном, так и в восточном контексте является серия “Monumenta Missionum Societatis Iesu”, 67 томов которой выходили в рамках серии “Monumenta Historica Societatis Iesu” с 1944 по 2003 г. (см.: Monumenta Historica Societatis Iesu. Roma, 1944–2003. Vol. 68–70, 72, 74–75, 77–84, 86–89, 91, 94–99, 102–106, 109–111, 113–114, 116, 118–120, 122–123, 126–128, 130, 132–139, 142–155). Специализированное исследование по методологии иезуитского миссионерства см. прежде всего в: *Granero J.M.* La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola. Burgos: El Siglo de las Misiones, 1931. Ценным методологическим исследованием по первым двум векам миссионерской деятельности Общества Иисуса как в Европе, так и в Америке является труд П. Броджо (*Broggio P.* Evangelizzare il mondo: Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI–XVII). Roma: Carocci editore, 2004; исчерпывающая библиография: р. 333–356). См. также 60-й том ежегодника Григорианского консорциума “Studia Missionalia”, посвященный вопросам миссионерской организации и деятельности Общества Иисуса (The Society of Jesus at the Service of the Evangelizing Mission of the Church / Studia Missionalia. Vol. 60. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011).

- 2 См., например: *Гризингер Т.* Иезуиты. Полная история их явных и тайных деяний от основания ордена до настоящего времени. СПб.: Лань, 1999; *Бёмер Г.* История ордена иезуитов / Пер. с нем. Н. Попова. Смоленск: Русич, 2002; *Морошкин М.Я.* Иезуиты в России с царствования Екатерины II и до нашего времени: В 2 т. СПб., 1888.
- 3 За рамками настоящего обзора мы оставляем довольно изученную и научно разработанную тему истории католического присутствия в России и становления иерархических структур Римско-Католической Церкви

тели бы кратко остановиться на отдельной странице истории ордена, а именно его присутствии в Российской империи с конца XVIII до середины XX в.⁴ В то же время этот обзор планируется осуществить не столько с точки зрения внешнего наблюдателя за самой его миссионерской деятельностью, сколько с точки зрения миссиолога, рассматривающего и рефлексирующего над богословской и философской основой использованной методологии. Надо сразу заметить, что тема эта, так же как и вопрос присутствия иезуитов в России, неоднократно трактовались различными авторами, однако в подобных исследованиях речь идет часто исключительно об акциденциях; авторы как бы скользят по поверхности феномена, не имея не столько желания, сколько методологической возможности рассматривать его во всей полноте. Именно данные недостатки оправдывают наши претензии на научную новизну озвученной темы. Основной нашей задачей в этом случае будет, повторимся, не описание феномена, а его анализ в контексте особенностей не только

в Российской империи в период с кон. XVIII по нач. XIX в. По данным вопросам см. прежде всего монографию О.А. Лиценбергер «Римско-Католическая Церковь в России: история и правовое положение» (Саратов, 2001), а также не претендующий на полноту изложения совместный труд В. Задворного и А. Юдина (История Католической Церкви в России: Краткий очерк. М., 1995). Обстоятельным исследованием по этому периоду, включая тему Восточной политики папы Льва XIII, является труд А. Тамборры (*Tamborra A. Chiesa cattolica e Ortodossia russa: due secoli di confronto e dialogo: Dalla Santa Alleanza ai nostril giorni. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1992*; на рус. яз.: *Тамборра А. Католическая Церковь и русское Православие: Два века противостояния и диалога. М.: ББИ, 2007*).

- 4 Данное присутствие не было непрерывным и имело долгие периоды физического отсутствия ордена в Российской империи, а именно с 1820 г. и до Октябрьской революции 1917 г. В то же время можно говорить о так называемом идеологическом присутствии самой идеи «русской миссии» и непрерывном к ней внимании в иезуитской среде вплоть до реформ Второго Ватиканского собора 1962–1965 гг.

богословско-философской формации иезуитов, но и их воззрений, сформировавшихся под влиянием предшествующего их появлению в Российской империи миссионерского опыта.

Католическое присутствие в России насчитывает несколько столетий, с конца же XVII в. оно становится перманентным. Однако особый подъем миссионерской активности Католической Церкви в России приходится на последнюю четверть XVIII и первую четверть XIX в., что неудивительно, поскольку связано в первую очередь с Обществом Иисуса. В 1773 г. папой Климентом XIV Орден иезуитов был запрещен повсеместно. Однако именно в Российской империи, благодаря Екатерине Великой, иезуиты нашли политическое убежище. Вплоть до окончательного изгнания из страны в 1820 г. Общество Иисуса находилось под протекторатом Российской короны⁵. Здесь, по выражению М. Инглота, иезуиты снова «продемонстрировали свою великую способность адаптироваться к новой ситуации, к новым

- 5 По истории Общества Иисуса в Российской империи см.: *Inglot M. La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia. Roma, 1997; Id. Le missioni della Compagnia di Gesù di Russia Bianca (1772–1820) // The Society of Jesus at the Service... P. 319–354*). Из наиболее современных исследований по теме см. также: *Pavone S. Una strana alleanza: La Compagnia di Gesù in Russia dal 1772 al 1820. Napoli, 2008; Россия и иезуиты, 1772–1820 (La Russia e i Gesuiti, 1772–1820) / Российская акад. наук, Ин-т всеобщей истории, Ист. ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006*. Для российской историографии тема иезуитского присутствия в России начиная с середины XIX в. и до сегодняшнего дня продолжает оставаться весьма актуальной. Подобный интерес породил и продолжает порождать заметное количество претендующих на объективность исторических исследований. Можно упомянуть, например, исследования И.Ю. Хлоповой (Деятельность «Общества Иисуса» в России, конец XVI – начало XIX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 1999); В.Б. Лушпая (Иезуиты в России второй половины XVIII в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2002) и Н.В. Свиридовой (Общество Иисуса: История и современность. Дис. ... канд. филос. наук. М., 2013).

условиям и к новым культурам»⁶. Слова «адаптация» и «культура» в процитированном фрагменте являются ключевыми, поэтому дальнейшие наши размышления невозможны без хотя и кратко, но глубокого погружения в семантический анализ указанных терминов в их исторической корреляции с иезуитскими миссионерскими моделями в американском и азиатском контекстах⁷.

Как известно из истории, концепция *tabula rasa* (чистая доска) за редким исключением характеризовала католические миссии на протяжении веков. Несмотря на это, само понятие адаптации существовало задолго до иезуитов и выражалось прежде всего (а часто и ограничивалось) в переводе основных молитв и вероучительных текстов на автохтонные языки. Все остальное — служение мессы на латинском, западный обряд, одежда, обиход и т.д. — неизбежно должны были приобрести черты европейской культуры, которая приравнивалась к культуре христианской. Данная ментальная установка вытекала из самого европоцентристского концепта *Christianitas* (христианская цивилизация), в рамках которого даже и восточные обряды за редким исключением не имели права на существование⁸.

6 *Inglot M.* Le missioni della Compagnia di Gesù. P. 319.

7 Подробная информация по этим темам содержится в нашей монографии: *Максимов А., свящ.* Католическая миссиология: История. Теория, Герменевтика. М.: ПСТГУ, 2021. С. 45–60. См. также нашу статью: *Максимов А.С.* От этноцентризма к инкультурации. Культура и цивилизация в истории католических миссий // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 5 (61). С. 9–26.

8 Речь идет об *униатстве* как методе обращения восточных христиан в католицизм. Несмотря на само допущение восточных обрядов (Маронитская (1141?), Армянская (1199), Лионская (1274), Ферраро-Флорентийская (1439) и Брест-Литовская (1596) унии), до второй половины XIX в. это абсолютно непопулярная тема в католических иерархических и богословских кругах.

В отличие от прочих католических миссионеров, иезуиты изначально отвергли концепцию *tabula rasa*, согласно которой все формы языческой культуры подлежали уничтожению, как несостоятельную. Однако и здесь мы не можем сказать, что подобное изменение в отношении к нехристианской культуре было автоматическим. В рамках миссионерской деятельности в Америке (Новом Свете) иезуиты не сильно отличались от прочих миссионеров. Логическим объяснением этого может служить сам низкий уровень культуры индейских племен, тесная и неразрывная ее связь с языческими культурами, часто сопровождаемыми жестокими человеческими жертвоприношениями и каннибализмом. Иная картина предстала иезуитам в Азии. И если францисканцы, доминиканцы и прочие «старшие товарищи» по миссионерскому цеху продолжали вести себя и в Азии так же, как в Новом Свете, иезуиты, способные к аналитическому мышлению, пришли к выводу о несостоятельности подобной методологии и избрали путь адаптации. Однако, что важно подчеркнуть, в отличие от классического его значения как внешнего приспособления, иезуиты развили так называемое «богословие адаптации», в рамках которого последняя приобретала онтологические характеристики. Равно и понятие культуры претерпевало значительную трансформацию и приближалось к современному ее *холистическому* (целостному, интегральному) значению, объединяющему три измерения: материальное, репрезентативное и ментальное. В этом смысле культура — не столько формы жизни, сколько мироощущение, которое провоцирует эти формы, являющиеся по сути низшими ее проявлениями. То, что для основной массы было главным объектом адаптации, для иезуитов стало лишь методом, но не мотивацией. Адаптация должна была стать онтологическим процессом вживания в контекст, тем, что уже в современной миссиологии получит название

инкультурации и контекстуализации. Целью миссионерской деятельности, таким образом, стало для иезуитов *инкорпорирование*, воплощение христианского Благовестия в ту или иную культуру, благо что Китай, Япония и Индия обладали богатой многовековой мудростью, способной, по мнению иезуитов, в качестве пассивного начала воспринять евангельское благовестие и быть адекватно выраженной неевропейскими терминами и формами⁹. Э. Росс, размышляя над данными вопросами, предлагает три составляющие иезуитской адаптационной модели, которые несут в себе не только богословские, но и философские элементы¹⁰.

В первую очередь, иезуиты рассматривали японскую и китайскую цивилизации в какой-то мере равнозначными античному греко-римскому миру. И если святоотеческая традиция смогла осуществить так называемый патристический синтез, восприняв от языческой философии отдельные категории и понятия для выражения христианской веры, то почему подобная рецепция не могла бы быть осуществлена в рамках азиатской миссии?

- 9 Уже в XX в. в рамках миссиологической рефлексии подобное понимание христианской миссии будет озвучено основателем Испанской миссиологической школы Хосе Самезой. Христианизация понимается здесь как эволюция и ассимиляция мира язычества, элемента материального и пассивного, которое должно быть онтологически и динамически трансформировано в Церковь как Мистическое Тело Христа. Подробнее по этой теме см., например: *Hacia una escuela española de misionología: Esquema misionológico del Padre Zameza a la luz de la doctrina del Cuerpo Místico y del Totus Christus expuesto por S. Agustín*. Burgos: Instituto Español de Misiones Extranjeras, 1957; ¿Hay una escuela española de misionología? El movimiento misionero español de los últimos cincuenta años / *Estudios de misionología*. Vol. 4. Burgos, 1979.
- 10 См.: *Ross A. A Vision Betrayed: The Jesuits in Japan and China, 1542–1742*. Maryknoll (NY): Orbis Books, 1994. P. 204–206.

Во-вторых, в иезуитской формации основную роль играли «Духовные упражнения» (*Ejercicios espirituales*) Игнатия Лойолы. Так, № 18 гласит, что «Духовные упражнения» нужно «соотнести с возможностями лиц, желающих их совершить, то есть с их возрастом, образованием, и не давать тому, кто невежествен или слаб, недоступных ему вещей, которыми он не в состоянии воспользоваться»¹¹. Таким образом, «Упражнения» сами в себе уже несли эту идею адаптации, или приспособления.

Наконец, миссионеры из иезуитов не были последователями испанской *conquista* (колониальной концепции завоевания), а находились больше под влиянием гуманистических концепций. С гуманизмом связан и философский аспект адаптационной миссии, которая, по мнению американских миссиологов С. Бевэнса и Р. Шрёдера, имела свое основание в «теологии пробабилизма» (от лат. *probabilis* — приемлемый, возможный, вероятный)¹². Подробная разработка данных богословских взглядов принадлежала Франциску Суаресу (*Francisco Suárez; 1548–1617*) и Луису де Молине (*Luis de Molina; 1535–1600*)¹³. В рамках подобной системы сформировались более свободные подходы в области взаимодействия христианской доктрины с нехристианской культурой и ее носителями. Проводя параллель, можно сказать, что, в отличие от прочих представителей католического духовенства и миссионеров других орденов, иезуиты предпочитали *икономию акривии*. Образование и наука являлись в этом процессе основными проводниками иезуитского

-
- 11 *Exercitia spiritualia sancti patris Ignatii de Loyola. Romae, 1928. P. 22–23.*
 12 Ср.: *Bevans S.B., Schroeder R.P. Constants in context: A Theology of Mission for Today. Maryknoll (NY): Orbis Books, 2004. P. 192–193, 202.*
 13 Философский анализ этой концепции см. в: *Шмонин Д.В. О философии иезуитов, или «Три крупницы золота в шлаке схоластики»:* Молина, Васкес, Суарес // *Вопросы философии. 2002. № 5. С. 141–153.*

влияния. Важно подчеркнуть, что эти сферы занимали иезуитов (NB: и не только их) не с точки зрения чистого так называемого «научного интереса», а служили именно миссионерским целям. Интересно, что Российская империя в этом процессе призвана была, согласно отдельным авторам, сыграть особую роль.

Как известно, знаменитый протестантский ученый Готфрид Лейбниц (*Gottfried Wilhelm Leibniz; 1646–1716*) имел обширную переписку с иезуитами-миссионерами в Китае по различным научным темам¹⁴. Согласно составленному им в 1701 г. меморандуму для вновь открытой в 1700 г. Королевской Прусской Академии наук (*Königliche-Preussische Akademie der Wissenschaften*), одной из основных задач Академии должна стать, с одной стороны, подготовка посредством наук пути для обращения неверующих и народов, уклонившихся от истины, с другой стороны, Европа должна открыть для себя китайскую науку и мудрость. Примером для Лейбница служит та же адаптационная модель иезуитов в Китае — *propagation fidei per scientias* (проповедь веры через науку). Вышеуказанным же задачам должен был послужить политический альянс с русским царем Петром Великим, который контролирует путь из Европы в Китай и в этом случае откроет и для своей собственной страны доступ к цивилизационным проектам¹⁵.

После всего вышесказанного можно без какой-либо натяжки говорить о том, что в Российской империи иезуитами была воплощена именно вышеописанная адаптационная модель с ее методологией и подходами. В то же самое время как иезуитская модель в Азии отличалась от подобной модели в Америке,

14 См.: *Leibniz G.W. Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714)*. Hamburg: Verlag, 2006.

15 Подробно по этой теме см.: *Sievernich M. La missione cristiana: Storia e presente*. Brescia, 2012. P. 196–197; *Antognazza M. R. Leibniz: An Intellectual Biography*. Cambridge (NY), 2009. P. 359–365.

так и миссия Общества Иисуса в России XIX в. отличалась от восточной политики Ватикана уже конца XIX — нач XX в., о чем будет сказано чуть позже.

Проводя параллель между азиатскими и русскими миссиями, нельзя не заметить, что основная ставка и в России делалась иезуитами на власть и интеллигенцию¹⁶. Например, несомненно всестороннее влияние на императора Павла I генерала ордена (с 1802 г.) Гавриила Грубера. Это выражалось прежде всего в различных услугах, оказываемых Павлом I Обществу в России. Так, в октябре 1800 г. в ведение иезуитов был передан собор св. Екатерины в Санкт-Петербурге, кроме того, им была возвращена вся собственность, секуляризованная Екатериной Великой. Однако главной заслугой, оказанной императором ордену, была его просьба к папе о восстановлении Общества Иисуса в пределах Российской империи, что и было провозглашено 7 марта 1801 г. Пием VII в булле *Catholicae fidei*¹⁷.

Как отмечает М. Инглот, «миссионерская активность иезуитов была теснейшим образом объединена с педагогической деятельностью Ордена, что в конечном итоге стало основной формой их миссионерского апостолата в России»¹⁸. В 1803 г. в Санкт-Петербурге был открыт Благородный пансион для

16 В Азии это были представители государственной и интеллектуальной элиты: император и ученая интеллигенция в Китае; местные феодалы в Японии; высшая каста брахманов в Индии. Библиографические ссылки по теме см. в нашей монографии: *Максимов А., свящ.* Католическая миссиология. С. 56 (сн. 99).

17 Ориг. текст буллы см.: *Bullarii Romani continuatio*. Vol. 7/1. Prati, 1850. P. 97–99.

18 Ср.: *Inglot*. *Le missioni della Compagnia di Gesù*. P. 325. По образовательной деятельности иезуитов с методологической точки зрения см.: *Le caratteristiche della attività educativa della Compagnia di Gesù*. Roma, 1986.

воспитания юношей из дворянских семей. К 1805 г. он имел более 50 воспитанников из благородных фамилий: Толстых, Голицыных, Гагариных, Шуваловых, Ростопчиных, Новосильцевых, Одоевских и других. Стоит заметить, что основными объектами миссионерской деятельности иезуитов были не сами воспитанники, но прежде всего их родители, т.е. элита российского общества, в рамках которого и стало возможным такое явление, как «русский католицизм». Иезуитов не интересовали так называемые «народные миссии», хотя изначально они и имели место в Белоруссии. Как и в азиатском контексте, иезуиты следовали устоявшейся методологии, делая акцент на представителях высших слоев российского общества. Что же касается низших и средних его слоев, они отдавались на откуп католическому ординарному духовенству и прочим религиозным орденам. Необходимо сказать, что данная методология имела свои плоды: «русский католицизм» был феноменом исключительно интеллигентским. Как пишет П.В. Калитин, «лойоловская претензия на мировое господство — с “самым сильным разумом” и с “самым гарантированным успехом”, по оценке Новалиса, — получила надежное, внутреннее противодействие в крестьянской России. Зато разлагающееся при свете либеральных вольностей дворянство продемонстрировало вырождение и зависимость от “просвещенной и энергической силы” католических миссионеров»¹⁹.

Мотивация русского ренегатства включала в себя целый спектр религиозно-философских, социокультурных и политических проблем²⁰. Стоит отметить, что львиная доля

19 Калитин П.В. Россия без русских // Тайные наставления для руководства в Обществе Иисуса. М., 1996. С. 62–70, здесь: с. 65.

20 См., например: Гагарин И. Дневник: Записки о моей жизни: Переписка. М., 1996; Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999; Simon C. Pro Russia: The Russicum and Catholic Work for Russia. Roma: PIO, 2009. →

обращений в католицизм связана со второй четвертью XIX в., когда Общество уже было изгнано из России. Вне сомнения, данный факт подтверждает продуманность и так называемую долгосрочность миссионерской программы иезуитов. Яркой иллюстрацией здесь может служить письмо русского католика И. Гагарина философу И. Самарину, в котором он отвергает прямое влияние ордена на свое обращение: «Иезуиты никого ко мне не подсылали; но однажды решившись сделаться католиком, надобно же было мне войти в сношение с католическими священниками. Я ни одного не знал, за советами ни к кому не обращался, я сам свои дела делал, стал ходить по церквам и прислушиваться к разным проповедникам. Случилось так, что тот, кто мне внушил более доверия, был иезуит, — я к нему и отправился»²¹. В то же время в другом своем письме И. Гагарин признает опосредованное влияние иезуитов на свое обращение через активного их защитника и апологета Ж.М. де Местра (1753–1821), блестящего оратора и завсегда-тая петербургских гостиных: «Все, что относится к графу де Местру, имеет особое право на мое уважение и мою признательность, ибо я не могу сомневаться в том, что в руках Божьего Провидения его сочинения стали орудием моего обращения и спасения»²².

Среди наиболее известных русских католиков этого поколения Ф.А. Голицын, М.А. Голицын, И.С. Гагарин, Н.П. Трубец-

Р. 60–196 (Part 1, Chapter 2: The Russian Catholic Movement). Краткий обзор темы содержится также в нашей статье: *Максимов А.С.* «Русский католицизм» как социокультурный феномен первой половины XIX века // Актуальные проблемы гуманитарных наук: Сборник статей VII Международной научно-практической конференции МФЮА. М., 2008. С. 183–188.

21 *Гагарин И.* Дневник: Записки о моей жизни: Переписка. С. 43.

22 Там же. С. 40.

кой, Г.П. Шувалов, Е.П. Балабин и его сестра Е.П. Репнина-Волконская, И.М. Мартынов, В.С. Печерин, Авг. П. Голицын, Л.И. Зайн-Виттгенштейн, М.Д. Жеребцов, С.С. Джунковский, Н.Г. Нарышкина, Ю.Н. Астромов, С. Шулепников, Н.Б. Голицын. Не считая представителей женского пола, треть из вышеперечисленных русских католиков стали иезуитами, как то: Балабин, Джунковский, Мартынов, Жеребцов, Астромов и Гагарин. Не имея возможности и необходимости входить в подробный разбор мотивационного пласта русского ренегатства той эпохи, заметим лишь, что движение русского католицизма было в большей мере движением социально-политическим, чем чисто религиозным. В этом убеждает хотя бы тот факт, что со вступления на престол Александра II многие русские католики терпят мировоззренческий кризис. Чрезвычайно интересны в этом отношении воспоминания Н.С. Лескова о своей встрече в Париже с Мартыновым и Гагариным: «Мартынов весь словно для того рожден, чем он сделался; Гагарин же едва ли не более пришлось бы к месту настоятеля Сергиевской пустыни, что за Петербургом? Что он за иезуит и почему он иезуит, — он, я думаю, и сам не знает. Так себе, во время оно увлекся и “отличился”, и я не боюсь ошибиться, что теперь он об этом жалеет и кается. При Мартынове и без Мартынова он совсем не один и тот же человек и, говоря раз со мною об отце Савелии (из “Соборян”), столь увлекся, что даже сказал: “Да, я сам тоже был бы с такими православными православный”, и это, видно, был порыв искренний»²³.

Возвращаясь к двум описанным выше измерениям адаптации, повторим, что внешняя сторона обращений первой волны

23 Лесков Н.С. Письмо И. С. Аксакову от 29 июля 1875 г. // *Он же*. Собрание сочинений в 11 томах. Т. 10. М: Художественная литература, 1958. С. 418.

русских католиков не представляла собой с этой точки зрения какой-то инновации. Можно с полной уверенностью говорить о том, что это была латинизация в прямом смысле слова: переходящие в католицизм полностью принимали все его обряды и правила²⁴. Однако переход к так называемой восточной политике Льва XIII в конце XIX в. не был скачкообразным. Представляется очевидным, что политика восточного обряда имела свое основание в русском католицизме за границей. Так, в 1855 г. иезуит И.С. Гагарин основывает в Париже Славянскую библиотеку и журнал «Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire». В своей концепции объединения Гагарин следовал идеям так сильно повлиявшего на него П.Я. Чаадаева, однако, в отличие от последнего, не ограничивался лишь философскими рассуждениями, а старался воплотить эти идеи в жизнь. Несмотря на то что лично сам Гагарин был «нечувствителен» к восточному обряду, его чаяния о воссоединении Православной Церкви с Католической при условии сохранения первой своих обрядовых и богослужебных особенностей, без сомнения, имели серьезное влияние на формирование подобных взглядов в среде русской эмиграции²⁵. Не вызывает сомнений

24 Здесь опять же прослеживается определенная параллель с методологией иезуитов в Новом свете и трансформацией их взглядов при знакомстве с азиатским контекстом.

25 О взглядах Гагарина, помимо вышеупомянутого Дневника, см. в его сочинениях: *Gagarin Jean*. Die Starowerzen, die russische Kirche, und der Papst. Münster, 1857.; *Gagarin P. (Jean)*. Conversion d'une dame russe à la foi catholique. Paris, 1862. О нем см.: *Beshoner J.B.* Ivan Sergeevich Gagarin: The Search for Orthodox and Catholic Union. Notre Dame, 2002. Подробно по этому вопросу, а также по восточной политике Рима вообще см. прежде всего в: *Tamborra*. Op. cit. P. 137–224, 259–359 (на рус. яз.: *Тамборра*. Указ. соч. С. 150–252, 292–409); *Николаев К.Н.* Экспансия Рима в Россию: Восточный обряд (Рим – Польша – Россия). М., 2005 [1-е изд.: Восточный обряд. Париж, 1950]. Излишне говорить, насколько указан-

также и то, что подобная методология впоследствии, после революции 1917 г., станет основой проекта Леонида Федорова о Всероссийском католическом экзархате восточного обряда в Петрограде.

Оставляя за многочисленными исследованиями пути зарождения и развития самой идеи восточного обряда²⁶, отметим

ные монографии кардинально отличны в оценках, подходах и выводах относительно рассматриваемого феномена. Для более углубленного изучения темы см. также: *Hurton G. Il problema dell'unione sotto il pontificato leoniano: Leone XIII ed i teologi ortodossi russi.* Roma, 1965; *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI / Atti del Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia delle Scienze di Mosca.* Mosca, 23–25 giugno 1998. Città del Vaticano, 2002; *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI / Atti del secondo Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia Russa delle Scienze.* Vienna, 25–30 aprile 2001 / M. Valente. Città del Vaticano, 2006; *Croce G.M. La Badia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma et l'Oriente»: Cattolicesimo e ortodossia fra unionismo ed ecumenismo (1799–1923).* 2 voll. Città del Vaticano, 1990; *Tondini de Quarenghi C. La Russie et l'union des églises.* Paris, 1897.

- 26 Ограничимся лишь указанием на наиболее значимые исследования в этой области. Помимо уже упоминаемой монографии К. Саймона и классического труда французского историка А. Ванже (*Венгер А.* Рим и Москва: 1900–1950 / Пер. с фр.; Предисл. Н.А.Струве. М.: Русский путь, 2000; ориг. изд.: *Wenger A. Rome et Moscou: 1900–1950.* Paris, 1987), стоит указать прежде всего на фундаментальное исследование Л. Петтинароли «Русская политика Святого Престола (1905–1939)», которое включает в себя рассмотрение всего спектра проблем взаимоотношения Рима с Россией в указанный период (*Pettinaroli L. La politique russe du Saint-Siège (1905–1939) / Thèse de doctorat en Histoire.* Université Lumière Lyon 2, 2008). О попытках организации Русской католической церкви восточного обряда и ее основных идеологах, митр. Андрее Шептицком и экзархе Леониде Федорове, см. в: *Korolevskij C. Metropolitte André Szeptyckij, 1865–1944.* Rome, 1964; *Василий, диакон (von Burmann).* Леонид Федоров: Жизнь и деятельность. Львов, 1993 [1-е изд.: Рим 1966]; *Attwater D. Leonid Feodorov and the Catholic Russians.* New York: The Russian →

лишь яркий «иезуитский след» в разработке данного принципа и прямую связь миссии иезуитов в России начала XIX в. с аналогичными подходами уже в первой четверти XX в.²⁷ Несомненным фактом является также и опосредованное влияние идей русских иезуитов (Гагарина, Мартынова, Пирлинга) на ключевые фигуры «русской миссии» 20-х гг. XX в. иезуита Мишеля д'Эрбиньи (*Michel d'Herbigny*) и ассумпциониста Пия-Эжена Невё (*Pie-Eugène Neveu*).

Целый спектр действий этого периода характеризует интерес Святого Престола к восточной миссии. Так, в 1922 г. папа Пий XI передает Папский восточный институт в ведение иезуитов, ректором которого становится Мишель д'Эрбиньи. В 1925 г. при Конгрегации Восточных Церквей была образована комиссия «Pro Russia», которую также возглавил д'Эрбиньи²⁸. В 1929 г. в Риме был торжественно открыт иезуитский центр для подготовки миссионеров «восточного обряда» — колледж «Руссикум», задачей которого была всесторонняя «русификация» студентов,

Center, Fordham University, 1954; Экзарх Леонид Федоров: Глава русских католиков восточного обряда / Логос, 48. Брюссель; Москва, 1993; Юдин А. Леонид Фёдоров. М.: Христианская Россия, 2002; *Mailleux P.* Exarch Leonid Feodorov: Bridgebuilder between Rome and Moscow. New York, 1964; *Волконский П.М.* Краткий очерк организации Русской Католической Церкви в России. Львов, 1930.

- 27 Ср.: *El Rito oriental en la Compañía de Jesús: su historia y realización // Reunión.* 1956. Vol. 1. P. 118–131, здесь: p. 126–131; см. также: *Danieluk R.* “Сесумёнisme” au XIX^e siècle: Jésuites russes et union des Églises d’après les archives romaines de la Compagnie de Jésus. Rome, 2009.
- 28 Этой теме посвящено фундаментальное исследование о. К. Саймона «Pro Russia. Руссикум и католическая деятельность для России» (см. сн. 19). По вопросам взаимоотношения Советской России и Святого Престола см. также в: *Россия и Ватикан / Ин-т всеобщей истории РАН.* Вып. 2 / Е.С. Токарева, А.В. Юдин. М.: Наука, 2007.

готовящихся посвятить себя миссионерской деятельности в России. Не только богослужебный устав, литургическая практика и внешние формы православного богослужения, но и весь стиль жизни, поведения, мышления должен был стать «русским»²⁹. Однако надежда на иное отношение к Католической Церкви в Советском Союзе не оправдалась, поскольку для большевистской власти, задачей которой было полное уничтожение религии как таковой, не существовало слишком большой разницы в вопросах религиозных конфессий, равно как и богословские вопросы ее занимали мало. Многие из так называемых «восточных миссионеров» были так же, как и православное духовенство, репрессированы и погибли в лагерях или были расстреляны. Невё также был вынужден в 1936 г. эмигрировать и вернуться во Францию. Однако не только и не столько внешние факторы повлияли на сам вопрос и судьбу восточного обряда, сколько опять же более важные факторы, а именно переосмысление самих вопросов экклесиологии, которое было осуществлено чуть позже, на Втором Ватиканском соборе (1962–1965 гг.)³⁰.

Двадцать пятого января 1959 г., оглашая о своем желании созыва нового вселенского для Католической Церкви Собора, Папа Иоанн XXIII не предполагал всех тех последствий,

29 Автору данной статьи в годы его проживания в колледже «Руссикум» (2009–2015) еще удалось видеться и общаться со старыми выпускниками колледжа, которые говорили на прекрасном русском языке и превосходно знали русскую культуру и литературу.

30 Здесь важно отметить, что так называемая «эклесиологическая реформа» в католическом богословии бурно развивалась уже с конца XIX и в течение первой половины XX в. достигла внушительных результатов. Так что и здесь не будет верным говорить о скачкообразном переходе. См. по этой теме вторую главу нашей монографии: *Максимов А, свящ.* Католическая миссиология. С. 84–166.

которые кардинальным образом изменят не только внешний облик, но всю дальнейшую историю Католической Церкви. «Соборная революция» принесла с собой все присущие революциям плоды: кризис, анархию, расколы, отсутствие призваний, богослужбный модернизм и т.д. Однако это не означало, что соборные и постсоборные процессы имели только негативную сторону. Экклезиологическая реформа, как было уже замечено выше, подвергла кризису многовековую пирамидальную концепцию Католической Церкви, равно как и ее сотериологический эксклюзивизм³¹. Признание Собором Православных Церквей поставило как «восточную миссию», так и сам «Руссикум» перед серьезным идеологическим кризисом. И если первая перестает (по крайней мере на бумаге!) существовать как метод в отношении православного Востока, колледж перестает рассматриваться как орган подготовки и служения этой идее, став своего рода местом встречи «западного и восточного христианства». Как замечает в своей фундаментальной монографии К. Саймон, «колледж был уже не римской семинарией среди прочих, а настоящим центром диалога с Православной Церковью»³². Сама же адаптационная модель иезуитов, вызывавшая столько дискуссий на протяжении столетий, получив название инкультурации, стала нормой для католической теологии и практики миссии³³.

Рассматривая многовековую историю миссионерской деятельности Общества Иисуса, нельзя не удивиться во многом

31 Подробно об этом см.: Там же. С. 167–210 (Ч. III, гл. 1: Второй Ватиканский собор: от миссии Церкви к Церкви как Миссии).

32 *Simon*. Op. cit. P. 746.

33 См.: *Максимов А., свящ.* Католическая миссиология. С. 267–283 (Ч. III, гл. 3, § 4: Инкультурация. Евангелие и культуры в миссии Церкви).

профетическому пониманию иезуитами самой сути христианской рецепции культуры. Для своего времени они были новаторами, непонятными и отвергнутыми. Смещение акцентов с акциденций на онтологические характеристики христианской миссии повлияло, в том числе радикальным образом, и на сам концепт «культура», который рассматривается сегодня в холистических категориях, а следовательно, и культурная адаптация призвана быть выражена не просто в формальных категориях приспособления, но в рамках христологических подходов как воплощение Благой вести в каждом культурном контексте, даже если на первый взгляд внешние формы этого контекста не соответствуют традиционным христианским представлениям. Оставляя за скобками прозелитический характер исторической миссии иезуитов в России и ее однозначно отрицательные оценки, в завершение можно сказать, что сам миссионерский принцип христианской рецепции культуры был понят ими достаточно верно, поскольку заключается он ни в чем ином, как в «закапывании» евангельского зерна в неприглядную грязь того культурного социума, в которой оно, упав, умерев и впитав ее влагу, может принести обильный плод (ср. Мф. 13:3–23; Ин. 12:24).

Библиография

1. ¿Hay una escuela española de misionología? El movimiento misionero español de los últimos cincuenta años / Estudios de misionología. Vol. 4. Burgos, 1979. 464 p.
2. *Antognazza M.R.* Leibniz: An Intellectual Biography. Cambridge (New York), 2009. 652 p.
3. *Attwater D.* Leonid Feodorov and the Catholic Russians. New York: The Russian Center, Fordham University, 1954. 20 p.
4. *Beshoner J.B.* Ivan Sergeevich Gagarin: The Search for Orthodox and Catholic Union. Notre Dame, 2002. 526 p.

5. *Bevans S.B., Schroeder R.P.* Constants in context: A Theology of Mission for Today. Maryknoll (NY): Orbis Books, 2004. 490 p.

6. *Broggio P.* Evangelizzare il mondo: Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI–XVII). Roma: Carocci editore, 2004. 364 p.

7. Bullarii romani continuatio summorum pontificum Benedicti XIV. Clementis XIII. Clementis XIV. Pii VI. Pii VII. Leonis XII. et Pii VIII: constitutiones, litteras in forma brevis, epistolas ad principes viros, et alios, atque allocutiones complectens. 9 voll. rati: in Typographia Aldina, 1840–1856. Vol. 7/1. 1222 p.

8. *Croce G.M.* La Badia greca di Grottaferrata e la rivista «Roma et l’Oriente»: Cattolicesimo e ortodossia fra unionismo ed ecumenismo (1799–1923). 2 voll. Città del Vaticano, 1990. 1308 p.

9. *Danieluk R.* “Œcuménisme” au XIX^e siècle: Jésuites russes et union des Églises d’après les archives romaines de la Compagnie de Jésus. Rome, 2009. 314 p.

10. El Rito oriental en la Compañía de Jesus: su historia y realización // Re-uni6n. 1956. Vol. 1. P. 118–131.

11. Exercitia spiritualia sancti patris Ignatii de Loyola. Romae, 1928. 354 p.

12. *Gagarin Jean.* Die Starowerzen, die russische Kirche, und der Papst. M6nster, 1857. 107 s.

13. *Gagarin P.(Jean).* Conversion d’une dame russe à la foi catholique. Paris, 1862. 197 p.

14. *Granero J.M.* La acci6n misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola. Burgos: El Siglo de las Misiones, 1931. 263 p.

15. Hacia una escuela española de misionología: Esquema misionológico del Padre Zameza a la luz de la doctrina del Cuerpo Místico y del Totus Christus expuesto por S. Agustín. Burgos: Instituto Español de Misiones Extranjeras, 1957. 10 p.

16. *Hurton G.* Il problema dell'unione sotto il pontificato leoniano: Leone XIII ed i teologi ortodossi russi. Roma, 1965. 146 p.
17. *Inglot M.* La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia. Roma, 1997. 364 p.
18. *Korolevskij C.* Metropolitte André Szeptyckij, 1865–1944. Rome, 1964. 429 p.
19. Le caratteristiche della attività educativa della Compagnia di Gesù. Roma, 1986. 42 p.
20. *Leibniz G.W.* Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714). Hamburg: Verlag, 2006. 894 p.
21. *Mailleux P.* Exarch Leonid Feodorov: Bridgebuilder between Rome and Moscow. New York, 1964. 247 p.
22. Monumenta Historica Societatis Iesu. Roma, 1944–2003. Vol. 68–70, 72, 74–75, 77–84, 86–89, 91, 94–99, 102–106, 109–111, 113–114, 116, 118–120, 122–123, 126–128, 130, 132–139, 142–155.
23. *Pavone S.* Una strana alleanza: La Compagnia di Gesù in Russia dal 1772 al 1820. Napoli, 2008. 474 p.
24. *Pettinaroli L.* La politique russe du Saint-Siège (1905–1939) / Thèse de doctorat en Histoire. Université Lumière Lyon 2, 2008. 937 p.
25. *Ross A.* A Vision Betrayed: The Jesuits in Japan and China, 1542–1742. Maryknoll (NY): Orbis Books, 1994. 216 p.
26. Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI / Atti del secondo Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia Russa delle Scienze. Vienna, 25–30 aprile 2001 / M. Valente. Città del Vaticano, 2006. 324 p.
27. Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI / Atti del Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia delle Scienze di Mosca. Mosca, 23–25 giugno 1998. Città del Vaticano, 2002. 316 p.

28. *Sievernich M.* La missione cristiana: Storia e presente. Brescia, 2012. 394 p.
29. *Simon C.* Pro Russia: The Russicum and Catholic Work for Russia. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2009. 904 c.
30. *Tamborra A.* Chiesa cattolica e Ortodossia russa: due secoli di confronto e dialogo: Dalla Santa Alleanza ai nostril giorni. Cini-sello Balsamo: San Paolo, 1992. 466 p. (на рус. яз.: *Тамборра А.* Католическая Церковь и русское Православие: Два века противостояния и диалога. М.: ББИ, 2007. 631 с.).
31. The Society of Jesus at the Service of the Evangelizing Mission of the Church / *Studia Missionalia*. Vol. 60. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011. 434 p.
32. *Tondini de Quarenghi C.* La Russie et l'union des églises. Paris, 1897. 188 p.
33. *Бёмер Г.* История ордена иезуитов / Пер. с нем. Н. Попова. Смоленск: Русич, 2002. 456 с.
34. *Василий, диакон (von Birtmann).* Леонид Федоров: Жизнь и деятельность. Львов, 1993. [1-е изд.: Рим, 1966]. 864 с.
35. *Венгер А.* Рим и Москва: 1900–1950 / Пер. с фр.; Предисл. Н.А.Струве. М.: Русский путь, 2000. 616 с. (ориг. изд.: *Wenger A.* Rome et Moscou: 1900–1950. Paris, 1987. 684 p.).
36. *Волконский П.М.* Краткий очерк организации Русской Католической Церкви в России. Львов, 1930. 44 с.
37. *Гагарин И.* Дневник: Записки о моей жизни: Переписка. М., 1996. 342 с.
38. *Гризингер Т.* Иезуиты. Полная история их явных и тайных деяний от основания ордена до настоящего времени. СПб.: Лань, 1999. 576 с.
39. *Задворный В., Юдин А.* История Католической Церкви в России: Краткий очерк. М., 1995. 33 с.
40. *Калитин П.В.* Россия без русских // Тайные наставления для руководства в Обществе Иисуса. М., 1996. С. 62–70.

41. *Лесков Н.С.* Письмо И. С. Аксакову от 29 июля 1875 г. // *Он же.* Собрание сочинений в 11 томах. Т. 10. М: Художественная литература, 1958. С. 417–420.
42. *Лиценбергер О.А.* Римско-Католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов, 2001. 384 с.
43. *Луштай В.Б.* Иезуиты в России второй половины XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2002. 202 с.
44. *Максимов А.С.* От этноцентризма к инкультурации. Культура и цивилизация в истории католических миссий // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 5 (61). С. 9–26.
45. *Максимов А.С.* «Русский католицизм» как социокультурный феномен первой половины XIX века // Актуальные проблемы гуманитарных наук: Сборник статей VII Международной научно-практической конференции МФЮА. М., 2008. С. 183–188.
46. *Максимов А., свящ.* Католическая миссиология: История. Теория. Герменевтика. М.: ПСТГУ, 2021. 384 с.
47. *Морошкин М.Я.* Иезуиты в России с царствования Екатерины II и до нашего времени: В 2 т. СПб., 1888. Т. 1. 501 с.; Т. 2. 528 с.
48. *Николаев К.Н.* Экспансия Рима в Россию: Восточный обряд (Рим – Польша – Россия). М., 2005. 359 с.
49. *Райт Дж.* Иезуиты: Тайная гвардия Ватикана: Правда и вымысел. М.: Эксмо, 2006. 464 с. (Ориг. версия: *Wright J.* The Jesuits: Missions, Myths and Histories. London: HarperCollins, 2004. 334 p.).
50. Россия и Ватикан / Ин-т всеобщей истории РАН. Вып. 2 / Е. С. Токарева, А. В. Юдин. М.: Наука, 2007. 323 с.
51. Россия и иезуиты, 1772–1820 (*La Russia e i Gesuiti, 1772–1820*) / Российская акад. наук, Ин-т всеобщей истории, Ист. ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. 340 с.

Старший преподаватель иерей Алексей Максимов

52. *Свиридова Н.В.* Общество Иисуса: История и современность: дис. ... канд. филос. наук. М., 2013. 146 с.

53. *Хлопова И.Ю.* Деятельность «Общества Иисуса» в России, конец XVI – начало XIX в.: дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 1999. 268 с.

54. *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм: Забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 184 с.

55. *Шмонин Д.В.* О философии иезуитов, или «Три крупички золота в шлаке схоластики»: Молина, Васкес, Суарес // Вопросы философии. 2002. № 5. С. 141–153.

56. *Экзарх Леонид Федоров:* глава русских католиков восточного обряда // Логос. 48. Брюссель; Москва, 1993. 299 с.

57. *Юдин А.* Леонид Фёдоров. М.: Христианская Россия, 202. 308 с.





ФИЛОСОФИЯ



*Профессор СДА
В. М. Коцюба*

ДВЕ ПРОБЛЕМЫ ГАЛИЛЕЕВСКОЙ «ТЕОРИИ ДВУХ КНИГ»

В статье анализируется предложенная Галилео Галилеем концепция взаимоотношений между наукой и религией, которая может быть названа «теорией двух книг». Под одной книгой подразумевается Священное Писание, под другой — само мироздание, как оно познается наукой на основе опыта и доказательств. Новым в данной статье является исследование истоков убежденности Галилея в полной истинности научного знания о природе, в силу чего Галилей полагал, что высказывания Священного Писания о мире должны толковаться в соответствии с имеющимися научными представлениями. В статье демонстрируется, что Галилей следовал аристотелевским представлениям о научном знании, несмотря на то что критиковал аристотелевскую физику. В результате анализа в статье формулируются и освещаются две проблемы теории «двух книг Галилея». Первая заключается в том, что история и философия науки показали неоправданность уверенности Галилея в том, что научное знание дает окончательное полностью безошибочное знание «божественных истин» о природе. Вторая проблема связана с тем, что в христианской традиции всегда различались приобретаемое по благодати и сохраняемое в Церкви познание истины и подверженная заблуждениям «внешняя» мудрость, которые уравниваются в «теории двух книг» Галилея. В статье впервые специально рассматривается апелляция Галилея к взглядам Тертуллиана и показывается отличие позиций первого и второго в отношении к «книге природы».

Ключевые слова: наука и религия, философия науки, Галилей.

Разделы науки: философия, теология.

Профессор СААВ.И. Котюба

*Viacheslav I. Kotsiuba,
professor of SThA*

TWO PROBLEMS OF GALILEO'S «THEORY OF TWO BOOKS»

The article analyzes the concept of the relationship between science and religion proposed by Galileo Galilei, which can be called the “theory of two books”. Under one book is meant the Holy Scripture, under the other - the universe itself, as it is known by science on the basis of experience and evidence. What is new in this article is the study of the origins of Galileo’s conviction in the complete truth of scientific knowledge about nature, due to which Galileo believed that the statements of the Holy Scriptures about the world should be interpreted in accordance with existing scientific knowledge.

The article demonstrates that Galileo followed Aristotelian ideas about scientific knowledge, despite the fact that he criticized Aristotelian physics. As a result of the analysis, the article formulates and highlights two problems of the theory of the “two books of Galileo”. The first is that the history and philosophy of science have shown the invalidity of Galileo’s belief that scientific knowledge provides the final completely infallible knowledge of “divine truths” about nature. The second problem is related to the fact that in the Christian tradition there has always been a distinction between the knowledge of truth acquired by grace and preserved in the Church, and “external” wisdom subject to error, which are equalized in Galileo’s “theory of two books”. The article for the first time specifically considers Galileo’s appeal to the views of Tertullian and shows the difference between the positions of the first and second in relation to the “book of nature”.

Keywords: science and religion, philosophy of science, Galileo.

Sections of science: Philosophy. Theology.

Введение

Хотя имя Галилео Галилея (1564–1642) в сознании многих людей давно уже стало символом острого конфликта между наукой и религией, сам знаменитый итальянский ученый известен — правда, значительно менее — как сторонник определенной концепции взаимоотношений между наукой и религией, способной, по мнению Галилея, мирно и законно решать возможные расхождения между ними. Данная концепция условно может быть названа «теорией двух книг». Под одной книгой подразумевается Священное Писание, под другой — само мироздание. Согласно данной теории, Бог Творец дал человеку для обучения обе книги, первую изучает богословие, вторую — наука, и поскольку обе книги даны от единого Создателя, между ними не может быть противоречия, вопрос только в том, как правильно читать и понимать данные книги. Учение о том, что окружающий мир подобно книге возвещает людям о Боге, можно найти уже у святых отцов IV в. Так, святитель Григорий Богослов говорит: «...внимая гласу Божию, *воззрим еще на небо горé и на землю низу* (Ис. 8, 22) и вникнем в законы твари. Небо, земля, море — словом, весь сей мир, сия великая и преславная книга Божия, в которой открывается самим безмолвием проповедуемый Бог»¹. На заре Нового времени старший современник Галилея английский философ

1 Григорий Богослов, *свт.*. Слово 6, о мире, сказанное в присутствии отца. 14 // Творения. Т. 1. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 132. Правда, в оригинале святитель дословно называет мир «великой и славной буквой Бога» (τὸ μέγα τοῦ Θεοῦ στοιχεῖον καὶ περιβόητον), но дальнейшие слова святителя о том, что этой буквой «открывается безмолвием проповедуемый Бог» (ὅ καὶ δηλοῦται Θεὸς σιωπῇ κηρυττόμενος), показывают, что перевод слова στοιχεῖον словом «книга» является вполне оправданным.

Профессор СДВ.И. Коцюба

Френсис Бэкон (1561–1625) в рамках апологии науки на страницах своего сочинения «О достоинстве и приумножении наук» также обращается к образу мироздания как книги для обучения и формулирует теорию «двух книг»: «Ведь Спаситель наш говорит: “Вы заблуждаетесь, не зная Писания и могущества Бога” (Мф. 22:29). И для того, чтобы мы не впали в заблуждение, Он дал нам две книги: книгу Писания, в которой раскрывается воля Божия, а затем — книгу природы, раскрывающую Его могущество»². Отечественному читателю данное высказывание может быть более известно в изложении М.В. Ломоносова (1711–1765): «Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал Свое величество, в другой — Свою волю. Первая — видимый сей мир, Им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность его зданий, признал Божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга — Священное Писание. В ней показано Создательское благоволение к нашему спасению»³. К аналогичной «теории двух книг» обратился и Галилей для защиты коперниканства после того, как столкнулся с обвинениями, что выдвинутый Коперником и поддержанный самим Галилеем гелиоцентризм противоречит Священному Писанию. Задача данной статьи состоит в том, чтобы проанализировать галилеевский вариант «теории двух книг» и выяснить, насколько он способен обеспечивать решение проблем во взаимоотношениях между наукой и религией.

2 *Бэкон Ф.* Сочинения. Т. 1. М.: Мысль, 1997. С. 122.

3 *Ломоносов М.В.* Явление Венеры на Солнце, наблюдаемое в Санкт-Петербургской императорской академии наук мая 26 дня 1761 года // Полное собрание сочинений. Т. 4. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 375.

Исторический контекст

Полагают, что Галилей познакомился с трудами Коперника и заинтересовался ими еще в кратковременный период преподавания в Пизанском университете с 1589 по 1592 г.⁴ В 1610 г., после двух открытий с помощью сконструированного им самим телескопа, бывший в то время профессором математики Падуанского университета Галилео Галилей уже окончательно заявляет о себе как о стороннике системы Коперника, что нашло отражение в изданном им в том же году для оповещения о своих астрономических открытиях «Звездном вестнике». Галилеем были открыты спутники Юпитера, а это противоречило геоцентрической аристотелевской космологии, согласно которой у всех небесных тел может быть только один центр для их орбит — Земля. Как пишет сам Галилей⁵, именно это обстоятельство, обращение Луны вокруг Земли при предполагаемом обращении последней вокруг Солнца (точнее, «среднего Солнца»), останавливало в принятии системы Коперника тех, кто готов был принять гелиоцентрическую модель. Открытые спутники Юпитера показывали, что и движущиеся небесные тела могут иметь спутники, следовательно, и Земля может обращаться, оставаясь центром орбиты Луны. По мнению современного астронома Гингерича, именно этот вывод был решающим при обращении Галилея к последовательному гелиоцентризму⁶. Через некоторое время итальянский ученый установил, что движение спутников вокруг Юпитера подчиняется той же RT-симметрии (прямой пропорциональной зависимости

4 *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинства Святой Церкви / Пер. с ит. А. Брагина. М.: Изд-во «Мик», 1999. С. 55–56.

5 *Галилей Галилео* Звездный вестник // Избранные труды: в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 53.

6 *Gingerich O.* Truth in Science: Proof, Persuasion, and the Galileo Affair // Science & Christian Belief. 2004. Vol. 16. № 1. P. 20.

Профессор СДВ.И. Коцюба

между радиусом орбиты и периодом обращения), что и движение планет в гелиоцентрической системе Коперника, что стало дополнительным аргументом в ее пользу, поскольку Юпитер со спутниками представлял модель Коперника в миниатюре.

Вторым открытием Галилея были фазы Венеры, аналогичные фазам Луны, что противоречило порядку планет, принятому в системе Птолемея, в которой эпицикл (относительная орбита) Венеры всегда находится между Землей и Солнцем, а потому Венера ни при каких обстоятельствах для наблюдателя с Земли не может иметь полного набора фаз. В то же время фазы Венеры вполне соответствовали системе Коперника⁷.

Став последовательным сторонником гелиоцентризма, Галилей вскоре столкнулся с критическим доводом против движения Земли, а именно, что последнее противоречит Священному Писанию. Когда Галилею о подобных возражениях со стороны вдовствующей герцогини Кристины Лотарингской написал его ученик Бенедетто Каstellи, в ответном письме от 21 декабря 1613 г. Галилей изложил свои взгляды на то, как соотносятся Святое Писание и система Коперника, сформулировав собственный вариант «теории двух книг», перекликающийся с позицией Фр. Бэкона.

«Теория двух книг» Галилея

Ответ Галилея можно представить в следующей последовательности тезисов:

- (1) Священное Писание никогда не может заблуждаться,
- (2) но могут заблуждаться его толкователи, например, если будут буквально понимать некоторые выражения Св. Писания, которые имеют иносказательный смысл. Галилей приводит

7 См.: *Gingerich O. Truth in Science: Proof, Persuasion, and the Galileo Affair.* P. 22.

примеры антропоморфных высказываний о Боге, что у Бога есть руки и т.п.

(3) Св. Писание использует такие выражения, «чтобы приспособиться к пониманию большинства»⁸.

(4) «...От божественного Слова произошли и Священное Писание, и природа, первое как продиктованное от Святого Духа, а вторая как точнейшая (*observantissima*) исполнительница повелений Бога»⁹.

(5) В отличие от Св. Писания, которое в ряде случаев приравнивается к пониманию большинства людей, природа «непоколебима и неизменна и не заботится о том, будут или не будут ее скрытые основы и образ действия открыты пониманию людей, так как она никогда не переступает пределы наложенных на нее законов»¹⁰.

(6) «Кажется, что те действия природы, которые представляет нашему вниманию чувственный опыт или выводят непреложные доказательства, никак не могут подвергаться сомнению по причине того, что некоторые места Священного Писания имеют слова, по видимости расходящиеся [с этими действиями], поскольку никакие из слов Священного Писания не связаны со строгой обязательностью как всякое действие природы»¹¹.

Из этих тезисов Галилея вытекает, что познание природы ведет к познанию «повелений Бога», которые данная природа исполняет, но при этом данное познание не опирается на

8 *Galilei G. Lettera a D. Benedetto Castelli (21 Dicembre 1613) // Le Opera: edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maesta il re d'Italia. Vol. V. Firenze: Tipographia di G. Barbèra, 1895. P. 282.*

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*

11 *Ibid. P. 283.*

Священное Писание, а осуществляется посредством чувственного опыта и строгих доказательств, с необходимостью выводящих доказуемые положения. В глазах Галилея такое познание природы обладает по сравнению с познанием, основанном на Священном Писании, тем преимуществом, что свободно от опасности впасть в заблуждение из-за неверного понимания слов. В силу того, что Св. Писание может быть неверно истолковано, оно, согласно Галилею, «должно оставляться в спорах о природе на последнем месте»¹². Итальянский ученый при этом отмечает в письме, что Священное Писание имеет главной целью спасение душ верующих, и если даже в догматах о Боге оно приравнивается к простым людям и приписывает Богу свойства, противоположные Его сущности (Галилей, видимо, снова имеет в виду антропоморфные высказывания о Боге), то тем более оно может приспособляться к грубым представлениям людей в высказываниях о природе и утверждать нечто противоположное истинному положению вещей. И здесь, чтобы разобраться, открывает ли Священное Писание, говоря нечто о природе, истину о ней или только приспособляется к грубым представлениям людей, как раз и требуется независимое от Священного Писания познание природы на основе опыта и доказательств.

Таким образом, Галилей приходит к выводу, прямо противоположному позиции его оппонентов. Если последние полагали, что знание о природе следует поверять словами о ней Священного Писания, и учения, которые вступают с последним в противоречие, признавать ложными, то Галилей, наоборот, подводит к тому, что истинные значения слов Священного Писания о природе должны быть согласными с выводами о природе,

12 *Galilei G.* Lettera a D. Benedetto Castelli (21 Dicembre 1613) // *Le Opera: edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maesta il re d'Italia*. Vol. V. Firenze: Tipographia di G. Barbèra, 1895. P. 282.

которые прежде получили достоверность и подтверждение от данных чувств или непреложных доказательств¹³. Галилей исходит из того, что и в Священном Писании, и в познании природы находится истина, и поскольку одна истина не может противоречить другой, указателем для истины в словах Священного Писания о природе должна быть истина, открытая в познании природы на основе опыта и доказательств. Такой способ аргументации был выбран Галилеем для защиты от критики системы Коперника на основании Священного Писания. Из подхода Галилея выходило, что Священное Писание желательно вообще не использовать как аргумент в спорах о природе.

В письме к Кастелли итальянский ученый не называет природу книгой, данной от Бога для изучения, как это делает Фр. Бэкон. Но в более позднем письме 1615 г., адресованном уже непосредственно великой герцогине Кристине Лотарингской и во многих случаях почти дословно воспроизводящем аргументацию письма к Кастелли, Галилей обращается к данному сравнению. Говоря о том, что запрет системы Коперника будет означать не только запрещение читать его книгу, но и смотреть в небо, поскольку в нем можно обнаружить доказательства правоты Коперника, фазы Венеры и т.п., иными словами, будет означать запрещение всей науки астрономии, Галилей далее задает вопрос: «...чем еще может быть запрет всякой науки, как не порицанием сотен мест Священного Писания, которые учат нас тому, как слава и величие верховного Бога удивительно заметны во всех Его творениях и божественно читаются в раскрытой книге небес?»¹⁴ Галилеевский тезис (4) явно

13 Ibid. P. 283.

14 *Galilei G.* Lettera a Madama Christina di Lorena Granduchessa di Toscana (1615) // *Le Opera: edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maesta il re d'Italia.* Vol. V. Firenze: Tipographia di G. Barbèra, 1895. P. 329.

Профессор СДВ.И. Коцюба

формулируется по аналогии с «теорией двух книг» Бэкона и преследует те же цели: подчеркнуть, что природа, будучи творением Бога, так же свидетельствует о Нем, как и Священное Писание, и, таким образом, тоже служит высшей цели богопознания. Мало того, в письме Кристине Лотарингской Галилей, ссылаясь на Тертуллиана¹⁵, утверждает, что:

(7) Бог не менее совершенно открывается в действиях природы, чем в словах Священного Писания¹⁶.

В связи с этим взгляд Галилея на то, как соотносятся Священное Писание и познание природы, изложенный в письмах Каstellи и Кристине Лотарингской, может быть назван «теорией двух книг».

После изложения взглядов итальянского ученого мы можем перейти к их анализу. Поскольку предметом теории двух книг является взаимоотношение науки и религии, мы и рассмотрим позицию Галилея с двух сторон: вначале со стороны науки — вернее, философии науки, а затем со стороны религии.

Обоснование знания о природе у Галилея и Аристотеля

С точки зрения философии науки, в позиции Галилея сразу обращает на себя внимание его уверенность в возможности получения истинного знания о природе на основе чувственного опыта или непреложных доказательств. Показательно, что

15 Галилей полагает, что ту же мысль имел в виду Тертуллиан, когда в первой книге «Против Маркиона» написал: «Мы полагаем, что Бог вначале должен познаваться через природу, а затем быть узанным через учение, через природу — из действий, через учение — из проповедей» (Nos definitimus deum primo natura cognoscendum, deinde doctrina recognoscendum, natura ex operibus, doctrina ex praedicationibus) (I.18).

16 *Galilei G.* Lettera a Madama Christina. P. 317.

в доверии к опыту и доказательствам как источникам знания у Галилея можно увидеть явное родство с аристотелевской эпистемологией, с ее установкой на эмпиризм и доказательно обоснованное знание. Действительно, согласно Аристотелю, «наука и искусство возникают у людей через опыт» (981a)¹⁷. Апелляция к опыту составляет принципиальную особенность научной программы Стагирита и основу его критики физических воззрений Демокрита и Платона, которые объясняли чувственно воспринимаемые свойства вещей невидимыми для глаз атомами или правильными многогранниками¹⁸. Но опыт сам по себе у Аристотеля еще не дает полноценного знания, поскольку, как он говорит, «мы полагаем, что знаем каждую вещь безусловно, а не софистически, приводящим образом, когда мы полагаем, что знаем причину, в силу которой она есть, что она действительно причина ее и что иначе обстоять не может» (71b10)¹⁹. Познание причин происходит через выявление общего. В некоторых случаях познание общего, открывающее причину, может давать чувственное ощущение. Аристотель приводит пример: если бы мы находились на Луне, нам сразу бы стало ясно, почему происходит лунное затмение, «ибо тогда из чувственного восприятия мы получили

17 *Аристотель*. Метафизика. Кн. 1 // Сочинения: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 65. Здесь и далее в скобках дается ставшая общепринятой для цитирования сочинений Аристотеля т.н. «нумерация Беккера», позволяющая указывать места из аристотелевских текстов независимо от страниц того или иного издания. Это особенно удобно, когда нужно сопоставить текст перевода с оригинальным текстом на древнегреческом языке.

18 См.: *Дорфман Я.Г.* Всемирная история физики: С древнейших времен до конца XVIII века. М.: ЛКИ, 2014. С. 57.

19 *Аристотель*. Вторая аналитика // Сочинения: в 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 259.

бы и знание общего» (90a27)²⁰. В тех же случаях, когда мы не можем усмотреть причину посредством чувственных ощущений, мы, согласно Аристотелю, должны прибегнуть к доказательству²¹. Доказательство строится через дедуктивное умозаключение, в котором, «если нечто предположено, то с необходимостью вытекает нечто отличное от положенного в силу того, что положенное есть» (24b15–20)²². Отсюда, по Аристотелю, предметом научного знания может быть только общее и обусловленное необходимостью²³. Но именно такая необходимость и утверждается Галилеем относительно действий природы (5), (6). Примечательно, что Аристотель признает истинными данные ощущений (427b10–15)²⁴, ошибки возникают при рассуждениях об этих данных, когда мы умом неправильно сочетаем одно с другим. Если же мы правильно соединяем и разделяем и заключаем путем правильных силлогизмов из истинных и необходимых начал, то и наши выводы с необходимостью, по Аристотелю, будут истинными. Аналогичную уверенность мы находим и у Галилея, вполне вероятно, возникшую под влиянием Аристотеля, несмотря на то что еще в период преподавания в Пизанском университете Галилей выступает с критикой аристотелевской теории движения. В это же самое время Галилей с большой тщательностью, как показывают его пометки, изучал конспекты лекций по логике

20 *Аристотель*. Вторая аналитика // Сочинения: в 4-х т. Т. 2 М.: Мысль, 1978. С. 317.

21 См.: *Зубов В.П.* Аристотель. М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 97.

22 *Аристотель*. Первая аналитика // Сочинения: в 4-х т. Т. 2 М.: Мысль, 1978. С. 120.

23 См.: *Аристотель*. Вторая аналитика. С. 312; *Зубов В.П.* Аристотель. С.(1) 85.

24 *Аристотель*. О душе // Сочинения: в 4-х т. Т. 1 М.: Мысль, 1975. С. 430.

1587/88 учебного года профессора логики Колледжо Романо Паоло делла Валле, в которых, как отмечает Фантоли, «с большой полнотой» излагалась теория доказательств на основе «Второй Аналитики» Аристотеля²⁵. То обстоятельство, что Галилей, будучи преподавателем математики, выступал за математизацию физики, опираясь на платоническую традицию²⁶, и был одним из основоположников нового математического естествознания, принципиально отличного от перипатетической физики, очевидно, несколько не уменьшало его доверия к теории доказательств Стагирита. Хотя математика, с точки зрения Аристотеля, не может служить основанием для физики, поскольку не может объяснить причины движения тел и их качеств (почему огонь поднимается вверх, а камень падает вниз и т.п.), однако, как отмечает С.А. Яновская, теория доказательств, изложенная во «Второй Аналитике», «в значительной мере основана именно на анализе структуры математики как “доказывающей” дедуктивной науки»²⁷. Яновская добавляет: «“Аналитики”, как, впрочем, и другие труды Аристотеля, прежде всего “Топика”, “Физика” и “Метафизика”, изобилуют примерами, заимствованными из математики»²⁸. Поэтому теория доказательств Стагирита вполне вписывалась в концепцию математического естествознания и в представления об истинном знании Галилея.

И здесь получается показательная ситуация: два ученых-мыслителя Аристотель и Галилей имеют похожие

25 Фантоли А. Галилей: в защиту учения Коперника. С. 53–54.

26 О характере платонизма Галилея см.: Ахутин А.В. История принципов физического эксперимента (от античности до XVII в.). М.: Наука, 1976. С. 219–220, 235–238.

27 Яновская С.А. Из истории аксиоматики // Методологические проблемы науки. М.: КомКнига, 2006. С. 151.

28 Там же.

Профессор СДВ.И. Коцюба

представления о том, каким путем приобретается истинное знание о природе²⁹. Но оба, следуя этим путем, опираясь на опыт и доказательства, приходят к различным и в отдельных моментах несовместимым представлениям об устройстве мира. Это говорит о том, что заявленные Галилеем принципы познания «книги природы» сами по себе еще не приводят к ее однозначному прочтению. Правда, Галилей отличается от перипатетиков в том, как он понимает «язык» «книги природы».

Язык «книги природы»

В сочинении «Пробирщик» Галилей произносит свою знаменитую сентенцию, имеющую непосредственное отношение к его «теории двух книг»:

«Философия написана в величественной Книге (я имею в виду Вселенную), которая всегда открыта нашему взору, но читать ее может лишь тот, кто сначала научился постигать ее язык и толковать знаки, которыми она написана. Написана же она на языке математики и знаки ее — треугольники, круги и другие геометрические фигуры, без которых человек не смог бы понять в ней ни единого слова; без них он был бы обречен блуждать в потемках по лабиринту»³⁰.

Очевидно, Галилей полагал, что данная Богом «книга природы» не допускает разных толкований и может быть прочитана одним способом именно потому, что она написана на языке математики. Если истинный смысл Священного Писания хотя и существует, но, с точки зрения Галилея, скрыт в силу того,

29 На это сходство обращают внимание и современные исследователи, в частности В. Уоллис, В. Кэрролл. См.: *Carroll W.E. Galileo, Science and the Bible // Acta Philosophica. Vol. 6. 1997. P. 11.*

30 *Галилей Галилео. Пробирных дел мастер / Пер. Ю.А. Данилова. М.: Наука, 1987. С. 41.*

что оно приноравливается к пониманию большинства, то язык математики для итальянского ученого является однозначным языком и потому прямо приводит к истине. Такое представление позволило Галилею в его знаменитом «Диалоге о двух системах мира» устами защитника коперниканства Сальвиати высказать следующую показательную мысль:

«...Вопрос о познании можно поставить двойко: со стороны интенсивной и со стороны экстенсивной; экстенсивно, т.е. по отношению ко множеству познаваемых объектов, а это множество бесконечно, познание человека — как бы ничто, хотя он и познает тысячи истин, так как тысяча по сравнению с бесконечностью как бы нуль; но если взять познание интенсивно, то, поскольку термин “интенсивное” означает совершенное познание какой-либо истины, то я утверждаю, что человеческий разум познает некоторые истины столь совершенно и с такой абсолютной достоверностью, какую имеет сама природа; таковы чистые математические науки, геометрия и арифметика; хотя божественный разум знает в них бесконечно больше истин, ибо он объемлет их все, но в тех немногих, которые постиг человеческий разум, я думаю, его познание по объективной достоверности равно божественному, ибо оно приходит к пониманию их необходимости, а высшей достоверности не существует»³¹.

Таким образом, в рамках своей «теории двух книг» Галилей приходит к убеждению, что человек посредством математики может знать природу столь же совершенно, как и ее Создатель, разница только в количестве истин, которые знает Бог и человек. Такую уверенность автор «Диалога» основывает

31 *Галилей Галилео. Диалог о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой // Избранные труды: в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 201.*

Профессор СДВ.И. Коцюба

на убежденности, что «истина, познание которой нам дают математические доказательства, та же самая, какую знает и божественная мудрость»³². Правда, затем в «Диалоге» Сальвиати в ответ на замечание аристотелика Симпличчио о смелости таких высказываний делает уточнение, чтобы не показалось, что он умаляет величие божественной мудрости. Сальвиати добавляет, что человек отличается от Бога не только количеством знаемых истин, но и способом их знания. Если человек постигает свойства математических объектов путем рассуждений, переходя от одного заключения к другому, то Бог сразу видит «всю бесконечность свойств» «без ддящегося во времени рассуждения»³³. Но это замечание по сути ничего не меняет в утверждении о равном божественному по своему совершенству знанию человеком познанных им истин о природе.

Первая проблема галилеевской «теории двух книг»

Однако последующее развитие естествознания показало: часть из того, что Галилей представил как прочитанные им истины «книги природы», оказалась ошибочной. Неверным, в частности, оказалось вычисление ускорения свободного падения тел, которое, как утверждает в «Диалоге» представляющий Галилея Сальвиати, было получено в результате неоднократных опытов³⁴. Как отмечал Ф. Даннеман: «Хотя Галилей еще не умел учитывать сопротивление воздуха, но все-таки

32 *Галилей Галилео*. Диалог о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой // *Избранные труды*: в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1964. С. 202.

33 Там же.

34 Там же. С. 323, примеч. 29, с. 618.

сделанная им ошибка слишком велика»³⁵. Конечно, такого рода ошибки не удивляют современных комментаторов, поскольку во времена Галилея еще не было развитой измерительной техники для устранения подобных ошибок. Однако за подобными расхождениями стоит более серьезная проблема. Если действия природы подчинены точным математическим соотношениям и чтение «книги природы» представляет собой выявление таких соотношений, то возникают вопросы: как можно убедиться, что эти соотношения действительно «прочитаны» в «книге природы»? Уже при жизни Галилея возникает проблема, что «вычитанные» им соотношения расходились с результатами наблюдений и экспериментов других ученых. Так, Мерсенн в 1636 г. писал, что у Галилея приводимая им пропорция «часто противоречит опыту»³⁶. В середине XX в. известный историк науки А. Койре полагал, что описываемые Галилеем средства для проведения экспериментов (капающая вода для измерения времени падения и т.п.), представляющие собой аккумуляцию источников ошибок и неточностей и резко контрастирующие с математической точностью полученных Галилеем результатов, красноречиво свидетельствуют о некорректности проводимых им опытов³⁷. На фоне весьма несовершенной техники для проведения экспериментов подозрительно выглядели очень точные численные результаты. Как писал И.Б. Погребысский, комментируя место в «Беседах и математических доказательствах» Галилея,

35 Даннеман Ф. История естествознания. Естественные науки в их развитии и взаимодействии: от эпохи Галилея до середины XVIII в. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. С. 51.

36 *Mersenne M.* Harmonie universelle. P.: Chez Sebastian Cramoisy, Imprimeur Ordinaire du Roy, rue S. Jacques, aux Cicognes, 1636. P. 112.

37 *Koyré A.* An Experiment in Measurement // Proceedings of the American Philosophical Society. Vol. 97. № 2 (Apr. 30, 1953). P. 224.

где приводились описания знаменитого эксперимента с качением шаров по наклонной плоскости: «Опыты, о которых говорил выше Сальвиати, описаны с подробностями, не позволяющими сомневаться в том, что они были действительно произведены. Правда, теперь нас смущают ссылки на то, что все подтверждалось на опыте вполне точно, что нельзя было уловить разницу во времени “даже на одну десятую времени биения пульса” и т.п., но такое безоговорочное изложение результатов эксперимента встречается у Галилея не раз»³⁸. Тот же Койре отмечает, что сформулированный Галилеем закон падения не являлся единственно возможным³⁹, Балиани, Торичелли, Декарт рассматривали другие варианты пропорциональной зависимости, и вышеупомянутый Мерсенн, результат опытов которого, в два раза превышающий галилеевский, как замечает Койре, удивительным образом был весьма близок к реальному, впоследствии отверг закон Галилея. Все это показывает, что ни данные экспериментов, ни предполагаемые на их основе или выводимые из них законы природы не представляют собой для ученых однозначно читаемые тексты «книги природы». Конечно, впоследствии расхождение между данными экспериментов и закона падения Галилея получило в истории науки вполне внятное объяснение. Заслугу Галилея как раз и стали видеть в том, что он начинает применять метод «идеализации», которая, как говорит Ахутин, описывая подход Галилея, «не просто абстрагирует естественный предмет от “привходящих” помех... но поистине формирует предмет, до тех пор не существовавший»⁴⁰. Как пишет

38 *Галилей Галилео*. Беседы и математические доказательства. Примеч. 14 // Избранные труды: в 2-х т. Т. 2. М.: Наука, 1964. С. 460.

39 Коурé А. An Experiment in Measurement. P. 223.

40 *Ахутин А.В.* История принципов физического эксперимента. С. 233.

П.П. Гайденко: «Когда мы говорим, что начиная с XVII века естествознание становится математическим, то подразумеваем прежде всего то обстоятельство, что важнейшая наука о природе — механика — с этих пор конструирует свой предмет наподобие того, как конструировала свой предмет геометрия. На протяжении всего XVII века проблема конструирования такого идеализированного объекта активно обсуждается учеными и философами: ею занимаются Г. Галилей, Т. Гоббс, Х. Гюйгенс, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц»⁴¹. В данном случае важно, что такой идеализированный предмет является уже элементом творчества ученого, его конструкцией, гипотезой, которая затем проходит проверку. В этом отношении действительно Галилей прокладывает дорогу гипотетико-дедуктивному методу познания последующего математического естествознания, которое строит математические модели объектов и процессов, а затем путем экспериментов проверяет, насколько подтверждаются следствия, выводимые из этих моделей. Но тогда уже нельзя говорить, что подобные идеализированные объекты однозначно «вычитываются» в «книге природы» и дают окончательное совершенное знание о ее устройстве. В одних случаях предполагаемые объекты и закономерности оказываются верными, в других — нет. И только последующая история развития науки показала, какие законы из предложенных Галилеем и его современниками Декартом, Торичелли, Мерсенном и др. верны.

Галилей ошибся не только в численном значении ускорения свободного падения, но также в утверждении, что колебания маятника будут изохронными при любых амплитудах

41 Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 250.

колебаний⁴² (это верно только при малых амплитудах). Гюйгенс впоследствии доказал, что изохронность колебаний имеет место при движении подвеса не по окружности, а по циклоиде⁴³. Показательно, что Галилей также ошибся в сохраняемой им убежденности, что орбиты планет являются круговыми, хотя состоял в переписке с Кеплером и знал об утверждении последнего, что планетарные орбиты имеют форму эллипса, — утверждении, основанном на многолетних исследованиях немецкого астронома⁴⁴.

Но самой существенной ошибкой для Галилея было рассматриваемое им в качестве главного доказательство движения Земли на основании известного явления приливов и отливов. Это доказательство было приготовлено автором в качестве решающего аргумента на последний, четвертый день галилеевского «Диалога о двух главнейших системах мира». Сальвиати выдвигает тезис, что приливы и отливы, наблюдаемые в Средиземном море, иначе говоря, регулярные в течение суток колебания вод этого моря, нельзя объяснить не чем иным, как движением Земли, а именно сочетанием вращательного и орбитального ее движения; когда они совпадают по направлению, это приводит к приливу, когда имеют противоположные направления — к отливу. Сальвиати подчеркивает, что приливы и отливы являются следствием естественного движения Земли и протекают с легкостью и необходимостью, так, «чтобы невозможно им было протекать иначе, ибо таково характерное свойство естественного и истинного»⁴⁵. В словах

42 *Галилей Галилео*. Диалог о двух главнейших системах мира. С. 541–542.

43 *Даннеман Ф*. История естествознания. С. 54–55.

44 См.: *Дмитриев И.С.* Увещание Галилея. СПб.: Нестор-История, 2006. С. 127.

45 *Галилей Галилео*. Диалог о двух главнейших системах мира. С. 517.

Сальвиати можно видеть соответствие тезису (б) галилеевской «теории двух книг». Приливы и отливы с необходимостью возникают вследствие движения Земли «со строгой обязательностью, как всякое действие природы», и эта «строгая обязательность» отражается в «непреложных (необходимых) доказательствах», которые и излагает Сальвиати с ответами на различные возражения в течение всего четвертого дня. Примечательно, что в процессе изложения Галилей через Сальвиати выражает удивление, что такой ученый, как Кеплер, наделенный острым умом, допускает «особую власть Луны над водами»⁴⁶. Таким образом, вполне последовательно Галилей, раскрывая «главную» и «истинную» причину приливов и отливов, отвергает все другие объяснения данного явления, в том числе и кеплеровское, правильно объясняющее приливы и отливы притяжением Луны.

Из сказанного могут быть сделаны следующие выводы относительно галилеевской «теории двух книг» со стороны науки. Научная деятельность Галилея и последующая история науки показывают, что опора на опыт и «необходимые» доказательства, а также чтение «книги природы» на языке математики сами по себе еще не приводят к ее однозначному прочтению и не гарантируют безошибочность такого прочтения. Это связано с тем, что исследование природы математическими методами осуществляется не как пассивная фиксация обнаруживаемых «истин», но как выдвижение гипотез в виде построения идеализированных теоретических объектов и моделей с математическими характеристиками для описания и возможного объяснения исследуемых явлений. В связи с этим «книга природы» может по-разному интерпретироваться различными учеными и теориями. Галилея,

46 Там же. С. 552.

Профессор СДВ.И. Коцюба

как видно из его положений, подкупала «необходимость» математических выводов, которая, как он думал, одна и та же для Бога и человека. В усмотрении такой необходимости итальянский ученый видел несомненное постижение истины. Последующая история и философия науки осознала, что математическая необходимость связи элементов и характеристик идеализированных объектов не тождественна «строгой обязательности действий природы» (6). При изучении последней, как показывает пример самого Галилея, проблемой становится выяснение вопроса, какая именно математическая необходимость лежит в основе исследуемого явления и какой она имеет физический смысл. История науки показывает, что научное познание развивается не путем последовательного прибавления с течением времени к одним непреложным истинам о природе других так, что их знают так же совершенно, как и Создатель мира, но путем постоянного уточнения, пересмотра полученных знаний, в том числе и отказа от ранее распространенных теорий, как это имело место с теориями флогистона, теплорода, мирового эфира и др., которые в свое время занимали ведущие позиции в соответствующих областях естествознания и разделялись большинством ученых. Все это было хорошо осознано в философии науки XX столетия. Конечно же, можно сказать, что при развитии научного знания постепенно выясняется, какая из предложенных во времена Галилея пропорциональных зависимостей для характеристики движения свободного падения является верной, кто был прав в объяснении причин приливов и отливов, Галилей или Кеплер, и т.д. Но проблема заключается в том, как выразился один из самых известных философов науки XX в. Карл Поппер, что «мы не способны предвосхитить, какие области нашего научного знания могут в один прекрасный день потерпеть фиаско. Поэтому вера в научную достоверность

и в авторитет науки оказывается благодушным пожеланием: *наука погрешима, ибо наука — дело рук человеческих*»⁴⁷. В каждый период времени естествознание оказывается в положении, при котором нельзя с точностью сказать, какие из существующих и принятых, излагаемых в учебниках естественнонаучных теорий и представлений останутся неизменными и неоспоримо верными с течением времени. Как пишет Поппер, «то, что в некоторый момент представляется нам твердо установленным и даже достоверным, в следующий миг может оказаться не совсем верным (а значит, ложным) и потребовать исправления»⁴⁸.

Отсюда возникает следующая первая проблема галилеевской «теории двух книг». Если чтение «книги природы» научными методами не дает однозначного и на гарантирует окончательно истинного ее прочтения, как на то надеялся Галилей, то предлагаемое научными теориями прочтение «книги природы» в определенный исторический период времени не может рассматриваться как несомненное в силу своей незыблемой истинности руководство для правильного истолкования высказываний о мироздании первой книги — Священного Писания, как это предлагается галилеевской «теорией двух книг». Ведь нет гарантии, что нынешние научные представления о природе в будущем не будут пересмотрены и исправлены, как это имело место в предшествующей истории науки.

В данном случае можно усмотреть определенную аналогию между галилеевской «теорией двух книг» и позицией, которую за три столетия до Галилея критикует свт. Григорий Палама в «Триадах в защиту священнобезмолвствующих».

47 *Поппер К.* Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма // *Логика и рост научного знания.* М.: Прогресс, 1983. С. 387.

48 Там же. С. 386.

Сторонники данной позиции, как явствует из цитаты, приводимой святителем, утверждали:

«Не просто любопытствуем мы о тайнах природы, измеряем круг небес, исследуем упорядоченные движения светил, их схождения, расхождения и восхождения, схватываем вытекающие отсюда последствия и тем гордимся, — нет, но, поскольку законы сущего заключены в божественном, первом и творящем уме, образы же этих законов есть в нашей душе, мы стремимся достичь их познания, чтобы приемами различения, умозаключения и разложения избавиться от печати невежества и таким путем при жизни, как и после смерти, хранить в себе подобие Творцу»⁴⁹.

Подобно Галилею представители критикуемой святителем Григорием Паламой позиции полагали, что в естествознании, в том числе в астрономии, познаются законы сущего, как они существуют в божественном уме. На это святитель Григорий Палама замечает, что «ученые мнения друг от друга отличаются и друг другом исключаются, на каждое всегда приходится больше противных, чем согласных. Не слишком ли безрассудно надеяться, что в каком-то из них окажутся угаданы законы творящего ума? “Кто познал ум Господень?” — говорит апостол (Рим. 11, 34)»⁵⁰. Далее святитель, опираясь на Послание апостола Иакова (Иак. 3, 15), различает два вида мудрости: «нисходящую свыше» и «земную», внешнюю. Для последней, к которой относятся и науки о природе, характерно сочетание истины с заблуждениями. «Разве истина внешней науки не сомнительна и не смешана с ложью, почему всегда рано или поздно опровергается,

49 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2011. С. 5–6. Далее цитаты по этому изданию.

50 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. I.1.2.

что должны признать сами ее сторонники, тогда как другой истине, по божественному слову Евангелия (Лк. 21, 15), никто не может противостоять, потому что она провозглашает очевиднейшую истину, ни в чем не смешанную с неправдой?»⁵¹ То, что здесь утверждает святитель Григорий Палама, вполне может быть отнесено и к галилеевской «теории двух книг», в которой фактически утверждается, что путеводителем для истолкования высказываний о мире Священного Писания должны быть знания «внешней науки», поскольку они отражают истины от Бога. Осмысление галилеевской «теории двух книг» в контексте идущего еще от христианских апологетов различения христианской и внешней мудрости приводит ко второй части поставленной в данной статье задачи, а именно к рассмотрению данной теории со стороны религии.

Вторая проблема галилеевской «теории двух книг»

С точки зрения христианской традиции, обращает на себя внимание то, что галилеевская «теория двух книг» в тезисе (2), говоря о возможности ошибочного понимания Священного Писания, не рассматривает существовавшие христианские церковные критерии для различения верного и неверного истолкования библейских текстов. А именно, что основанием правильного понимания Священного Писания является его понимание и изъяснение «согласно с учением Церкви, которая является богопоставленной хранительницей и истолковательницей божественного Откровения, есть *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15)»⁵². Церковь, согласно Пространному Катихизису

51 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. II.1.5.

52 *Савваитов П.* Православное учение о способе толкования Священного Писания. СПб.: В типографии Якова Третья, 1857. С. 43.

свт. Филарета Московского, «есть верное хранилище Священного Предания»⁵³, одним из основных предназначений которого является служить «для руководства к правильному пониманию Священного Писания»⁵⁴. Свт. Филарет приводит слова отца Церкви III в. священномученика Иринея Лионского, который писал: «... не должно искать у других истины, которую легко заимствовать от Церкви, ибо в нее, как богатую сокровищницу, апостолы в полноте положили все, что принадлежит истине, так что каждый желающий может принимать от нее питье жизни»⁵⁵. Девятнадцатое правило VI Вселенского Собора определяет, чтобы Священное Писание толковалось не иначе, «разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях»⁵⁶. Этому правилу следовали как Православная Церковь, так и Католическая, разница состояла только в том, что последняя в качестве авторитетов признавала также католических авторов-схоластов более позднего времени⁵⁷,

-
- 53 Филарет, митр. Московский и Коломенский, свт. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Сибирская Благовонница, 2008. С. 8.
- 54 Там же. С. 10.
- 55 Там же. С. 8–9. См.: *Иринея Лионский, сщмч.* Против ересей. III.4.1 // Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 225.
- 56 Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. Ч. 1. Тутаев: Православное братство св. князей Бориса и Глеба, 2001. С. 283.
- 57 Именно такую позицию в 1615 г. озвучил как церковную один из наиболее влиятельных католических богословов и защитников католического вероучения в полемике с протестантизмом начала XVII в. кардинал Роберто Беллармино, выражая свое отношение к взглядам Галилея и монаха-кармелита Паоло Фоскарини, вместе с Галилеем полагавшего, что слова Священного Писания могут быть согласованы с учением Коперника. Ссылаясь на постановления Тридентского собора (1545–1563), запретившего толковать Священное Писание в смыслах, противоположных установленным Церковью на основании согласного толкования отцов Церкви,

которые не являются учителями для Православной Церкви. Даже в тех случаях, когда по какому-либо вопросу святыми отцами высказывались разные суждения, вопрос о правильном понимании Священного Писания, следует ли те или иные его места понимать буквально или иносказательно, не выносился Церковью на суд «внешней» мудрости. Как видно из суждений святых отцов о мироздании, они всегда отличали церковное учение и суждения святых отцов от «внешних» учений. Так, свт. Василий Великий, в 3-й беседе на Шестоднев говоря о форме неба при толковании слов Священного Писания, четко различает излагаемые им «учения внешних», которые он предлагает и оставлять внешним, и «церковное учение» (*Ἀλλὰ τὰ τῶν ἕξωθεν τοῖς ἕξω καταλιπόντες ἡμεῖς ἐπὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν ὑποστρέφομεν λόγον*)⁵⁸. А то, как Галилей предлагает читать «книгу природы», является методом познания «внешней» мудрости (чувственный опыт, доказательства «необходимости»), — методом, который не требует христианской веры, принадлежности к Церкви Христовой, очищения души, благодати Божией для постижения истин о мире, запечатленном, как уверен Галилей, в божественном уме. При этом святые отцы не отрицали того, что и «внешняя» ученость может постигать некоторые истины о мире и о Боге. Христианский апологет II в. св. мч. Иустин Философ говорил о «семени Слова, насажденного во всем роде человеческом»⁵⁹. Именно благодаря этому «врожденному семени» языческие поэты и философы,

Беллармино отсылал Фоскарини и Галилея к сочинениям святых отцов и комментаторов Священного Писания. См.: *Дмитриев И.С.* Увещание Галилея. С. 199–201. О постановлении Тридентского собора см.: *Фантомли А.* Галилей: в защиту учения Коперника. Гл. III, примеч. 10. С. 177–178.

58 *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. III, 3.

59 *Иустин Философ, св. мч.* Вторая апология. 8 // Памятники древнехристианской письменности. М.: Храм святых бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 2005. С. 100. Далее цитаты по этому изданию.

платоники, стоики могли говорить и нечто прекрасное. Потому «все те писатели, — продолжает св. Иустин, — посредством врожденного семени Слова могли видеть истину, но темно (διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ Λόγου σπορᾶς ἀμυδρῶς ἐδύνατο ὄραν τὰ ὄντα)»⁶⁰. Проблема «внешней» языческой мудрости, однако, заключалась в том, что, обладая некоторыми верными представлениями, она сочетала их с ложными и, опираясь на человеческие представления, не могла ясно видеть, где истина, а где ложь. В то время как христиане, согласно св. Иустину, учатся мудрости у Самого воплотившегося Бога Слова. Потому христиане могут и «стараясь жить согласно не с какою-либо частью посеянного в них Слова, но руководствуясь знанием и созерцанием всего Слова, Которое есть Христос»⁶¹. В силу этого христиане, как пишет св. Иустин, могут заявить язычникам: «...да будет вам известно, что только то истинно, что утверждаем мы, наученные от Христа и от предшествовавших Ему пророков; и это древнее всех бывших писателей ваших. И надобно верить словам нашим не потому, что мы говорим схожее с ними, но потому, что говорим истину. Это учение преподавал нам Иисус Христос, единый собственно Сын, родившийся от Бога, Слово Его, и первенец, и сила, Который по воле Его соделался человеком — для изменения и восстановления рода человеческого»⁶². В Церкви христиане имеют возможность учиться и обращаться за вразумлением к Самой Истине. Как пишет св. Иустин, «ибо иное дело — семя и некоторое подобие чего-либо, данное по мере приемлемости, а иное — то самое, чего причастие и подобие даровано по Его благодати»⁶³. Именно поэтому учение христианское, «по здравому суду, не постыдно,

60 *Иустин Философ, св. мч.* Вторая апология. 13.

61 Там же. 8.

62 *Иустин Философ, св. мч.* Первая апология. 22.

63 *Иустин Философ, св. мч.* Вторая апология. 13.

но выше всякой человеческой философии (*ἀλλὰ πάσης μὲν φιλοσοφίας ἀνθρώπειου ὑπέρτερα*)»⁶⁴. В Церкви руководителем ее членов в различении истины и лжи является Сам Бог. «Внешняя» человеческая мудрость не имеет такой связи с Богом, какую имеет Церковь, которая является «Богочеловеческим организмом»⁶⁵. Поэтому галилеевская «теория двух книг», предлагающая при толковании высказываний Священного Писания о мире всецело доверяться учению о природе «внешней» мудрости, явно расходится с традиционными христианскими представлениями о различии между учением Церкви и «внешней» мудростью.

Проблема ненадежности «внешней» мудрости для истолкования Священного Писания связана не только с тем, что «внешняя» мудрость не защищена от ложных представлений по причине человеческой ограниченности, когда ученый не замечает своих ошибок из-за отсутствия достаточных знаний о предмете или по недосмотру. Последнее осознавал и современник Галилея Кеплер, который был близок Галилею в математическом подходе к познанию мироздания и в мысли, что таким образом человек может познать истины божественного ума, однако в вопросах познания мира не полагался полностью на опыт и доказательства, как предлагает Галилей, но, представляя доказательства гелиоцентрической системы читателям, чтобы «явить славу божественных деяний», «насколько ее бесконечность могли постичь ограниченные пределы его разума»⁶⁶, так обращался с молитвой к Богу: «Дух мой старался философствовать в высшей степени безошибочно (*proptus*

64 Там же. 15.

65 *Иустин (Попович), прп.* Эклесиология // Собрание творений. Т. 3. М., 2006. С. 396.

66 *Kepler J.* Harmonices mundi. Libri V. Lincii: Excudebat Ioannes Plancus, 1619. P. 243.

Профессор СДВ.И. Коцюба

mihi fuit animus ad emendatissime philosophandum), если мною, червем, в грехах рожденным и вскормленным, высказано нечто, недостойное Твоих замыслов, что Ты желаешь, чтобы знали люди, внуши мне также это, чтобы я сделал исправления»⁶⁷.

Заблуждения также проникают во «внешнюю» мудрость, поскольку, как подчеркивали отцы Церкви, в мире действуют силы, которые целенаправленно стремятся привить человеку ложные представления. Св. мч. Иустин Философ писал о том, что основной причиной заблуждений и порочности язычников было действие на них падших духов. «Ибо так называемые демоны о том только и стараются, чтобы отвести людей от Бога Творца и Его Перворожденного Христа Бога; и тех, которые не могут возвыситься от земли, они пригвоздили и пригвозждают к земным и рукотворным вещам, а тех, которые стремятся к созерцанию Божественного, незаметно совращают, и если они не имеют здравого рассудка и не ведут чистой и бесстрастной жизни, — ввергают их в нечестие»⁶⁸. Святитель Иоанн Златоуст, критикуя платоновское учение об отношениях мужчин и женщин в диалоге «Государство», говорил, что подобные учения античных философов являются следствием того, что «их душе внушал злой дух, лютый демон, воюющий против нашего естества»⁶⁹. Аналогичные высказывания о влиянии падших духов на античных философов и поэтов можно найти у святителя Григория Паламы⁷⁰. И без благодати Божией ученые, читающие «книгу природы», так же не защищены

67 *Kepler J.* Harmonices mundi. Libri V. Lincii: Excudebat Ioannes Plancus, 1619. P. 243.

68 *Иустин Философ, св. мч.* Первая апология. 57.

69 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на св. Матфея Евангелиста. Кн. 1. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 11.

70 *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. С. 25–27.

от действия таких целенаправленно вводящих в заблуждения сил, как и древние философы. Стремление таких сил к внедрению лжи, способной уводить людей от представлений о мире, способствующих богопознанию, в особенности можно предполагать в тех случаях, когда речь идет об учениях о мире, получающих значительный авторитет, влияние и распространение в общественном сознании.

Поэтому второй проблемой галилеевской «теории двух книг» уже со стороны христианства является то, что в ней изучению «книги природы» приемами «внешней» мудрости придается та же достоверность в познании божественных истин, что и при изучении Священного Писания, основанном на учении Церкви. В христианском понимании только благодать Божия способна уберечь человека от заблуждений, происходящих как от собственной ограниченности человека, так и от действия падших духов.

Имеющее место в галилеевской «теории двух книг» уравнивание «книги природы» и Священного Писания, что особенно заметно в тезисе (7), не соответствует христианской традиции и в том отношении, что у отцов Церкви и церковных писателей «книга природы» рассматривалась только как подготовительная для богопознания, приобретаемого через изучение Священного Писания. Как отмечается в Пространном Катихизисе свт. Филарета Московского, «человек может познавать Бога из рассматривания сотворенных от Бога вещей; но сие познание бывает несовершенно и недостаточно и может служить только приготовлением к вере или некоторым пособием к познанию Бога из Его Откровения»⁷¹. В связи с этим и приводимые Галилеем слова Тертуллиана: «Мы полагаем, что Бог вначале должен

71 *Филарет, митр. Московский и Коломенский, свт.* Пространный христианский катихизис. С. 7.

познаваться через природу, а затем быть узанным через учение: через природу — из действий, через учение — из проповедей», — показывают только последовательность в богопознании, но вовсе не обосновывают галилеевский тезис, что Бог так же совершенно открывается в действиях природы, как и в словах Священного Писания. Во-первых, потому, что, как отмечает К. Попов, «под природою, служащею для нас руководительницею в деле богопознания, Тертуллиан разумеет как физический мир, так и нравственную природу души человеческой»⁷². В то время как у Галилея «книга природы» не включает в себя нравственную природу человека и чтение данной книги у Галилея, в отличие от Тертуллиана, не включает в себя нравственную составляющую. Во-вторых, для Тертуллиана природа является учительницей человека только в приготовлении его к усвоению богооткровенных истин, и ее обучение никак не может быть уравниено с Божественным Откровением. Как пишет К. Попов: «Относясь с доверием к свидетельству природы, Тертуллиан, однако ж, утверждает, что одного этого свидетельства недостаточно ни для познания всех истин, знание которых необходимо для спасения человека, ни для уяснения и правильного достижения христианских истин. Ибо свидетельство природы о христианских истинах слишком общее, не дающее нам возможности познать эти истины в полном объеме их содержания. С другой стороны, природа свидетельствует сравнительно о немногих истинах... Вследствие неполноты и общности своего содержания естественное богопознание признается Тертуллианом недостаточным; а отсюда и сама натура, как источник этого знания, также признается недостаточною»⁷³. В то же время для Тертуллиана

72 Попов К. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев, 1880. С. 72.

73 Там же. С. 75–76.

«положительное богопознание, дополняющее и просветляющее естественное, почерпается разумом из Св. Писания и церковного устного предания при руководстве авторитета Церкви»⁷⁴, при этом «первым и главнейшим источником христианского знания служит Св. Писание Ветхого и Нового Заветов»⁷⁵.

У святых отцов «книга природы» всегда была включена в общее дело богопознания, направленное в конечном счете на спасение человека, достижение им вечной жизни с Богом. Так, у прп. Максима Исповедника можно найти учение о логосах естества, которые являются энергиями Божественного Логоса и составляют подлинную основу явлений чувственно воспринимаемого мира. Познание данных логосов является делом естественного созерцания (*φυσικὴ θεωρία*). Такое познание и есть не что иное, как чтение «книги природы». Но это чтение у прп. Максима является одним из этапов приближения к Богу, следующим за этапом практического любомудрия, на котором должны быть достигнуты победа над страстями, уврачевание страстной части души, приобретены добродетели⁷⁶. Только по прохождении данного первого этапа «делания», согласно прп. Максиму, для человека открывается поле естественного созерцания, предваряющего сферу «таинственного богословия». У Галилея же чтение «книги природы» оказывается не элементом единого пути приближения к Богу, как у прп. Максима и других святых отцов, включающем и стяжание добродетелей, и изучение Священного Писания, и богословие, а процессом, автономным и параллельным всему этому в познании божественных истин, поскольку чтение «книги

74 Там же. С. 86.

75 Там же.

76 *Епифанович С.А.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. СТСЛ, 2015. Репр. изд. (Киев, 1915). С. 93–105.

Профессор СДВ.И. Коцюба

природы» на языке математики у Галилея всего вышеназванного не требует. И в этом отношении галилеевская «теория двух книг» служит скорее такому размежеванию Священного Писания и «книги природы», при котором чтение последней, с одной стороны, претендует на познание мира, как он существует независимо от представлений человека, по истине, как знает мир сотворивший его Бог, а с другой — отделяет себя от христианской традиции познания Бога через Его Откровение, данное в Священном Писании и Священном Предании.

Примечательно, что «теория двух книг» Галилея, расходясь с христианской традицией, как она представлена в патристике и у последующих святых отцов Православной Церкви, вместе с тем находилась в русле определенной тенденции, сформировавшейся в позднем западном Средневековье, как это показывает в своем докладе Н.С. Серебряков⁷⁷. Интерес к натурфилософии и в связи с этим к наследию Аристотеля в западноевропейской схоластике, разделение сфер богословия и философии, рост авторитета последней, а вместе с этим и изучаемой философией отдельно от богословия «книги природы» привели к тому, что значимость «книги природы» и связанных с ее изучением наук для некоторых сравнялась с богословским знанием, основанном на Божественном Откровении и Священном Предании. Серебряков вполне резонно указывает здесь на позицию Варлаама Каламбрийского в полемике со свт. Григорием Паламой и излагает «теорию двух книг» каталонского схоласта первой половины XV в. Раймунда де Сабунде, который полагал, что по обеим книгам человек может научиться одной и той же науке, но «книга

⁷⁷ *Серебряков Н.С.* Концепция «двух книг» в христианской традиции // Третья международная конференция «Наука и религия»: Сб. статей. Тбилиси, 2014. С. 29–37.

природы» имеет преимущество перед Священным Писанием в том, что доступна всем и никем не может быть ложно истолкована и привести к ереси, поскольку обучение по этой книге опирается на «непоколебимые доводы, на которые никто не может как-либо возразить, ибо аргументация опирается на самые очевидные человеку вещи, то есть на опыт или же на всю вообще тварь и на природу самого человека»⁷⁸. Вполне можно согласиться с выводом Серебрякова, что переинтерпретация концепции «двух книг» в том виде, в каком она предстает у таких ученых Нового времени, как Галилей, была направлена на обоснование независимости науки от богословия⁷⁹, их «жесткое разделение» и в конечном счете способствовала развитию деизма, а затем и атеизма. Действительно, чтение «книги природы» в соответствии с галилеевской «теорией двух книг» вначале было признано независимым от Священного Писания и христианской традиции познанием истины, притом более надежным, а впоследствии и наиболее достоверным. И такое чтение вначале дистанцировалось от какой-либо исторической религиозной традиции, что сближало его с позицией деизма, а затем и от всякой религиозности вообще, так что упоминание Бога при научном чтении «книги природы» стало восприниматься как недопустимое. Оно допускалось только как метафора или как субъективный элемент личной жизни отдельного ученого, но не как одна из истин «книги природы». Очевидно, что такие следствия «теории двух книг», выводящие бытие Бога и христианскую религию за рамки истин «книги природы», при утверждении последних как единственно достоверных и объективных, являются явной проблемой «теории двух

78 Цит. по: Жильсон Э. Философия в Средние века: от истоков Патристики до конца XIV века. М.: Культурная революция; Республика, 2010. С. 353.

79 Серебряков Н.С. Концепция «двух книг». С. 35.

Профессор СДВ.И. Коцюба

книг» со стороны религии, — проблемой, которая вытекает из неявного уравнивания в данной теории как одинаково истинных знаний о природе «внешней» для христианства учености и знаний, воспринятых из Божественного Откровения в рамках христианской церковной традиции.

Кроме того, как показала дальнейшая история, область высказываний Священного Писания о мире, которые, по мнению Галилея, должны истолковываться в соответствии с научными представлениями о мироздании, не может быть строго и окончательно определена, на эту проблему резонно в связи с Галилеем указал Дмитриев⁸⁰. Данная область стала расширяться с развитием самого естествознания, и уже протестантские богословы XX в., в полном соответствии с галилеевской «теорией двух книг», отказываются от того, что столетиями признавалось неоспоримыми религиозными истинами в христианской традиции, поскольку это вступает в противоречие с распространенными в настоящее время научными теориями. Так, Иен Барбур прямо пишет: «На протяжении большей части истории христианства Адам считался и реальной личностью, и олицетворением всего человечества. В свете эволюционной биологии мы можем принять второе, но не первое»⁸¹. Как видно из этого, следствием галилеевской «теории двух книг» становится то, что не просто некоторые высказывания Священного Писания истолковываются в соответствии с естественнонаучным прочтением «книги природы», но уже христианское вероучение начинает «исправляться» в соответствии с внешними по отношению к христианству существующими на данный момент научными теориями,

⁸⁰ *Дмитриев И.С.* Увещание Галилея. С. 306–307.

⁸¹ *Барбур И.* Религия и наука: история и современность. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. С. 333.

поскольку неприятие того, что Адам был первым человеком, сотворенным Богом, влечет за собой и соответствующее перетолкование учения о первоначальном состоянии человека и о грехопадении.

Заключение

Таким образом, галилеевская «теория двух книг», согласно которой учение о мире, как оно изложено в Священном Писании, должно истолковываться на основе чтения «книги природы» методом математического естествознания, сталкивается с проблемами как со стороны естествознания, так и со стороны христианской религии. Первая проблема со стороны естествознания заключается в том, что познание мира методами естественных наук не является, как полагал Галилей, открытием неизблемых истин о мироздании как они существуют в уме Бога Творца, но осуществляется как создание имеющих гипотетический характер теорий, математических моделей природных явлений и процессов. Это невольно подтвердил собственным примером сам Галилей, когда допустил ряд существенных ошибок в «чтении книги мироздания» (круговые планетарные орбиты), доказывая ошибочные утверждения (причины приливов и отливов) и не принимая объяснения, впоследствии признанные правильными. Научное познание развивается путем уточнения, корректировки существующих знаний, а в иных случаях отказа от прежних признанных научных теорий и замены их другими и даже пересмотра основополагающих принципов понимания мироздания, как это имело место, например, с появлением квантовой и релятивистской физики в первой половине XX столетия. Важно также, что научное прочтение «книги природы» не дает однозначного, раз и навсегда сделанного объяснения исследуемых явлений, естественнонаучным знанием также свойственно устаревать,

Профессор СДЛВ.И. Коцюба

постоянно обновляться. Отсюда возникает проблема для галилеевской «теории двух книг», что естественнонаучное прочтение «книги природы», существующее в определенную историческую эпоху, не может служить единственно возможным окончательно истинным указателем для истолкования высказываний о мире Священного Писания.

Вторая проблема для галилеевской концепции взаимоотношений науки и религии уже со стороны христианства заключается в том, что в последнем истинный смысл Священного Писания может быть установлен только под благодатным руководством Бога в самой Церкви, основанной Богом, чтобы быть «столпом и утверждением истины» (1 Тим. 3, 15), — установлен по внутрицерковным критериям соответствия учению Церкви, Священному Преданию, святоотеческой традиции, в то время как галилеевская теория «двух книг» предлагает Церкви принимать как неоспоримую божественную истину (истину для Бога) то, что доказано внешней по отношению к Церкви ученостью, и этим руководствоваться в истолковании Священного Писания, что приводит, как показывает дальнейшая история, к перетолкованию христианского вероучения в соответствии с теми или иными имеющимися в данный момент естественнонаучными взглядами. Возводя последние в ранг истин, одинаковых как для человека, так и для Бога, галилеевская «теория двух книг» на деле стирает с самого начала существующую в христианской традиции границу между сохраняемым в Церкви богооткровенным знанием, усвоение которого неразрывно связано с духовно-нравственной, литургической, аскетической сторонами церковного пути приближения к Богу, и «внешним» для Церкви, исторически ограниченным человеческим знанием, не имеющим внутренней гарантии того, что оно полностью свободно от заблуждений.

Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1992. 1372 с.
2. *Аристотель* Сочинения в 4-х т. М.: Мысль, 1975–1984.
3. *Ахутин А.В.* История принципов физического эксперимента (от античности до XVII в.). М.: Наука, 1976. 292 с.
4. *Барбур И.* Религия и наука: история и современность. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000. 430 с.
5. *Бэкон Ф.* Сочинения. Т. 1. М.: Мысль, 1997. 567 с.
6. *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
7. *Галилей Галилео* Избранные труды в 2-х т. М.: Наука, 1964.
8. *Галилей Галилео* Пробирных дел мастер / Пер. Ю.А. Данилова. М.: Наука, 1987. 272 с.
9. *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. 1. М.: Сибирская Благовозвонница, 2010. 895 с.
10. *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / Пер., посл. и комм. В. Вениаминова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2011. 384 с.
11. *Даннеман Ф.* История естествознания. Естественные науки в их развитии и взаимодействии: от эпохи Галилея до середины XVIII в. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 424 с.
12. *Дмитриев И.С.* Увещание Галилея. СПб.: Нестор-История, 2006. 380 с.
13. *Дорфман Я.Г.* Всемирная история физики: С древнейших времен до конца XVIII века. М.: Изд-во ЛКИ, 2014. 352 с.
14. *Епифанович С.А.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. СТСЛ, 2015. Репр изд. (Киев, 1915). 138 с.

Профессор СДВ.И. Коцюба

15. *Жильсон Э.* Философия в Средние века: от истоков Патристике до конца XIV века. М.: Культурная революция; Республика, 2010. 678 с.
16. *Зубов В.П.* Аристотель. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 368 с.
17. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на св. Матфея Евангелиста. Кн. 1. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. 471 с.
18. *Ириней Лионский, свт.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с.
19. *Иустин (Попович), прп.* Собрание творений. Т. 3. М., 2006. 606 с.
20. *Ломоносов М.В.* Явление Венеры на Солнце, наблюдаемое в Санкт-Петербургской императорской академии наук мая 26 дня 1761 года // Полное собрание сочинений. Т. 4. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 361–376.
21. Памятники древнехристианской письменности. М.: Храм святых бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 2005. 247 с.
22. *Попов К.* Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1880. 234 с.
23. *Поптер К.* Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма // Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. С. 379–413.
24. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. Ч. 1. Тутаев: Православное братство св. князей Бориса и Глеба, 2001. 1438 с.
25. *Савваитов П.* Православное учение о способе толкования Священного Писания. СПб.: В типографии Якова Трея, 1857. 162 с.

26. *Серебряков Н.С.* Концепция «двух книг» в христианской традиции // Третья международная конференция «Наука и религия»: Сборник статей. Тбилиси, 2014. С. 29–37.

27. *Фантоли А.* Галилей: в защиту учения Коперника и достоинства Святой Церкви / Пер. с ит. А. Брагина. М.: МиК, 1999. 424 с.

28. *Филарет, митр. Московский и Коломенский, свт.* Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Сибирская Благовонница, 2008. 158 с.

29. *Яновская С.А.* Из истории аксиоматики // Методологические проблемы науки. М.: КомКнига, 2006. С. 150–180.

30. *Βασιλείου Καισαρείας του Μεγάλου* Απαντα τα Εργα. Τ. 4. Θεσσαλονίκη: Πατερικά εκδοσεις «Γρηγόριος ο Παλάμας», 1973. 409 σ.

31. *Carroll W.E.* Galileo, Science and the Bible // *Acta Philosophica*. 1997. Vol. 6. P. 5–37.

32. *Galilei G.* Le Opera: edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maesta il re d'Italia. Vol. V. Firenze: Tipographia di G. Barbèra, 1895. 429 p.

33. *Gingerich O.* Truth in Science: Proof, Persuasion, and the Galileo Affair // *Science & Christian Belief*. 2004. Vol. 16. № 1. P. 13–26.

34. *Justinus Philosophus et Martyr* Apologia prima pro Christianis // PG. T. 6. Col. 327–440.

35. *Justinus Philosophus et Martyr* Apologia secunda // PG. T. 6. Col. 441–470.

36. *Kepler J.* Harmonices mundi. Libri V. Lincii: Excudebat Ioannes Plancus, 1619. 255 p.

37. *Koyré A.* An Experiment in Measurement // *Proceedings of the American Philosophical Society*. Vol. 97. № 2 (Apr. 30, 1953). P. 222–237.

Профессор С.А.В.И. Коцюба

38. *Mersenne M.* Harmonie universelle. P.: Chez Sebastian Cramoisy, Imprimeur Ordinaire du Roy, rue S. Jacques, aux Cicognes, 1636. 127 p.

39. *Tertullian* Adversus Marcionem. Books I–V / Edited and transl. by Ernest Evans. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1972. Pp. XXIV + 658. (Oxford Early Christian Texts).





СЛОВЕСНОСТЬ



Доцент
А. К. Малинаускаене

НАЗВАНИЯ ТИПОВ ПРАВОСЛАВНЫХ МОНАСТЫРЕЙ, ЗАИМСТВОВАННЫХ В РУССКИЙ ЯЗЫК ИЗ ГРЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА

В предлагаемой статье наряду с главным названием монашеской обители, словом *монастырь*, будут представлены и другие греческие заимствования, обозначающие некоторые разновидности монастырей и их составных частей (*аскитийрий, идиоритм, исихастийрий, калыва, кафизма, келлия, келья, киновия, лавра, скит*). Анализ данной группы лексики проводится в лингвистическом аспекте с учетом современных материалов. Рассматриваются происхождение этих слов, фонетическое оформление, словообразовательные особенности, а также развитие их семантики в истории русского языка с учетом отдельных данных, касающихся языков-посредников.

Ключевые слова: церковная лексика, древнегреческий язык, русский язык, заимствования, православные монастыри.

Разделы науки: историческая лексикология русского языка, этимология, словообразование, семантика.

Доцент Н.К. Малинаускаене

Associate Professor
N.K. Malinauskene

NAMES OF TYPES OF ORTHODOX MONASTERIES, BORROWED INTO RUSSIAN FROM GREEK

In the proposed article, along with the main name of the monastic monastery, the word *monastery*, other Greek borrowings will be presented, denoting some varieties of monasteries and their constituent parts (*ascitiri*, *idiorhythm*, *besychastiri*, *kaliva*, *kafism*, *cell*, *cell*, *kinovia*, *lavra*, *skete*). The analysis of this group of vocabulary is carried out in the linguistic aspect, taking into account modern materials. The origin of these words, phonetic design, word-formation features, as well as the development of their semantics in the history of the Russian language are considered, taking into account individual data concerning intermediary languages.

Keywords: church vocabulary, ancient Greek, Russian, borrowings, Orthodox monasteries.

Sections of science: historical lexicology of the Russian language, etymology, word formation, semantics.

Слово *монастырь* обозначает единый комплекс богослужбных, жилых и хозяйственных строений. Сразу следует отметить, что этим словом называется не только обитель удалившихся от мира монахов или монахинь, но и их религиозная община, имеющая единый устав и хозяйство с принадлежащей ей территорией.

В русском языке слово *монастырь* восходит к греческому существительному τὸ μοναστήριον, οὐ 'келья отшельника';

‘монастырь’¹, засвидетельствованному в Словаре греческой патристики². В Словаре Лидделла и Скотта, кроме этого существительного, приведено и прилагательное трех окончаний *μοναστήριος, α, ον* ‘монашеский’ как определение к существительному *οἶκος* ‘дом’³. Словарь Софоклеса для прилагательного со значением ‘монашеский’ дает форму двух окончаний *μοναστήριος, ον* со ссылкой на то же сочетание со словом *οἶκος* ‘дом’, а существительное *τὸ μοναστήριον* рассматривает как его субстантивацию в форме среднего рода. Там же приводятся три основных значения существительного: 1) ‘келья членов аскетической секты терапевтов’; 2) ‘монашеская келья отшельника’; 3) ‘монастырь (не общежительный)’⁴.

Этимологические словари обычно характеризуют существительное *μοναστήριον* как позднее производное глагола *μονάζω* ‘быть в одиночестве’, ‘жить уединенно’, образованного прибавлением суффикса *-τήρι(ν)* со значением места действия. Глагол же *μονάζω* является образованием от древнегреческого прилагательного *μόνος, η, ον* ‘единственный’, ‘только один’; ‘одинокий’, полученным с помощью глагольного суффикса *-άζ[ω]*⁵.

По поводу слова *μοναστήριον*, дважды употребленного в трактате Филона Александрийского (ок. 25 до н.э. — ок. 50 н.э.)

- 1 *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. 3. М.: Прогресс, 1971.
- 2 *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.
- 3 *Liddell H., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford: Clarendon press, 1996.
- 4 *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 – New York, 1957.
- 5 *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Т. I–V. Paris, 1968–1980; *Beekes R. S. P., van Beek L.* Etymological Dictionary of Greek. Т. II. Leiden; Boston: Brill, 2010. О значении суффикса *-τήρι(ν)* см.: *Schwyzler E.* Griechische Grammatik. Bd. I. München, 1939. S. 470.

«О созерцательной жизни», в примечаниях к данному сочинению указывается, что это слово «начинает употребляться лишь с III в. н.э. в текстах, касающихся христианского монашества, и обозначает келью того, кто посвятил себя уединенной жизни». И далее автор примечаний рассматривает версии появления данного слова в более ранний период в трактате Филона (результат ошибки переписчика или заимствование у аскетической секты терапевтов)⁶.

Как указано в «Православной энциклопедии», в исходном значении 'место уединения' наряду со словом *μοναστήριον* для монашеского пребывания первоначально употреблялось и существительное *ἡ κέλλα, ης*, ранее имевшее значение 'комнатка', 'кладовая'. Значения этих греческих слов окончательно разошлись только после IV в.⁷ Слово *κέλλα* восходит к латинскому существительному *cella* 'небольшая комната', 'кладовая', производному от глагола *celo* 'скрывать', 'окутывать', 'утаивать'⁸. С помощью уменьшительного суффикса *-οιο[v]* от него было образовано существительное *τὸ κελλίον, ου* 'маленькая келья', 'каморка', 'кладовка' = лат. *cellula*⁹. В «Православной энциклопедии» дается и более подробная характеристика слова *cella*, которое «изначально обозначало каморку, чулан, тюремную камеру». Здесь также отмечается (с указанием на источники), что «в христианстве так могла называться небольшая часовня

-
- 6 Филон Александрийский. О созерцательной жизни / Пер. и примеч. М.М. Елизаровой; Приложение. Свидетельства античных авторов о ессеях // Тексты кумрана. Вып. 1 / Пер с древнееврейского и арамейского, введение и комментарий И.Д. Амузина. М.: Наука, 1971. С. 387.
- 7 Доброцветов П.К. Келья // Православная энциклопедия. Т. 32. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия». С. 389.
- 8 Walde A., Hofmann J.B. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1938.
- 9 Lampe G.W.H. Op. cit.; Sophocles E. Op. cit.

(*cella memoriae, cella aeterna*), построенная на кладбище в честь усопшего, святого, или небольшая церковь»¹⁰.

В современном греческом языке слово представлено в форме *το κελλί* в значениях «1) келья (небольшая комната в монастыре для проживания монаха); 2) келлия (в греческой церковной традиции отдельное жилье небольшого монашеского братства во главе со старцем, обязательно с храмом); келлия больше каливы и может иметь несколько строений. Подчиняется она не скиту, а непосредственно монастырю, который дает ее в пользование по своему усмотрению»¹¹.

Таковы истоки нашего слова *келья*, представленного также в церковнославянском¹² и древнерусском¹³ языках и обозначающего жилище монаха или монахини, небольшую скромную комнату в монастыре для молитвенного уединения. В переносном смысле это слово (с пометами: устаревшее, разговорное или шутовое) может употребляться в значениях ‘небольшая комната одинокого человека’, ‘уединенное скромное жилище’¹⁴.

Варианты передачи слова *κελλίον* в русском языке, кроме *келья*, также *келія* и *келлия*. Так, В. Даль, уточняя круг значений слова *келья*, добавляет вариант *келія*: «*Келія, келья* комната

10 *Доброцветов П.К.* Ук. соч.

11 *Назаренко А.А.* Греческо-русский словарь христианской церковной лексики. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2015.

12 *Полный церковно-славянский словарь* / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского патриархата, 1993.

13 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. Санкт-Петербург, 1893.

14 См., напр.: *Толковый словарь русского языка: В 4 т.* / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: Астрель: АСТ, 2000 (Репринт издания 1935–1940 гг.); *Ефремова Т.Ф.* *Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный.* М.: Русский язык, 2000; *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* *Толковый словарь русского языка.* М.: А ТЕМП, 2010.

инока, покойчик монаха; *келейка, келийка, кельенка* умалит. || одинокий, удаленный покойчик; || одинокая избенка нетяглою крестьянина. || Однодомок, одиночная изба (гнездо, две избы; курень, куренем, три и более в кучке). От избытка и старец келью строит. Мертвый не без гроба, живой не без кельи. Келья, гроб, и дверью хлоп! У старца в келье, чем Бог послал!»¹⁵

Именно в форме *келля* слово приведено в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона с толкованием: «особое помещение для каждого монаха в монастыре. В случае недостатка помещения в общем монастырском здании допускается каждому монаху строить в монастыре особую для себя келию на свои средства, согласно с существующими правилами»¹⁶. Чаще всего словари приводят все же форму *келья*. Кроме указанных выше современных толковых словарей, изданных в последние десятилетия, отметим также словари иностранных слов как начала прошлого века¹⁷, так и его конца¹⁸. Все они предпочитают вариант *келья*.

Что касается слова *кѣллия*, которое, как уже отмечалось, в греческой традиции обозначает отдельное жилье небольшого монашеского братства и может иметь несколько строений, то оно обычно используется при описании греческих

-
- 15 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М.: Русский язык, 1998.
- 16 Келья // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. [Электронный ресурс] // URL: <https://slovar.cc/enc/brokhauz-efron/1621471.html> (дата обращения: 16.10.2021).
- 17 *Битнер В.В.* Словарь научных терминов, иностранных слов и выражений, вошедших в русский язык. СПб., 1905; *Павленков Ф.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1907. Ср. также: *Попов М.* Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке. М.: Типография Товарищества И.Д. Сытина, 1907; *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Изд. В.И. Губинского, 1910.
- 18 *Крысин Л.П.* Толковый словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1998.

реалий. Например, в «Православной энциклопедии» в статье «Афон» при характеристике этой монашеской обители указывается: «Келлии (*κελλία*) представляют собой отдельные монашеские жилища, обычно это двух- или трехэтажное здание с пристроенным к нему храмом»¹⁹. Там же приведены названия еще нескольких мест уединения афонских монахов. Эти названия, хотя и редко, но все же встречаются в источниках на русском языке. Поэтому вкратце остановимся и на них.

В «Православной энциклопедии» представлена общая характеристика таких мест: «**Каливы** (*καλύβαι* — хижины) являются жилыми постройками небольших размеров и в отличие от келлий не имеют земельных участков. Каливиты занимаются рукоделием или выполняют за определенную плату работы для других обителей. Группы калив образуют небольшие поселки <...> **Кафизмы** (*καθίσματα* — седалища) — небольшие жилища, расположенные близ монастырей и находящиеся на их содержании. Обычно здесь уединяются подвижники, достигшие высот созерцательной жизни, у которых при этом сохраняются и келлии внутри монастыря. <...> **Исихастирии** (места безмолвия) и **аскитирии** (места подвижничества) находятся в пустынных и труднодоступных местностях <...>, где в уединении или с одним братом-сподвижником подвизаются отшельники. Сюда обычно приходят иноки, прошедшие испытание киновиального жития и стремящиеся подражать духовным подвигам древних молчальников-исихастов»²⁰.

Все эти слова имеют греческое происхождение: *καλίβα* восходит к древнегреческому существительному ἡ *καλύβη* ης 'хижина', которое образовано от глагола *καλύπτω* 'покрывать', 'скрывать'. В настоящее время слово обозначает жилище

19 И. В. Т. Афон // Православная энциклопедия. Т. 4. 2002. С. 103–181.

20 Там же.

отшельника, отдельную постройку, предназначенную для проживания монахов (чаще всего от одного до трех).

Существительное *кафизма* (с вариантом *кафисма*) чаще обозначает часть Псалтири, после стихословия которой во время чтения специальных назидательных святоотеческих текстов устав разрешает участникам службы сидеть²¹. Однако у этого слова есть и другое значение: 'небольшая монашеская келья'. Термин восходит к древнегреческому существительному τὸ κάθισμα, ατος 'сидение', образованному от глагола καθίζω 'сажать', 'садиться', 'сидеть' с помощью суффикса μα[τ]- со значением результата действия. Однако у этого суффикса параллельно довольно рано появляется предметное значение, а в корне — и значение действия²². На протяжении истории древнегреческого языка у слова κάθισμα проявились разные значения этого суффикса, в том числе: 'место для сидения', 'сидение'; 'опускание'. Кроме суффикса, глагол καθίζω содержит приставку καθ- < кат(α)- со значением движения вниз, пребывания внизу, а также завершенности, усиливающую значение глагола ἵζω 'сажать', 'садиться', 'сидеть'.

Жилище отшельника-аскета как место его подвижничества получило название *аскитирий*. В «Православной энциклопедии» указано, что этот термин впервые появился в «Житии прп. Антония Великого» для обозначения места, где он начинал свои аскетические подвиги. Далее в статье энциклопедии анализируются варианты значения данного слова в разных источниках у разных авторов ('скит', 'обитель', 'келья', 'монастырь'), однако всегда подчеркивается его уникальность как названия места особо суровых аскетических подвигов.

21 Подробнее см.: Малинаускаене Н.К. Из истории гимнографических терминов // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2019. С. 145–173.

22 Schwyzer E. Op. cit. S. 522–523.

Отмечается также, что аскитирии часто находятся в труднодоступных пещерах²³.

В греческом языке существительное τὸ ἀσκητήριον, οὐ образовано либо непосредственно от основы глагола ἀσκέω 'искусно обрабатывать', 'упражнять' с помощью суффикса -τήριον(ν) со значением места действия, либо от дериватов этого же глагола. Таковы существительные ὁ ἀσκητής, οὐ 'подвижник', 'аскет' и ἡ ἀσκησις, εως 'упражнение в подвижничестве', 'аскеза', которые уже связаны со значением духовно-нравственного совершенствования через воздержание и самоограничение. В таком случае новый термин был создан путем замены суффиксов этих терминов (-τη[ς] со значением действующего лица и -σι[ς] со значением действия) на -τήριον(ν) со значением места действия. Более древние этимологические связи глагола ἀσκέω достоверно не определяются²⁴.

При помощи того же суффикса -τήριον(ν) со значением места действия образован термин *исихастίριον*, обозначающий место пребывания в безмолвии. Источником для греческого существительного τὸ ἡσυχαστήριον, οὐ послужил глагол ἡσυχάζω 'быть спокойным, безмолвным', образованный от прилагательного ἡσυχος, ον 'спокойный', 'тихий', 'безмолвный' с помощью глагольного суффикса -άζ[ω]. По аналогии с существительным ἀσκητήριον можно предположить, что слово ἡσυχαστήριον образовано либо непосредственно от основы глагола ἡσυχάζω с помощью суффикса -τήριον(ν), либо от деривата этого же глагола — существительного ὁ ἡσυχαστής, οὐ 'безмолвник', 'молчальник'. В последнем случае термин ἡσυχαστήριον может быть

23 *Войтенко А.А.* Аскитирий // Православная энциклопедия. Т. 3. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 609.

24 *Beekes R.S.P., van Beek L.* Op. cit.

созданным путем замены суффикса -τη[ς] со значением действующего лица на -τήριο(ν) со значением места действия.

Общими названиями православных монастырей могут быть также слова как славянского происхождения (*обитель, пустынь*), так и некоторые термины, пришедшие из греческого языка (*скит, киновия, идиоритм, лавра*).

Скит — это уединенное жилище монаха-отшельника, выделенное в монастыре или расположенное в некотором отдалении от него, а также небольшой монастырь в глухой местности. В. Даль определяет скит синонимичным словом *пустынь* с объяснением «общая обитель отшельников, братское, уединенное сожителство в глуши, с отдельными кельями»²⁵, особое внимание уделяя скитам тайных раскольничьих отшельников.

Слово *скит* пришло в русский язык через церковнославянский из греческого, в котором существительное σκήτη восходит к названию пустыни в Египте, места первоначального распространения монашества: «русск.-цслав. *скытъ, скытъ* (Пандекты Никона и др.), *скытъжнинъ* “отшельник” (Изборн. Святосл. 1076 г.; см. Срезн. III, 375 и сл.). От греч. Σκήτις — название пустыни в Египте, где предпочитали селиться греческие монахи»²⁶.

В Словаре греческой патристики приведено существительное ὁ Σκητιώτης в значении ‘монах из Скитиса’ (monk of Scitis). Приводится также слово ὁ σκητής с возможным (со знаком вопроса) отношением к слову ἄσκητής. В Словаре Софоклеса наряду с формой существительного Σκήτις приводится и форма Σκίτις, а также оба варианта существительного Σκητιώτης/Σκίτιώτης в значении ‘монах из Скитиса’ (monk of Scitis). Слово же ἡ σκήτη в этих словарях не зафиксировано.

25 *Даль В.И.* Ук. соч. Т. 4.

26 *Фасмер М.* Ук. соч. Т. 3. 1971.

В новогреческом языке *σκήτη* определяется как «совокупность келий, устраиваемых при большом монастыре в большем или меньшем от него отдалении для одиноких отшельников. В настоящее время скит большей частью не отличается по внутреннему устройству от монастыря; вся разница между ними — в зависимости от монастырского настоятеля. Скит, некогда обозначавший безусловное отшельничество и одиночество, сегодня состоит из меньшего, чем в монастыре, числа братии»²⁷. По поводу происхождения этого слова данный словарь также указывает общепринятую этимологию: название местности: *Σκίτις, Σκίτις της Αιγύπτου* «Скит Египта»²⁸.

Что же касается других версий происхождения слова *σκήτη*, то версию «из греч. *ἀσκητής* ‘аскет’» М. Фасмер считает ошибочной²⁹. Трудно согласиться также и с гипотезой, приводимой в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона и скопированной некоторыми словарями: «...вероятно, от греческого *skytos* — кожа, потому что первоначально подвижники не имели домов, а жили под кожаными прикрытиями из шкур диких зверей»³⁰. Скорее всего, это народная этимология, возникшая в результате итацизма, при котором в греческом языке стали одинаково произноситься гласные, обозначаемые буквами *ι, υ, η*.

Словари начала прошлого века при определении скита особо подчеркивали строгость его устава: «монастырь, со строгим уставом подвижничества»³¹, «небольшой монастырь с очень

27 Назаренко А.А. Ук. соч.

28 Там же.

29 Фасмер М. Ук. соч. Т. 3.

30 Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 86 т. Т. 30. СПб., 1900. С. 200. (переиздание: М.: Терра, 2001). См. также: Чудинов А.Н. Ук. соч.

31 Павленков Ф. Ук. соч.

строгим уставом»³². Более подробно об этом пишется в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона: «Ныне скиты ничем, большею частью, не отличаются по внутреннему устройству от монастырей; вся разница между ними — в зависимости скита от монастырского настоятеля. Скит, некогда обозначавший безусловное отшельничество и одиночество, ныне часто состоит из меньшего, чем в монастыре, числа братий. Гефсиманский скит при Троицкой Лавре — настоящий монастырь, имеющий свои храмы. Прежние скиты ныне часто называются киновиями, т.е. общежитиями, где все у иноков общее»³³. Главный храм скита, в который по воскресеньям и праздникам монахи собираются на общую службу, называется *куриаχόν* [подразумевается *οἶκίον*] ‘дом Господень’. Так может именоваться и соборный монастырский храм, который чаще, однако, носит название *καθολικόν*³⁴.

Современные словари русского языка, как и словари советского периода, обычно ограничиваются краткими определениями слова *скит*: «В православных монастырях — небольшое общежитие из нескольких келий, устраивавшееся в отдалении от монастыря для монахов-отшельников»³⁵; «1. Небольшой поселок монахов-отшельников в отдалении от монастыря; жилище монаха-отшельника. 2. Небольшой отдельный, чаще старообрядческий, монастырь в глухой местности»³⁶; «небольшой поселок

32 *Потов М.* Ук.соч.

33 *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Ук. соч. Т. 30. С. 200.

34 *Назаренко А.А.* Ук. соч. Подробнее о слове *куриаχόν* см.: *Малинаускене Н.К.* Церковная лексика греческого происхождения. История слов. М.: Познание, 2022. С. 13–14.

35 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: Астрель; АСТ, 2000 (Репринт издания 1935–1940 гг.).

36 *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Ук. соч.

из нескольких *келий* в отдалении от монастыря для монахов-отшельников, а также небольшой отдельный монастырь»³⁷. Иногда четко выделяются основные значения: «1. Небольшой монастырь со строгим уставом. 2. Старообрядческий (раскольничий) монастырь в безлюдной местности. 3. Келья монаха-отшельника, расположенная в стороне от монастыря»³⁸.

Возвращаясь к упомянутым сведениям из Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона («прежние скиты ныне часто называются киновиями»), остановимся и на этом слове греческого происхождения. Слово *киновия* (вариант передачи формы на русский язык: *кенóвия*) восходит к греческому существительному τὸ κοινοβιον, οὐ ‘совместная жизнь’, ‘монастырь’, полученному субстантивацией прилагательного κοινοβιος, οὐ ‘живущий совместно с другими’³⁹, которое состоит из основ прилагательного κοινός, ἤ, ὄν ‘общий’ и существительного ὁ βίος, οὐ ‘жизнь’. Отметим также наличие существительного ὁ κοινοβιος, οὐ в значении ‘совместная жизнь’, ‘общежитие’⁴⁰. В Словаре греческой патристики зафиксировано только существительное τὸ κοινοβιον в значении ‘монастырь’. В Словаре Софоклеса представлено и прилагательное κοινοβιος, οὐ ‘живущий совместно с другими’ и субстантивированная форма τὸ κοινοβιον ‘монастырь’. В упомянутых иноязычных словарях помещены также существительные κοινοβιάρχης ‘глава монастыря’ и κοινοβιώτης ‘инок’. Словарь Назаренко добавляет глагол κοινοβιάζω ‘проживать в общежительном монастыре’. Этимологи называют

37 Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2008.

38 Плужников В.И. Термины российского архитектурного наследия: Архитектурный словарь. М.: Искусство—XXI век, 2011.

39 Liddell H., Scott R. Op. cit.

40 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

сложение $\kappa\omicron\nu\acute{o}\beta\iota\omicron\nu$ поздним, а также указывают на общее происхождение прилагательного $\kappa\omicron\nu\acute{o}\varsigma$ < * $\kappa\omicron\nu\acute{o}\acute{\iota}\varsigma$ < * $\kappa\omicron\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ с италокельтскими предлогами и префиксами, в частности с латинскими предлогом *cum* и префиксами *com-* (*con-*) в значении совместности⁴¹.

В русский язык слово *киновия* пришло через церковнославянское посредство, в древнерусском языке представлено также слово *кеновиархъ* в значении 'настоятель'⁴². Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона определяет слово *киновия* как «название нынешних так называемых общежительных монастырей, в которых братия не только стол, но и одежду и т.п. получают от монастыря, по распоряжению настоятеля, а, со своей стороны, весь свой труд и его плоды предоставляют обязательно на общую потребу монастыря. Не только простые монахи, но и настоятели таких монастырей ничем не могут располагать на правах собственности; их имущество не может быть ими ни завещаемо, ни раздаваемо»⁴³.

Прочие источники досоветского времени ограничиваются кратким (с незначительными вариантами) определением киновии: «общежительный братский монастырь»⁴⁴. Характерно, что все они, в отличие от вышеупомянутой энциклопедии, дают это слово в форме *кеновия*, то есть с отражением греческого дифтонга *-oi-* через русское *-е-*, как и в слове *кеновиты* с определением «монахи общежительных монастырей». Такая передача объяснима влиянием латинской формы *соенобион*, в которой греческий

41 *Chantraine P.* Op. cit.; *Frisk Hj.* Op. cit.; *Beekes R.S.P., van Beek L.* Op. cit.

42 *Фасмер М.* Ук. соч. Т. 2. 1971.

43 *Н. Б-в. [Барсов Н.И.] Киновия // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 86 т. Т. XV (29). СПб., 1895. С. 81 (переиздание: М.: Терра, 2001).*

44 *Чудинов А.Н.* Ук. соч.; *Павленков Ф.* Ук. соч.; *Попов М.* Ук. соч.

дифтонг *-oi-* отражается как диграф *-oe-*, в разное время произносившийся по-разному, в том числе в поздней латыни как [e].

В словари русского языка советского периода эти слова не включались, в постсоветское время стали появляться в некоторых специальных изданиях⁴⁵. Еще более редким является термин *идиоритм*. В «Православной энциклопедии» мы читаем, что в поздневизантийский период появился «новый тип монастырского устройства, т.н. особножительный, или идиоритмический, устав, предполагавший наличие у монахов частной собственности и ведение отдельными монахами или группами иноков своего хозяйства. Общим, как правило, оставалось только богослужение (совместная трапеза сохранилась лишь в праздничные дни). Роль настоятеля сводилась подчас лишь к номинальному руководству обителью, в то время как духовное руководство осуществлялось (если вообще осуществлялось) духовниками, иногда даже не принадлежавшими к братии данной обители»⁴⁶.

Архимандрит Киприан (Керн), рассуждая о двух типах монашеского спасения, идиоритмический тип монастырского устройства относит к анахоретскому: «Путь анахоретский — путь индивидуальный, впоследствии изменившийся в тип идиоритмических монастырей; путь общежительный — путь коллективный, менее яркий для личности, ее в значительной мере подавляющий, но зато более сильно организованный для церковного строительства; это — путь массового устройства монашеского спасения»⁴⁷.

45 См., напр.: *Беловинский Л.В.* Киновия // Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII — начало XIX в. М.: Эксмо, 2007; *Плужников В.И.* Ук. соч.

46 *Родионов О.А.* Монашество // Православная энциклопедия. Т. 46. М., 2017. С. 567–651.

47 *Киприан (Керн), архим.* Литургия. Гимнография и эортология. М., 2000. С. 39.

Словари греческого языка дают формы *ἰδιόρρυθμος, ον*⁴⁸ и *ἰδιόρυθος, ον*⁴⁹ в значениях ‘следующий своим собственным правилам’, ‘саморегулируемый’, ‘независимый’. Первая часть данного сложения восходит к прилагательному *ἴδιος, α, ον* ‘свой’, ‘собственный’, основа которого часто выступает именно в роли первого компонента сложных слов в греческом языке, особенно в эллинистический и поздний период его истории. Вторая же его часть связана с существительным *ὁ ῥυθμός, οῦ* ‘ритм’, ‘порядок движения’, основа которого весьма употребительна в роли конечного компонента сложения⁵⁰. Новогреческо-русский церковный словарь приводит исходную форму прилагательного как *ἰδιόρρυθμος, -ή, -ό* в значениях: 1) ‘своеобразный’; 2) ‘идиоритмический’, а также словосочетание *ἰδιόρρυθμο μοναστήρι* со значением ‘идиоритмический, особножитный монастырь (идиоритм)’⁵¹.

Некоторые крупнейшие и особо значимые мужские православные монастыри носят название *λάβρα*. Изначально так назывался многолюдный монастырь, группа или ряд отдельных монашеских келий, где монахи живут самостоятельно, но участвуют совместно в богослужении в соборном храме.

В «Православной энциклопедии» слово *лавра* определяется как «тип монастыря в восточной христианской традиции, возникший в IV в., сочетающий элементы организации общежительных монастырей и отшельнической практики; в настоящее время почетное наименование некоторых крупных общежительных монастырей, имеющих особое историческое значение»⁵².

48 *Liddell H., Scott R.* Op. cit.

49 *Lampe G.W.H.* Op. cit.; *Sophocles E.* Op. cit.

50 *Chantraine P.* Op. cit.

51 *Назаренко А.А.* Ук. соч.

52 *Ткачёв Е.В.* Лавра // Православная энциклопедия. Т. 39. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2015. С. 550.

В древнегреческом языке существительное ἡ λαύρα, ας — это ‘улица’ или ‘переулок’, вообще ‘узкий проход’. В Словаре греческой патристики засвидетельствовано второе значение — ‘монастырь’ с пояснением: «собранные вместе отдельные кельи под руководством одного начальника». Словарь Софоклеса дает близкое определение: «группа или ряд монашеских келий», подчеркивая отличие от киновии.

По поводу появления нового значения у слова λαύρα в «Православной энциклопедии» читаем: «Специфическое монашеское употребление этого слова возникло, вероятно, в Палестине и не отмечено в ранних египетских памятниках монашеской литературы. Существует версия происхождения слова лавра от λαῶς — ‘камень’, ‘скала’, согласно которой λαύρα может означать ‘проход, выдолбленный в скале’, или ‘мостовая’⁵³. Хотя данная этимология не имеет надежных оснований, она в большей степени соответствует географическому своеобразию первых палестинских лавр, которые представляли собой ряд пещер или келий, расположенных на крутом склоне горы и выходивших на тропу вдоль ущелья»⁵⁴. Указанная этимология поддерживается и в Этимологическом словаре издательства МГУ⁵⁵. Однако следует отметить возражения этимологов в последние годы против такого объяснения происхождения слова лавра по фонетическим причинам и предложение его догреческой этимологии (обозначает название горы)⁵⁶. Сближение с греческим словом λαῶς ‘камень’, ‘скала’ в таком случае вторично.

53 В статье энциклопедии дана ссылка на этимологический словарь: *Chantaine P.* Op. cit.

54 *Ткачёв Е.В.* Ук. соч. С. 550.

55 Этимологический словарь русского языка. Вып. 9 / Под ред. А.Ф. Журавлева и Н.М. Шанского. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999.

56 *Beekes R.S.P., van Beek L.* Op. cit.

В Греческо-русском церковном словаре указывается первоначальное значение слова *лавра* ‘улица’; ‘квартал’ с дальнейшим комментарием: «В древности лаврами назывались многолюдные кварталы, поселения (большой частью в Александрии), жители которых, объединенные верой и участием в богослужении, составляли христианскую общину»⁵⁷.

В русский язык слово *лавра* пришло из греческого через старославянский⁵⁸. Есть предположение, что возможен путь и «непосредственно из греческого языка в древнерусский период»⁵⁹. В Словаре Дьяченко⁶⁰ дается краткое определение: «общежительная обитель» с перечислением лавр в России: Троице-Сергиева, Киево-Печерская, Александро-Невская и Почаевская⁶¹. В Словаре Даля приводится объяснение значения слова *лавра*: «почетное звание знаменитого, многолюдного монастыря, большой или славной монашеской обители; первоклассный монастырь»⁶².

Профессор Н.И. Барсов добавляет такие сведения о лавре: «часть города, населенная местность, обнесенная оградой или стеной. Еще в глубокой древности название *лавра* применялось и ныне применяется к многолюдным и важным монастырям. Впервые оно появилось в Палестине, где монахи были

57 Назаренко А.А. Ук. соч.

58 Фасмер М. Ук. соч. Т. 2. 1971.

59 Этимологический словарь русского языка. Вып. 9.

60 Полный церковно-славянский словарь.

61 В истории Русской Православной Церкви известны следующие лавры (в скобках указаны годы переименования монастырей в лавры): Киево-Печерская (1598), Троице-Сергиева (1744), Александро-Невская (1797), Почаевская Успенская (1833) и Святогорская Успенская (2004). — *Примеч. ред.*

62 Даль В.И. Ук. соч. Т. 2.

вынуждены собираться в возможно большем числе и ограждать свои жилища стенами из опасения нападений со стороны кочевников-бедуинов»⁶³.

Выводы:

1. Большинство проанализированных названий монашеских обителей пришло в русский язык непосредственно из греческого языка и гораздо реже через греческий язык из латыни (*келья* < *cella*), что отражается в их фонетико-графическом облике (итацизм).

2. Данные названия в основном указывают на то или иное место монашеского пребывания, это могут быть существительные, обозначающие:

а) относительно большие пространства, как в случае с терминами *лавра* (< *λαύρα* 'улица') и *скит* (*σκήτη* 'жилище монаха-отшельника' < *Σκήτις* 'Скитис', пустыня в Египте);

б) ограниченные помещения, как *калива* (< *καλύβη* ης 'хижина'), *кафизма* (< *κάθισμα* 'сидение'), *келлия* и *келья* (*κελλίον* < *κέλλα* < *cella* 'комнатка');

в) указание на место действия может быть заключено и в суффиксе *-τήριον*: как в самом слове *монастырь* (< *μοναστήριον* 'место уединения'), так и в терминах *аскитирий* (< 'место подвижничества') и *исихастирий* (< *ἡσυχαστήριον* 'место безмолвия').

3. Некоторые монастырские названия отражают принципы монашеского жительства: *киновия* (*κοινόβιον* < 'общежительный монастырь') и *идиоритм* (< *ιδιόρυθμος* 'особножитный монастырь').

63 Н. Б-в. [Барсов Н.И.] Лавра // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 86 т. Т. XVI (31). СПб., 1896 (переиздание: М.: Терра, 2001). С. 211.

Источники и литература

1. *Беловинский Л.В.* Киновия // Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа: XVIII – начало XIX в. М.: Эксмо, 2007.
2. *Битнер В.В.* Словарь научных терминов, иностранных слов и выражений, вошедших в русский язык. СПб., 1905.
3. *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь: В 86 т. Т. 30. СПб., 1900 (переиздание: М.: Терра, 2001).
4. *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. [Электронный ресурс] // URL: <https://slovar.cc/enc/brokhauz-efron/1621471.html>.
5. *Войтенко А.А.* Аскитирий // Православная энциклопедия. Т. 3. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 609.
6. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М.: Русский язык, 1998.
7. *Доброцветов П.К.* Келья // Православная энциклопедия. Т. 32. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия». С. 389–399.
8. Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
9. *Ефремова Т.Ф.* Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000.
10. *И. В. Т. Афон* // Православная энциклопедия. Т. 4. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 103–181.
11. *Крысин Л.П.* Толковый словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1998.
12. *Малинаускене Н.К.* Из истории гимнографических терминов // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей

СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2019. С. 145–173.

13. *Малинаускене Н.К.* Церковная лексика греческого происхождения. История слов. М.: Познание, 2022. 240 с.

14. *Н. Б-в. [Барсов Н.И.]* Киновия // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. В 86 т. Т. XV (29). СПб., 1895. С. 81 (переиздание: М.: Терра, 2001).

15. *Н. Б-в. [Барсов Н.И.]* Лавра // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. В 86 т. Т. XVI (31). СПб., 1896. С. 211 (переиздание: М.: Терра, 2001).

16. *Назаренко А.А., свящ.* Греческо-русский словарь христианской церковной лексики (с толковыми статьями). М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015.

17. *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 2010.

18. Полный церковнославянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М., 1899. (Репринт: 2005).

19. *Павленков Ф.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1907.

20. *Плужников В.И.* Термины российского архитектурного наследия: Архитектурный словарь. М.: Искусство–XXI век, 2011.

21. *Попов М.* Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке. М.: Типография Товарищества И.Д. Сытина, 1907.

22. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. Санкт-Петербург, 1893.

23. *Ткачёв Е.В.* Лавра // Православная энциклопедия. Т. 39. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2015. С. 550–560.

24. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 3. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1939. Репринтное издание: М., 1995; М., 2000.

25. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. I–IV. М.: Прогресс, 1964–1973.

26. *Филон Александрийский.* О созерцательной жизни / Пер. и примеч. М.М. Елизаровой. Приложение: Свидетельства античных авторов о ессеях // Тексты кумрана. Вып. 1 / Перевод с древнееврейского и арамейского, введение и комментарий И.Д. Амузина. М.: Наука, 1971.

27. *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Изд. В.И. Губинского, 1910.

28. Этимологический словарь русского языка. Вып. 9 / Под ред. А.Ф. Журавлева и Н.М. Шанского. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999.

29. *Beekes R.S.P., van Beek L.* Etymological Dictionary of Greek. Т. II. Leiden; Boston: Brill, 2010.

30. *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Т. I–V. Paris, 1968–1980.

31. *Frisk Hj.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. I–III. Heidelberg, 1960–1972.

32. *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.

33. *Liddell H., Scott R.* A Greek-English Lexicon / Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford, 1996.

34. *Schwyzler E.* Griechesche Grammatik. Bd. I. München, 1939. 817 S.

35. *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 — New York, 1957.

36. *Walde A., Hofmann J.B.* Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1938.



Доцент
Н.К. Малинаускене

НАЗВАНИЯ ТИПОВ ХРИСТИАНСКИХ ХРАМОВ ГРЕЧЕСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

В данной статье представлен лингвистический анализ названий типов христианских храмов (*базилика, икос, катакомбы, кафоликон, крипта, кувуклия, скиния, тетраконх, триконх*), а также некоторые непосредственно связанные с ними термины, пришедшие в русский язык из греческого языка (*ансида, баптистерий, крест, экседра*)¹. Прослеживаются пути заимствования каждого термина с учетом их фонетического оформления, словообразовательных принципов, развития семантики в сторону сужения первоначального, более общего значения слова.

Ключевые слова: церковная лексика, древнегреческий язык, русский язык, заимствования, христианские храмы.

Разделы науки: историческая лексикология русского языка, этимология, словообразование, семантика.

¹ Общее название православного храма *церковь* рассматривается специально в другой публикации: *Малинаускене Н.К.* Церковная лексика греческого происхождения. История слов. М.: Познание, 2022. С. 13–22.

Associate professor
N.K. Malinauskene

NAMES OF TYPES OF CHRISTIAN CHURCH BILDINGS OF GREEK ORIGIN IN RUSSIAN

This article presents a linguistic analysis of the names of types of Christian churches (*basilica, ikos, catacombs, kafolicon, crypt, kuvuklia, skinia, tetraconch, triconch*), as well as some directly related terms that came into the Russian language from Greek (*apse, baptistery, cross, exedra*). The ways of borrowing each term are traced, taking into account their phonetic design, word-formation principles, the development of semantics in the direction of narrowing the original, more general meaning of the word.

Key words: Church terminology, Greek language, Russian language, loanwords, christian churches.

Sections of science: historical lexicology of the Russian language, etymology, word formation, semantics.

Прообразом Церкви Христовой стала *скиния*, то есть походная церковь израильского народа до постройки храма в Иерусалиме, устроенная по указанному Моисеем образцу. Слово *скиния* восходит к древнегреческому существительному ἡ σκηνή, ἡς, у которого насчитывается более 11 (основных) значений²: ‘шатёр’, ‘палатка’, во мн. ч. — ‘лагерная стоянка’, ‘лагерь’; ‘торговая палатка’; ‘верх экипажа’, ‘навес’;

2 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958; *Liddell H., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford: Clarendon press, 1996.

‘крытая повозка’, ‘балдахин над кроватью’, ‘полог’, ‘театральный помост’, ‘подмости’, ‘сцена’, также ‘действующие на сцене лица’, ‘актеры’ и ‘песни, исполняемые действующими лицами (не хором)’, ‘театральное произведение’, в переносном смысле ‘вымысел’ или ‘призрак’, ‘пиршество в шатре’; в Новом Завете это слово представлено в значениях ‘обитель’, ‘дом’, ‘род’, ‘скиния’³.

В Этимологическом словаре М. Фасмера указан путь через церковнославянский язык при заимствовании данного слова в русский язык: «Ски́ния — ‘шатёр, переносное святилище древних евреев’, церк., русск.-ц.-слав., ст.-слав. скини, скинии, скини́ σκηνή»⁴. В церковнославянском словаре Г. Дьяченко помещена подробная статья о скинии, в которой, в частности, читаем: «Двор Скинии и святилище изображали церковь земную — ветхозаветную и новозаветную, а Св. Святых — небесную, торжествующую»⁵.

В Словаре римского и византийского периодов истории греческого языка ἡ σκηνή дается в наиболее общих значениях: ‘палатка’, ‘шатёр’, ‘шалаш’, ‘навес’. Приводится также словосочетание Ἐορτή σκηῶν ‘праздник кущей’⁶. Так называется «один из трех великих Иудейских праздников»⁷ «в воспоминание

3 Подробнее см.: *Малинаускене Н.К.* Классические языки в высшей школе. М.: Сретенский монастырь, 2012. С. 201–202.

4 *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. 3. М.: Прогресс, 1971.

5 Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского патриархата, 1993.

6 *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 – New York, 1957.

7 Библийская энциклопедия. Труд и издание архимандрита Никифора. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1891. (Репринтное издание 1990). С. 417.

странствования Евреев в пустыне, когда они, останавливаясь, жили в палатках»⁸.

Достаточно подробное описание скинии составил, в частности, протоиерей Серафим Слободской: «Моисей, по повелению Божию, устроил скинию, или переносный, в виде палатки, храм. Скиния была устроена из дорогих тканей, привешенных к столбам. Она имела три отделения: двор, святилище и святое святых. Во двор входил народ для молитвы; там стоял жертвенник, на котором приносили жертвы, стояла медная умывальница. Во святилище входили священники; здесь находился стол с двенадцатью хлебами, золотой семисвечник, или светильник с семью лампадами, и алтарь кадильный, то есть жертвенник, на котором священники воскуряли фимиам. Во святое святых, которое отделялось от святилища завесой, мог входить только первосвященник (архисерей), да и то только один раз в год. Во святом святых стоял ковчег завета. Ковчегом, или кивотом завета, назывался ящик, сделанный из дерева и обложенный внутри и снаружи золотом... <...> Скиния прообразовала собою Церковь Христову, а также и Божию Матерь, Которая, вместив в Себя Бога, была как бы Домом Божиим»⁹.

Скиния имела символическое значение как в целом, так и в отдельных своих частях¹⁰. В Библейской энциклопедии

-
- 8 Библейская энциклопедия. Труд и издание архимандрита Никифора. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1891. (Репринтное издание 1990). С. 576.
- 9 Закон Божий для семьи и школы / Сост. прот. Серафим Слободской. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. С. 158. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/432045/> (дата обращения: 04.08.2020).
- 10 См. подробнее: *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 2. Кн. V, 32, 2 – 40, 3: Символизм и эзотеризм, раздел «О таинственном смысле скинии и ее принадлежностей» / Подг. текста, пер., предисл. и комм. Е.В. Афонасина: В 3 т. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.

архимандрита Никифора читаем: «Скиния <...> имела высшее иносказательное духовное значение, как то объясняет апостол Павел в Послании к Евреям (9:24): “Ибо Христос, — говорит святой апостол Павел, — вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас, пред лице Божие”; и в другом месте он говорит: “Но Христос, Первосвященник будущих благ, пришедши с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, т.е. не такового устройства, и не с кровью козлов и тельцов, но с Своею кровью, однажды вошел во святилище, и приобрел вечное искупление” (Евр. 9:11,12)»¹¹.

Когда у христиан Древнего Рима в первые века не было возможности строить храмы и служить открыто, они использовали для молитвенных собраний и почетных погребений подземные сводчатые помещения, называвшиеся *криптами*. Термин этот восходит к редкому древнегреческому существительному ἡ κρυπτή, ἥς ‘тайник’, ‘сокровенное место’¹², образованному от прилагательного κρυπτός, ἢ, ὄν ‘скрытый’, источником которого является глагол κρύπτω ‘скрывать’, ‘покрывать’¹³. В Новом Завете это слово встречается только один раз (Евангелие от Луки 11:33), однако с ударением не на конечном, а на первом слоге: Οὐδεὶς λύχνον ἄψας εἰς κρύπτην τίθησιν οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον ἀλλ’ ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσιν. *Никто, зажегши свечу, не ставит ее в сокровенном месте, ни под сосудом, но на подсвечнике, чтобы входящие видели свет.* Возможно, такое несоответствие связано с рукописными разночтениями, тем более что разные издания приводят и другие варианты написания

11 Библиейская энциклопедия. Ук. соч. С. 657.

12 Древнегреческо-русский словарь; *Liddell H., Scott R.* Op. cit.

13 *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Т. I–V. Paris, 1968–1980.

этого слова (форма *κρυπτον* безударная или с ожидаемым конечным ударением *κρυπτόν*)¹⁴.

В Словаре греческой патристики Дж.У.Х. Лэмпа дается перевод слова *κρυπτή* как ‘vault’, то есть ‘склеп’, ‘подземелье’¹⁵. В Словаре римского и византийского периода Е.А. Софоклеса слово *κρυπτή* приводится со ссылками на античного географа Страбона (XVII. 1. 37), на Новый Завет (Лук. 11:33) и на «Иудейскую войну» историка Иосифа Флавия (ок. 37 — ок. 100) в значении ‘скрытое место’ (‘сургт’, ‘concealed place’)¹⁶. Добавим, что у Страбона представлена форма во множественном числе — *κρυπταί*, что в переводе Г.А. Стратановского передано как ‘крытые своды’, у Иосифа Флавия имеется в виду подземный ход под башней.

В Словаре новогреческой церковной лексики А. Назаренко *κρύπτη* (η) ‘крипта’ определяется двояко: «1) подземное сводчатое помещение, которое использовалось для захоронения мучеников, святых, а также для тайных собраний и богослужений христиан первых веков; 2) часовня под храмом, служившая для погребения: η *κρύπτη της εκκλησίας του Αγίου Δημητρίου κριпта церкви Святого Димитрия (в Салониках)*»¹⁷.

В словарях церковнославянского и древнерусского языков это слово не представлено. В словарях иностранных слов досоветского времени фиксируется два его значения: «1) подземный ход, подземная галерея; которые служили в первые века

14 См., напр.: *Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece et Latine*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014; Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: Российское Библейское общество, 2001.

15 *Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon*. Oxford University Press, 1961.

16 *Sophocles E.* Op. cit.

17 *Назаренко А.* Греческо-русский словарь христианской церковной лексики. М: Изд-во Московской Патриархии, 2015.

христианства местом погребения мертвых, убежищем живых христиан; 2) подземная часовня в церкви»¹⁸.

В Энциклопедии Брокгауза и Ефрона второе значение слова 'крипта' разъясняется подробно: «Впоследствии, вероятно, как воспоминание о таких подземных усыпальницах, название *крипта* получили в западноевропейской церковной архитектуре особые помещения, со сводами и подпирающими их столбами, устраивавшиеся под хоровую часть храмов и служившие отчасти для погребения уважаемых и знатных покойников, главным же образом, для отправления богослужения и потому имевшие один или несколько алтарей»¹⁹.

В течение XX — начале XXI в. одни словари определяли слово *крипта* совсем кратко: «Часовня под храмом, использовавшаяся как место для погребения почетных людей (в средневековой западноевропейской архитектуре)». Другие словари дробили значения этого слова на более частные, обычно ограничивая круг его использования хронологически античностью и Средними веками, а территориально — Западной Европой. Иногда слову *крипта* добавлялось среди основных значений и специальное (анатомическое) значение, например: «1. У древних греков и римлян: подземное помещение со сводами. 2. Помещение в катакомбах, где первые христиане совершали богослужения и погребали своих умерших. 3. В Средние века: часовня под храмом. 4. *анат.* Углубление на поверхности

18 Павленков Ф. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1907. Ср. также: Попов М. Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке. М.: Типография Товарищества И.Д. Сытина, 1907; Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Издание В.И. Губинского, 1910.

19 А. С-въ [Сомов А.И.] Крипта // Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. Т. 16А. СПб., 1895. С. 748–749.

органа; то же, что лакуна»²⁰. В последние годы стали появляться и более общие определения слова *крипта* безо всяких хронологических и территориальных ограничений, например: «погребальная камера под храмом или над которой возводится мемориальная часовня»²¹.

Имея в виду приводимую словарями (как промежуточную между греческим источником и русским термином) латинскую форму *сгурта*²², а также появление первых крипт именно в Древнем Риме и их распространение прежде всего в Европе, можно, видимо, полагать, что в русский язык слово проникло именно через латынь и европейские языки.

Что же касается связанного с криптами слова *катакомбы*, то оно обозначает подземные ходы, своды, лабиринты, тоннели, погребальные пещеры искусственного или естественного происхождения. Первоначально так назывались подземные погребальные галереи древнеримских кладбищ, где во время гонений молились и даже скрывались христиане. В русском языке это слово восходит к латинской форме *сатасумбае*, в которой приставка греческого происхождения *ката-* со значением движения вниз, пребывания внизу добавлена к корню без общепризнанной этимологии. Один из вариантов объяснения этого слова представлен в электронной версии Новогреческо-русского церковного словаря Назаренко 2003 г.

20 Крысин А.П. Толковый словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1998; ср. также: Комлев Н.Г. Словарь иностранных слов. М.: Эксмо-Пресс, 2006.

21 Православные храмы. Т. 2: Православные храмы и комплексы: Пособие по проектированию и строительству (к СП 31 103 99) МДС 31-9.2003 / Архитектурно-художественный центр Московской патриархии «Арх-храм». М.: ГУП ЦПП, 2003.

22 См., напр.: Популярная художественная энциклопедия / Под ред. В.М. Полевого. М.: Советская энциклопедия, 1986.

(*catacumbae* < *cata*, *tumbas* ‘рядом с гробницами’ < *cata* + *tumba* < др.-гр. *τύμβος* ‘могила’, ‘гробница’, ‘курган’), в издании же 2015 г. это объяснение отсутствует. Более правдоподобная версия происхождения слова *катакомбы* изложена в другом словаре: «Заимствовано в конце XVIII в. из французского языка, где *catacombe* через латинское посредство восходит к греческому *katakumbos*, сложению *kata* ‘внизу’ и *kumbē* ‘свод’»²³. Точности ради надо добавить, что существительное *κύβη* в древнегреческом языке прежде всего имеет значение ‘чаша’, в переносном смысле обозначает ‘челн’.

Как указывал архиепископ Сергей (Голубцов), «одновременно с подобными подземными храмами существовали в домах помещения, отводимые под места богослужбных собраний христиан, носившие название икосов. То были столовые помещения, иногда богато украшенные двумя рядами колонн, которые делили их на ряд пролетов (нефов), из которых средний был шире и выше боковых»²⁴.

Термин древнегреческого происхождения *икос* восходит к существительному *ὁ οἶκος*, которое прежде всего означает ‘обиталище’, ‘жилище’, ‘дом’, ‘семья’, ‘род’²⁵. Об этом слове и его исходных значениях, о фонетических вариантах его заимствования в русский язык, а также о появлении у него значения гимнаграфического термина есть специальное исследование²⁶. Кроме научной этимологии, там приводится и такое объяснение

23 Шанский Н.М., Боброва Т.А. Школьный этимологический словарь русского языка: происхождение слов. М.: Дрофа, 2004.

24 Сергей (Голубцов), архиеп. Церковная архитектура // К Свету. М., 1997. № 17. Символика русского храмоздательства. С. 48–59.

25 Древнегреческо-русский словарь. Ук. соч.

26 Малинауспене Н.К. Из истории гимнаграфических терминов // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2019. С. 157–159.

происхождения данного слова, которое можно трактовать как народную этимологию для гимнографического термина и которое свидетельствует нам об икосах как домах для богослужения: «По словам Марка Ефесского, подобное наименование усвоено песнопениям потому, что “первоначально они были петы в прекрасных покоях, домах (οἶκος), в которых обычно совершал всенощную их первый составитель — Роман Сладкопевец»²⁷. Уже в античности οἶκος мог означать храм, святилище как дом языческого бога (напр.: Геродот, История. 8. 143)²⁸. В Новом Завете (Мф. 21:13; ср. Мк. 11:17, Лк. 19:46) читаем слова Господа о Его доме: Ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται *дом Мой домом молитвы наречется*. И они согласуются со словами из Ветхого Завета (Ис. 56:7 и Иер. 7:11).

Архиепископ Сергей (Голубцов) развивает мысль о роли икосов в истории христианства далее: «Икосы явились первоначальными христианскими интерьерами, из которых впоследствии возникли древнехристианские базилики. Так последовательно развивалась архитектурно-художественная композиция древнехристианских храмов, подчиняя своему назначению бывшие до толе жилыми помещениями и интерьеры гражданских зданий»²⁹.

Древнехристианские храмы первоначально имели форму, получившую название *базилика*. Это тип христианского храма удлиненной четырехугольной формы, разделенного внутри продольными рядами опор на несколько частей (нефов)³⁰. В русский

27 Петровский А.В. Икос // Православная богословская энциклопедия. Т. 5, стлб 838. Петроград: Приложение к духовному журналу «Странник», 1904 (со ссылкой на: Симеон Солунский. Писания отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию богослужения. Т. III. С. 284).

28 Древнегреческо-русский словарь. Ук. соч.; Liddell H., Scott R. Op. cit.

29 Сергей (Голубцов), архиеп. Ук. соч.

30 Кононенко Б.И. Большой толковый словарь по культурологии. М.: Вече; АСТ, 2003.

язык слово пришло из древнегреческого языка через латинскую форму *basilica*, обозначающую общественное здание³¹.

По сведениям из Энциклопедии Брокгауза и Ефрона, «базиликами в древнем языческом Риме назывались общественные здания, предназначенные для суда и торговли, а в христианский период — церкви. <...> Это греческое название указывает на греческое происхождение подобных зданий и, действительно, мы знаем, что в V в. до Р.Х. существовало в Афинах здание, известное под названием βασιλέως στοά. Эта “стоя” была местом судебных отправлений, и в ней, по свидетельству Павзания, “заседал архонт в течение его годовичного управления государством”. Есть также основание полагать, что она служила иногда местом собрания ареопага и была центром письменного афинского законодательства, что это было здание с колоннами, потому что греч[еская] “стоя” соответствует лат[инскому] “портик”, что обозначает часть здания, образуемую колоннами. <...> Первые базилики в Риме появляются лишь во II веке до Р.Х., следовательно, почти два с половиной века позже, чем в Греции, можно принять за несомненный факт, что базиличная форма зданий была заимствована римлянами, как и многое другое, у греков»³².

В Словаре Ф. Павленкова читаем такое дополнение к определению слова *базилика*: «...у римлян здание с крышею на колоннах, в котором производился суд и пр. Константин Великий отвел многие древние базилики христианам для устройства храмов; от этого произошел особый стиль церковных построек в форме базилик»³³.

Латинское слово *basilica* восходит к древнегреческому словосочетанию ἡ βασιλική [*oikía*], ἡς ‘царский [дом]’, в котором

31 *Комлев Н.Г.* Ук. соч.

32 *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Ук. соч. Т. 2а (4). СПб., 1891. С. 707.

33 *Павленков Ф.* Ук. соч.

использовано прилагательное βασιλικός, ἡ, ὄν 'царский', образованное от существительного ὁ βασιλεύς, ἑώς 'царь' с помощью суффикса -ικ- в относительном значении³⁴.

В словарях русского языка середины XIX в., наряду с уже известными нам двумя значениями, дается еще одно: «а) крытые здания у римлян, служившие местом собрания гражданам для совещания об общественных делах; б) теперь храм, построенный в виде продолговатого четырехугольника, с портиками на концах и рядами колонн по бокам; в) душистое растение с мелкими листиками, весьма обыкновенное в садах»³⁵. Это третье, ботаническое значение слова *базилика* иногда сохраняется и в словарях начала XX в. («душистое растение, с мелкими листьями, из семейства губоцветных»)³⁶, но вскоре уходит из употребления³⁷, очевидно, в связи с более поздним оформлением названия растения по мужскому роду (*базилик*). В настоящее время некоторые специальные словари подают два этих слова как самостоятельные единицы³⁸.

У В. Даля по поводу слова *базилик* читаем: «муж. растение, душистый василек, васильки пахучие, *Oscymum basilicum*. Базилика жен. растение *Clinopodium* или *Calamintha*; шаружник, пахучка, матерник, змеевик, дикий василек. Васильком называют: *Centaurea*, *Oscymum*, *Calamintha*, *Erythraea* и пр.»³⁹

34 *Chantraine P.* Op. cit.; *Frisk Hj.* Op. cit.

35 *Михельсон А.Д.* Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М.: Издание книгопродавца А.И. Манухина, 1865.

36 *Чудинов А.Н.* Ук. соч.

37 См., напр.: *Попов М.* Ук. соч.; Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: Астрель; АСТ, 2000 (репринт издания 1935–1940 гг.).

38 См., напр.: Исторический словарь галлицизмов русского языка. М.: Словарное издательство ЭТС, 2010.

39 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М.: Русский язык, 1998.

Стоит добавить, что существительное *василёк* восходит к тому же греческому источнику, что и *базилик*. М. Фасмер указывает: «Цветок *Sentaurea scyopus*, укр. васильо́к, соответствует греч. βασιλικόν (φυτόν), подобно тому как сербохорв. бoсиљак — ср.-лат. *basilicum*»⁴⁰. В Этимологическом словаре под редакцией Н.М. Шанского отмечается, что впервые слово засвидетельствовано в Лечебнике 1616 г. в двух формах *базиликонъ-васильки*⁴¹.

Иная — по сравнению с базиликой — форма здания появляется в раннехристианской архитектуре. Тип *крестово-купольного* храма, сложившийся в Византии, представляет собой купол на парусах, опирающийся на четыре столба в центре здания, откуда расходятся четыре сводчатых рукава креста. Этот тип широко распространился в храмовом зодчестве России, Балкан, Грузии, Армении⁴².

Символика такого храма заложена в самом названии, связанном со словом *крест*. В русский язык, как утверждают этимологи, оно заимствовано из церковнославянского, в который пришло из древневерхненемецкой формы *krist, christ*: «Первоначально *kгьсть означало “Христос”... Вероятно, затем появилось знач. “распятие” (лат. *crucifixus*), откуда и возникло знач. “крест”. Более далекое в фонетическом отношении лат. *Christus*, греч. *Χριστός*, <...> Крест русск. церкви сохраняет в своей второй верхней перекладине реминисценцию о дощечке с надписью INRI “Иисус из Назарета, царь Иудейский” над главой распятого, тогда как нижняя косая перекладина символизирует

40 Фасмер М. Ук. соч. Т. I. М.: Прогресс, 1964.

41 Этимологический словарь русского языка. Вып. 3 / Под ред. Н.М. Шанского. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1968.

42 Популярная художественная энциклопедия. Подробнее см.: *Комеч А.И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М.: Наука, 1987.

подпорку для ног Христа»⁴³. Что касается прилагательного *купольный*, оно образовано от слова *купол*, восходящего к заимствованию из латинского языка *cup(r)ula* ‘небольшая бочка’, ‘бокал’ через немецкое *Kuppel*, французское *coupole* или итальянское *cupola* ‘купол’⁴⁴.

Распространенный в раннехристианской архитектуре тип центрического храма с четырёхлепестковым планом, представляющим собой равносторонний крест с куполом посередине, получил название *тетрако́нх*. Первая часть этого термина восходит к греческому начальному компоненту *тетра-*, употребляемому в составе сложных слов в значении ‘четыре’. Второй компонент в данном термине тоже происходит из древнегреческого языка, он образован от существительного *ἡ κόγχη, ἡς* ‘раковина’. Под раковинами в данном случае имеются в виду полукруглые помещения на концах креста, которые в архитектуре называются апсидами. В тетраконхе четыре апсиды примыкают к квадратному внутреннему помещению⁴⁵.

Тип средневекового христианского храма (или его восточной части) в форме креста с тремя закругленными концами, то есть с апсидами, примыкающими с трех сторон к квадратному в плане внутреннему помещению, называется *трико́нх*. Как утверждает С.В. Мальцева, «Триконхи в христианской архитектуре появляются уже в раннехристианский период и получают достаточно широкое распространение в разные эпохи на самых различных территориях, в том числе и на Балканском полуострове. Как и сама архитектурная форма экседры

43 Фасмер М. Ук. соч. Т. 2. М.: Прогресс, 1967.

44 Там же.

45 См.: Большой энциклопедический словарь / под ред. А.М. Прохорова. М.; СПб.: Большая российская энциклопедия; Норинт, 1997.

(абсиды) и завершающей ее конхи, такой тип сооружений происходит из позднеантичной традиции»⁴⁶. Искусствоведы отмечают, что «его форма напоминает крест, который <...> согласуется с идеей троичности и символизирует победу над смертью»⁴⁷. Первый компонент данного термина связан с числительным *τρεῖς*, *τρία* со значением ‘три’, в начале сложных слов выступающим в форме *τρι-*. Во второй его части присутствует уже известный нам корень слова ἡ κόγχη, ἡς ‘раковина’, в храмовой архитектуре обозначающего полукупол, перекрывающий полуцилиндрические части здания (апсиды, ниши).

Термин *ὁ τρίκογχος*, *ου* представлен в Словарях как древнегреческого языка⁴⁸, так и греческого языка римского и византийского периодов⁴⁹ в значении ‘с тремя конхами’, ‘с тремя апсидами’ или даже более полно: ‘церковь или здание с тремя апсидами’⁵⁰, термин же *ὁ τετράκογχος*, *ου* ни в одном из этих словарей не зафиксирован. Только в словаре А.А. Назаренко этот термин приводится в значении ‘храм с четырьмя конхами’ (при отсутствии термина *τρίκογχος*!)⁵¹.

Чтобы лучше понять приведенные цитаты, поясним значение использованных в них архитектурных терминов. Так, термин *apsída/absída* имеет значения ‘свод’, ‘арка’; точнее, это ‘полукруглая ниша, покрытая сводом’, часто обозначение алтарного объема.

46 *Мальцева С.В.* Триконхи в архитектуре Балкан IV–XII вв. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2018. Вып. 32. С. 34.

47 Там же. С. 35.

48 *Liddell H., Scott R.* Op. cit.

49 *Sophocles E.* Op. cit.

50 *Lampe G.W.H.* Op. cit.

51 *Назаренко А.А.* Ук. соч. 2003.

Этот термин восходит к древнегреческому существительному ἡ ἀψίς, ἶδος ‘соединение’, ‘связь’, ‘круг’, ‘свод’, образованному от глагола ἄπτω ‘привязывать’, ‘прикреплять’ с помощью суффикса существительных женского рода -ῖδ-. Исконно эти слова родственны латинскому прилагательному artus ‘прилаженный’, ‘прикрепленный’, имея общее с ним индоевропейское происхождение⁵², а начальная аспирация в них, видимо, вторична⁵³. Тем не менее не прилагательное artus легло в основу латинской формы *apsida*, а заимствованное греческое существительное ἀψίς, причем заимствовалась обычно форма винительного падежа — *apsida*, ае f (< ἀψῖδα) с сохранением иногда и более строгой формы именительного падежа *apsis*, ἰdis (< ἀψίς).

При возможном смешении сочетаний *aps* и *abs* вполне понятно наличие вариантов *apsida* и *absida*. По близкому поводу М. Нидерман приводит обоснование Квинтилиана (I в.): «Часто спрашивают, следует ли писать предлоги так, как они звучат, взятые отдельно. Возьмем, например, слово *obtinuit*; *ratio* требует в качестве второй буквы *b*, а ухо воспринимает скорее *p*». И далее Нидерман объясняет, что под словом *ratio* Квинтилиан подразумевает аналогию⁵⁴. Похожая ситуация сложилась и в отношении заимствованного в латынь из греческого языка существительного *absinthium* (< ἀψίνθιον ‘полынь’), что объясняется аналогией с глагольной формой типа *absum*⁵⁵. Становит-

52 См. также: *Walde A., Hofmann J.B. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1938.*

53 *Beekes R.S.P., van Beek L. Etymological Dictionary of Greek. T. II. Leiden; Boston: Brill, 2010.*

54 *Нидерман М. Историческая фонетика латинского языка / пер. с нем., под ред. и с предисловием А. Грушки. М.: Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1910. С. 87.*

55 *Ernout A., Meillet A. Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots. P., 1959.*

ся очевидным, что в русский язык термин *апсида* проник при посредстве латинского языка, тем более что апсиды появились в архитектуре именно Древнего Рима⁵⁶.

Близок по значению к термину *апсида* термин *экседра*. Так в архитектуре называется полукруглая глубокая ниша в здании или отдельное полукруглое полуоткрытое сооружение с расположенными вдоль стены сиденьями, обычно завершаемое полукуполом. В основе этого слова лежит древнегреческое существительное ἡ ἐξέδρα, *ас* 'крытая галерея с сиденьями', в составе которого выделяется приставка со значением движения наружу ἐξ-, добавленная к существительному ἡ ἔδρα, *ас* 'кресло', 'стул', образованному от глагола ἕζομαι 'садиться', 'сидеть' с помощью именного суффикса -ρά⁵⁷.

Около храмов примерно с IV в. и до X–XI вв. ставились круглые или восьмиугольные, обычно покрытые сводами здания, в которых располагались бассейны для воды. Это были *баптистерии*, которые использовались для совершения таинства Крещения, а также для наставления готовившихся принять Крещение.

В Энциклопедии Брокгауза и Ефрона читаем: «Слово это имело разные значения: а) у древних греков оно обозначало теплое отделение бани, б) у римлян — бассейн для плавания в термах (общественных банях), в) у древних христиан — крещальню. <...> Первоначально христиане крестили оглашенных в реках и источниках, словом всюду, где находили воду... Затем, во время гонений — в катакомбах, где мы видим первые следы устройства крещален. Наконец, после торжества веры — в особо устроенных для этого зданиях, или баптистериях. <...> В современных

56 Юсупов Э.С. Словарь терминов архитектуры. СПб.: Ленинградская галерея, 1994.

57 *Frisk Hj.* Op. cit.

православно-русских церквах ввиду почти исключительного крещения младенцев баптистерии заменены купелями»⁵⁸.

Л.А. Беляев особо подчеркивает архитектурную ценность баптистериев: «Начиная с эпохи св. императора Константина Великого, в связи с резким ростом числа желающих принять Крещение появляется множество больших, тщательно оформленных, отдельно стоящих баптистериев, которые стали важным элементом в системе христианской архитектуры и в церковной топографии раннехристианского города»⁵⁹.

Слово *баптистерий* заимствовано из древнегреческого языка, в котором существительное τὸ βαπτιστήριον, οὐ образовано от глагола βαπτίζω ‘погружать’, ‘обливать’; ‘крестить’ при помощи суффикса -τήριον(ν) со значением места действия⁶⁰. В современном греческом языке у существительного βαπτιστήριον (το) его историческое значение отмечается как второе (купель, баптистерий — особое здание, предназначавшееся в раннехристианскую эпоху для совершения таинства Крещения), а на первое место выносятся значение, относящееся к современности (помещение в храме, в котором совершают таинство Крещения, крестильня)⁶¹.

В словарях русского языка, как и в Энциклопедии Брокгауза и Ефрона, употребление слова *баптистерий* относилось к прошлому: «греч. baptisterion. С IV в. церковное здание, в котором совершалось крещение новых членов церкви»⁶².

58 Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Ук. соч. Т. 3. СПб., 1891. С. 23.

59 Беляев Л.А. Баптистерий // Православная энциклопедия. Т. 4. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 308.

60 Schwyzer E. Griechische Grammatik. Bd. I. München, 1939. S. 470.

61 Назаренко А.А. Ук. соч. 2003.

62 Михельсон А.Д. Ук. соч.

Или: «1) с IV в. — церковное здание, в котором совершалось крещение новых членов церкви. 2) у древних греков означало теплое отделение бани, а у римлян — бассейн для плавания в термах (общественных банях)»⁶³. С активным возвращением обряда крещения для взрослых в жизнь нашего общества слово *баптистерий* ныне употребляется без ограничения во времени, как сформулировано в словаре Л.П. Крысина: «Помещение для обряда крещения в христианской церкви»⁶⁴. Причем в упомянутом словаре отмечено, что данное слово проникло в русский язык через немецкое посредство: *Baptisterium*.

Название храма *Кафоликон* (*Католикон*) появилось в связи не с формой или особым предназначением здания, а в соответствии с его авторитетностью. Так в поздневизантийское время назывался кафедральный храм епархии, собор, в современной же Греции — главный (соборный) храм монастыря или монастырского комплекса, а также основное помещение храма, наос. Часто в монастырях существуют несколько маленьких храмов, дополняющих кафоликон. Кафоликон обычно посвящается святому покровителю монастыря⁶⁵.

Термин восходит к существительному τὸ καθολικόν, οὗ 'главный, общий храм', полученному субстантивацией прилагательного καθολικός, ἢ, ὅν 'всеобщий'. Это прилагательное образовано с помощью суффикса -ικ- в относительном значении от словосочетания καθ' ὅλου = καθ' ὅλον со значением 'согласно всему', 'в целом', 'всецело', в котором использованы предлог κατά в значении 'сообразно', 'в соответствии' и прилагательное ὅλος, ἢ, ὅν 'целый', 'весь'.

63 Чудинов А.Н. Ук. соч.

64 Крысин Л.П. Ук. соч.

65 Кафоликон. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/140988.html> (дата обращения: 20.02.2021).

Ни в Словаре греческой патристики Дж. У. Х. Лэмпа, ни в Словаре римского и византийского периода Е. А. Софоклеса термина, субстантивированного в среднем роде как τὸ καθολικόν, еще нет. Там представлено прилагательное καθολικός, ἢ, ὄν 'всеобщий', в том числе в сочетании со словом *церковь*: ἡ καθολικὴ ἐκκλησία⁶⁶. Словарь византийского периода Софоклеса прежде всего отмечает значения: 1) 'всеобщая церковь', 'истинная ортодоксальная церковь', основанная Христом и Его апостолами; 2) 'кафедральный собор', 'главная церковь города'. Субстантивированная форма прилагательного καθολικός в этом словаре дается только для мужского рода (в разных значениях, не относящихся к храму). К словосочетанию в женском роде ἡ καθολικὴ ἐκκλησία приравнивается словосочетание ἡ καθ' ὅλου ἐκκλησία. Очевидно, что такое употребление прилагательного, пусть даже и с существительным женского рода, со временем стало основой для появления существительного среднего рода τὸ καθολικόν, οὗ в значении 'главный, общий храм'.

В отношении византийского периода в научной (обычно переводной) литературе это слово встречается с оформлением в эразмовой традиции — *католикон*. Например, в таком определении: «"Общая" церковь монастыря, главная церковь, где проходила ежедневная литургия. В обители помимо нее были и другие церкви»⁶⁷.

Название это сохраняется в новогреческом языке. В Словаре А. А. Назаренко 2003 г. приводится такое определение: «καθολικό (το) 1) соборный монастырский храм, в который монахи собираются на богослужение; 2) главная часть храма между алтарем и притвором». Далее по поводу этимологии

66 Lampe G.W.H. Op. cit.; Sophocles E. Op. cit.

67 Гийю А. Византийская цивилизация. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 503.

указан древнегреческий источник с пояснениями: «*καθόλου* ‘всеобщий’, ‘соборный’. Это слово было употреблено в Символе Веры (4 век по Р.Х.) в качестве определения веры в Церковь: *Εἰς μίαν, ἀγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν* — *Во едину, святую, соборную и апостольскую церковь*. После схизмы 1054 г. слово *καθολικός* стало понятием, обозначающим христиан западной церкви. В церковнославянском языке слово *кафолический* означает ‘соборный’, а *католический* — ‘относящийся к католикам’»⁶⁸.

Кафоликоном, в частности, называется храм Воскресения Христова в Иерусалиме. В «Православной энциклопедии» уточняется, что так «в настоящее время называют “срединный” объем комплекса, выгороженный особыми, не доходящими до сводов стенами, сооруженными после пожара 1808 г.». Далее там указано, что «Кафоликон является кафедральным собором Иерусалимского Патриархата»⁶⁹.

Небольшая купольная мраморная часовня в Храме Воскресения Христова в Иерусалиме, в которой находится Гроб Господень, получила название *Кувуклия*. Это величайшая христианская святыня, сооруженная над местом, где было положено тело Иисуса Христа после снятия со Креста. Термин заимствован из среднегреческой формы слова *τὸ κουβούκλιον* (с вариантами

68 Назаренко А.А. Новогреческо-русский церковный словарь: толковый этимологический. 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.lingvodics.com/dics/details/3666/> (дата обращения: 20.02.2021); см. также: Алексеев П.А. Церковный словарь, или Истокование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах. Ч. 2. М.: Синодальная типография, 1815.

69 Лисовой Н.Н. Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме: Места поклонения, приделы и престолы // Православная энциклопедия. Т. 13. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2006. С. 131–136.

κουβούκλειον, κουβίκλειον, κουβίκλιον, κουβικούλιον), ου ‘спальня’, ‘опочивальня’, восходящей к латинскому существительному *subiculum* ‘спальня’, ‘императорская ложа’, а у первых христиан ‘могила в катакомбах’. К корню латинского происхождения в несколько измененном фонетически виде добавлен греческий суффикс существительных -ιο[γ]⁷⁰.

В новогреческом языке слово (το) *κουβούκλιо* расширило круг своих значений: «1) небольшая купольная мраморная часовня желто-розового мрамора в центре Ротонды Храма Воскресения Христова в Иерусалиме, заключающая в себе Гроб Господень; 2) деревянное подобие гробницы с сенью, на которой в Греции обносят Плащаницу Христа в Страстную Пятницу; 3) сень над престолом в алтаре»⁷¹.

В Словаре Алексева от латинского *subiculum* приводится производное в мужском роде: КУВУКЛИЙ ‘спальня’, а также КУВИКУЛАРИЙ ‘спальник’, ‘постельник’, ‘при дворе Царском чиновный человек, который при спальне’, и прилагательное КУВИКУЛАРИЙСКИЙ ‘постельнический’, ‘кувикулярию принадлежащий’⁷². Отметим также, что в словаре Дьяченко представлено только слово КУВИКУЛАРИЙ ‘спальник’, ‘постельник при дворе царском’ с пояснением «придворный чин» и пометой о заимствовании из латыни. Наличие в истории русского языка таких слов, видимо, сделало естественным вхождение в русский язык и термина *кувуклия*.

В заключение обобщим вышеприведенные наблюдения:

1. Большинство названий типов христианских храмов в русском языке заимствовано из греческого языка (*базилика, икос, кафоликон, крипта, скиния, тетраконх, триконх*).

70 *Schwyzler E.* Op. cit. S. 470.

71 *Назаренко А.* Ук. соч.

72 *Алексеев П.А.* Ук. соч.

2. Меньшую роль в происхождении таких названий играет латинский язык (*кувуклия*).

3. Названия храмов, как правило, заимствованы в русский язык из греческого языка через церковнославянский (*икос, кафоликон, кувуклия, скíния*), а также через посредство латыни и западноевропейских языков (*апсида, крипта, катакомбы, базилика*), что отражается в их фонетико-графическом облике.

4. В большинстве случаев рассмотренные термины являются заимствованными существительными (*икос, катакомбы, скиния*), иногда это субстантивированные формы прилагательных (*базилика, крипта, кафоликон*). Реже встречаются более поздние сложения (*тетраконх, триконх*) и составные термины, возникшие в русском языке (*крестово-купольный храм*).

5. Истоки семантики названий храмов часто связаны с сужением первоначального, более общего значения слова. Например: *σκηυή* ‘палатка’ > ‘скиния’, *κρυπτή* — ‘скрытое место’ > ‘часовня под храмом’, *basilica* — ‘общественное здание’ > ‘храм, построенный в виде удлиненного четырехугольника’.

Источники и литература

1. *Алексеев П.А.* Церковный словарь, или Истолкование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах. Ч. 2. М.: Синодальная типография, 1815.

2. *Беляев А.А.* Баптистерий // Православная энциклопедия. Т. 4. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 308.

3. Библейская энциклопедия. Труд и издание Архимандрита Никифора. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1891. (Репринтное издание 1990). 902 с.

4. Большой энциклопедический словарь / под ред. А.М. Прохорова. М.; СПб.: Большая российская энциклопедия; Норинт, 1997.
5. *Гийу А.* Византийская цивилизация. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 546 с.
6. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. М.: Русский язык, 1998.
7. Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. II. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
8. Закон Божий для семьи и школы / Сост. прот. Серафим Слободской. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. 672 с.
9. Кафоликон. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/140988.html>.
10. *Климент Александрийский.* Строматы. Т. 2 / Подг. текста, пер., пред. и комм. Е. В. Афонасина. В 3 т. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 336 с.
11. *Комеч А.И.* Древнерусское зодчество конца X — начала XII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М.: Наука, 1987. 320 с.
12. *Комлев Н.Г.* Словарь иностранных слов. М.: Эксмо-Пресс, 2006.
13. *Кононенко Б.И.* Большой толковый словарь по культурологии. М.: Вече; АСТ, 2003.
14. *Крысин Л.П.* Толковый словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1998.
15. *Лисовой Н.Н.* Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме: Места поклонения, приделы и престолы // Православная энциклопедия. Т. 13. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2006. С. 131–136.

16. *Малинаускене Н.К.* Из истории гимнографических терминов // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Вып. 9–10. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2019. С. 157–159.

17. *Малинаускене Н.К.* Классические языки в высшей школе. М.: Сретенский монастырь, 2012. 272 с.

18. *Малинаускене Н.К.* Церковная лексика греческого происхождения: История слов. М.: Познание, 2022. 240 с.

19. *Мальцева С.В.* Триконхи в архитектуре Балкан IV–XII вв. // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2018. Вып. 32. С. 34–58.

20. *Михельсон А.Д.* Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М.: Издание книгопродавца А.И. Манухина, 1865.

21. *Назаренко А.А.* Греческо-русский словарь христианской церковной лексики. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2015.

22. *Назаренко А.А.* Новогреческо-русский церковный словарь: Толковый этимологический. 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.lingvodics.com/dics/details/3666/>.

23. *Нидерман М.* Историческая фонетика латинского языка / пер. с нем., под ред. и с предисл. А. Грушки. М.: Типография Г. Лисснера и Д. Совко, 1910. 139 с.

24. Новый завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: Российское Библейское общество, 2001. 1406 с.

25. *Павленков Ф.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1907.

26. *Петровский А.В.* Икос // Православная богословская энциклопедия. Т. 5, столб. 838. Петроград: Приложение к духовному журналу «Странник», 1904.

27. Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского патриархата, 1993.

28. *Потов М.* Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке. М.: Типография Товарищества И.Д. Сытина, 1907.
29. Популярная художественная энциклопедия / Под ред. В.М. Полевого. М.: Советская энциклопедия, 1986.
30. Православные храмы. Т. 2: Православные храмы и комплексы: Пособие по проектированию и строительству (к СП 31 103 99) МДС 31-9.2003/ Архитектурно-художественный центр Московской Патриархии «Арххрам». М.: ГУП ЦПП, 2003. 222 с.
31. *Сергий (Голубцов), архиеп.* Церковная архитектура // К Свету. № 17.
32. Символика русского храмоздательства. М., 1997. С. 48–59.
33. *С-въ А.* [*Сомов А.И.*] Крипта // *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. Т. 16А. СПб., 1895. С. 748–749.
34. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: Астрель; АСТ, 2000. (Репринт издания 1935–1940 гг.).
35. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. I–IV. М.: Прогресс, 1964–1973.
36. *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Издание В.И. Губинского, 1910.
37. *Шанский Н.М., Боброва Т.А.* Школьный этимологический словарь русского языка: происхождение слов. М.: Дрофа, 2004.
38. Этимологический словарь русского языка. Вып. 3 / Под ред. Н.М. Шанского. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1968.
39. *Юсупов Э.С.* Словарь терминов архитектуры. СПб.: Ленинградская галерея, 1994.
40. *Beekes R.S.P., van Beek L.* Etymological Dictionary of Greek. Т. II. Leiden; Boston: Brill, 2010.
41. *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Т. I–V. Paris, 1968–1980.

42. *Ernout A., Meillet A.* Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots. P., 1959.

43. *Frisk Hj.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I–III. Heidelberg, 1960–1972.

44. *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.

45. *Liddell H., Scott R.* A Greek-English Lexicon / Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford, 1996.

46. *Nestle-Aland.* Novum Testamentum Graece et Latine. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014. 810 S.

47. *Schwyzler E.* Griechische Grammatik. Bd. I. München, 1939. 817 S.

48. *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 — New York, 1957.

49. *Walde A., Hofmann J.B.* Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1938.



Доцент Е. В. Горская

**К ВОПРОСУ ОБ ИЗМЕНЕНИИ
ОКОНЧАНИЯ ДАТЕЛЬНОГО
ПАДЕЖА ЕДИНСТВЕННОГО ЧИСЛА
МУЖСКОГО И СРЕДНЕГО РОДА
ПОЛНЫХ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ
И ПРИЧАСТИЙ
В ДРЕВНЕРУССКИХ СЛАВЯНСКИХ
ПАМЯТНИКАХ ЦЕРКОВНОЙ
ПИСЬМЕННОСТИ¹**

Статья посвящена наблюдениям за изменением окончания дательного падежа единственного числа мужского и среднего рода полных прилагательных и причастий в церковнославянских текстах древнерусского извода. Как известно, древнее окончание *-оумоу, -юмоу* впоследствии изменилось в *-омоу, -емоу*.

В статье предпринята попытка определить, с какого времени новая флексия окончательно вытеснила старую в древнерусских церковнославянских письменных памятниках.

Ключевые слова: старославянский и древнерусский языки, церковнославянский язык древнерусского извода, церковнославянские памятники письменности, полные (местоименные, членные) прилагательные и причастия, изменение окончания дательного падежа.

Разделы науки: изводы старославянского языка, историческая грамматика русского языка, церковнославянский язык.

¹ Статья написана по материалам доклада, сделанного на XXIX ежегодной богословской конференции ПСТГУ (январь 2019).

Associate professor E. V. Gorskaya

ON THE QUESTION OF CHANGING THE ENDING OF THE DATIVE SINGULAR OF THE MASCULINE AND NEUTER GENDERS OF FULL ADJECTIVES AND PARTICIPLES IN THE OLD RUSSIAN SLAVIC MONUMENTS OF CHURCH WRITING

The article is devoted to observing modification of the endings Dative case singular masculine and neuter of full adjectives and participles in Church Slavonic text of Old Russian izvod. As is known, the ancient ending -оумоу, -юмоу eventually changed to -омоу, -емоу. An attempt to define when exactly the new flexion finally supplanted the old one in Old Russian Church Slavonic written monuments is made in the article.

Keywords: Old Slavonic and Russian languages, church Slavonic language of Old Russian edition, Church Slavonic written monuments, full pronominal member forms of adjectives and participles, changing of the Dative ending.

Sections of science: Excerpts of the Old Slavonic language, Historical grammar of the Russian language, Church Slavonic language.

Как известно, в церковнославянском языке местоименная форма прилагательных и причастий в Д. п. ед. м.-ср. р. имеет окончание -омоу, -емоу. Но в древних рукописях мы обнаружим другую флексию, а именно -оумоу (-юмоу в мягком варианте). Например, в Остромировом Евангелии 1057 г. находим прощѣцоуоумоу (Мф. V), другоуоуоумоу (Мф. VIII),

Доцент Е.В. Горская

нмоуштоуоумоу (Мф. XXV), нечнштоуоумоу (Мк. IX)². В статье предпринята попытка выяснить, с какого времени новая флексия окончательно победила старую в церковнославянских текстах русской редакции, поскольку эта проблема не освещалась исследователями.

Известно, что местоименная форма Д. п. ед. ч. м.-ср. р. прилагательных и причастий возникла в праславянский период путем присоединения к падежной форме краткого прилагательного или причастия полной падежной формы указательного местоимения *и, ѱ, га*. Например: *святѡу + ѱмоу = святѡуѱмоу*. Эти формы уже в старославянском языке претерпели фонетические изменения. Первоначально утрачивался интервокальный *ј*, потом происходила ассимиляция гласных, а затем стяжение гласных в один звук³. Все эти формы встречаются в памятниках старославянского языка: в Зографском, Мариинском, Ассеманиевом Евангелиях, в Синайской псалтири, Супрасльской рукописи, Саввиной книге и, как отмечалось выше, в Остромировом Евангелии: *ослабленѡуѱмоу* (Зогр. Мф. IX), *ослабленѡумоу* (Асс. Мк. XI), *последнѡумоу* (Мар. Мф. XX), *просѡциѡумоу* (Сав. Мф. V), *благенноуоумоу* (Супр)⁴. Следует отметить, что в рукописях, созданных в Сербии, и в текстах среднеболгарской редакции в результате взаимодействия полных форм прилагательных с формами неличного местоимения появляется новое окончание *-омѡ* (в мягком варианте *-ѱмоу*), оно возникло под влиянием указательного местоимения *ѡъ, ѡо, ѡа*⁵. Например, в сербской служебной

2 *Стеценко А.М.* Хрестоматия по старославянскому языку. М., 1984. С. 99, 100, 102, 104.

3 *Хабургаев Г.А.* Старославянский язык. М., 1974. С. 228–231.

4 *Стеценко А.М.* Указ. соч. С. 18, 51, 39, 75, 86.

5 *Хабургаев Г.А.* Указ. соч. С. 231.

Минея 1320–1330 гг.: *лггльѣскомѸ* л. 218v, *нѣѣомѸ* л. 220г⁶. В Д. п. ед. м.-ср. р. была форма *ѣомоу*, и флексия *-оумоу* изменилась в *-омоу* (*святѣомоу*). В некоторых старославянских памятниках встречается окончание *-оомоу*. Как считал А. Вайан, такие формы «воспринимались в качестве стяженной формы с долгим о, которое заменяло долгое *оу*»⁷.

На Руси в XI в. в книжных текстах следовали старославянской орфографии. Флексию *-оумоу* находим, например, в Туровском Евангелии: *нмоуцнмоу* (Мф. XXV)⁸. В древнерусском языке падежные окончания полных прилагательных и причастий (кроме Т. п. ед. м.-ср. р.) также «попали под влияние указательного местоимения *тъ, то, та*»⁹. Эти формы sporadически проникали в церковнославянские тексты. Вероятно, в живом древнерусском языке формы на *-оумоу/-юмоу* уже не употреблялись. Даже будучи профессионалами, писцы отражали в текстах свои языковые особенности, это явление затрагивало все уровни языка.

Вслед за А.А. Зализняком¹⁰ А.А. Гиппиус, объясняя возникновение новой флексии, выделяет в структуре местоименных прилагательных два компонента: соединительный морф и собственно окончание. Изменение окончания Д. п. ед. ч. м.-ср. р. исследователь рассматривает не только традиционно как «тенденцию к объединению близких словоизменительных

6 Минея служебная, декабрь – февраль. С. 1320–1330. Афон: Пантелеймонов монастырь. Цит. по фотокопии в кн.: *Крысько В.Б.* Старославянский канон Кириллу Философу. М., 2014. С. 601, 605.

7 *Вайан А.* Руководство по старославянскому языку. М., 1952. С. 147–148.

8 *Стеценко А.М.* Указ. соч. С. 115.

9 *Иванов В.В.* Историческая грамматика русского языка. М., 1964. С. 345–346.

10 *Зализняк А.А.* От праславянской акцентуации к русской. М., 1985. С. 116.

Доцент Е.В. Горская

классов», но одной из причин он считает «формальную избыточность местоименных форм». Таким образом, в составе членных прилагательных после завершения фонетических процессов в Д. п. ед. ч. м.-ср. р. соединительный морф *-оу-* дублирует гласный, выступающий в окончании *-моу*; то же явление наблюдается в Р. п. дв. ч., например: *святѣоую*, *синюю*. С этих форм в древнерусском языке, по мысли ученого, начинается преобразование старой местоименной парадигмы¹¹. Заметим, что в церковнославянском языке в м.-ср. р. ед. ч. изменение претерпело только окончание Д. п. Хотя в книжных памятниках XI–XIII вв., как отмечает А.А. Гиппиус, встречаются новые флексии в Р. п., М. п.¹², в церковнославянской орфографии в этих формах закрепились старые окончания: *мѣдрѣгѡ*, *мѣдрѣмѣ*¹³, которые противопоставляют книжный язык некнижному. Предположительно это явление можно объяснить тем, что в данных падежах соединительный морф и гласный окончания не совпадают.

Новая флексия Д. п. *-омоу/-емоу* отмечена уже в Изборнике Святослава 1073 г.: *слъзньчѣномоу* л. 158, а также 1076 г.: *везоумьномоу* л. 360¹⁴. В древнерусских грамотах встречается исключительно это окончание.

В церковнославянских памятниках письменности XII–XIII вв. древнерусского извода наблюдается та и другая флексия, на-

-
- 11 Гиппиус А.А. Морфологические, лексические и синтаксические факторы в склонении древнерусских членных прилагательных // Исследования по старославянскому историческому языкознанию. М., 1993. С. 67.
- 12 Там же. С. 74–75, 80–83.
- 13 Алитий (Гаманович), иеромон. Грамматика церковнославянского языка. М., 1991. С. 73.
- 14 Оборский С.П. Бархударов С.Г. Хрестоматия по истории русского языка. М., 1999. С. 24, 35.

пример, в Типографском Евангелии XII–XIII вв.: *сѣюцюмоу* л. 52, *нмоуцемоу* л. 53¹⁵. В Успенском сборнике XII–XIII вв. отмечены как нестяженные и стяженные формы, так и новые: *блѣженоуоумоу* л. 32б, *млѣрдоуоумоу* л. 34в, *рекшюмоу* л. 26г, *оутрънюмоу* л. 46г, *блаженомоу* лл. 37б, 47б, *белкомоу* л. 31в¹⁶. В некоторых рукописях вместо форм на *-омѸ* и *-емѸ* встречаем формы с *ѡ* или с двумя *о*. Например, в записи на Мстиславском Евангелии до 1117 г.: *блѣговѣрьноуоумоу* и *хрътолюбивошмоу* и *бѣмь чьстимоооумоу князю*¹⁷, в Ирмоное В.И. Григоровича XII–XIII вв.: *нзмѣньшешмоу*, *помогъшешмоу*, *наставльшешмоу* лл. 1–6, *сътворшешмоу* л. 18, *невѣсьношмоу* л. 75, наряду с *избавльшюмоу* л. 18 об.¹⁸ А.И. Соболевский объяснял подобные написания подражанием церковнославянским формам с двумя *оу*¹⁹.

Видимо, с XII в. наряду с церковнославянской флексией *-оумоу/-юмоу* в книжных текстах новое окончание было допустимым вариантом, поскольку вариантность — характерная особенность церковнославянской орфографии. Однако с XIII в. окончание *-омѸ/-емѸ*, как показывают исследования, преобладает²⁰. Так, в Холмском Евангелии XIII–XIV вв.

15 Цит. по изд.: *Соболевский А.И.* Приложение к Очеркам по истории русского языка // Труды по истории русского языка. М., 2004. С. 181–182.

16 Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. под редакцией С.И. Коткова. М., 1971. С. 81, 85, 73, 104, 89, 80.

17 *Обнорский С.П., Бархударов С.Г.* Хрестоматия по истории русского языка. М., 1999. С. 39.

18 Цит. по изд.: *Соболевский А.И.* Приложение к Очеркам по истории русского языка. С. 187–188, 193.

19 *Соболевский А.И.* Лекции по истории русского языка // Труды по истории русского языка. М., 2004. С. 156.

20 Древнерусская грамматика XII–XIII вв. М., 1995. С. 310–311.

Доцент Е.В. Горская

отмечены формы: члѣчьскомоу л. 6, нвсїюмоу л. 42²¹. В Евсевиеве Евангелии 1283 г. флексия -оумоу/-юмоу не встречается²². Древнее окончание наряду с новой флексией находим в псковских рукописях начала XIV в.: *свобожьсьюмоу* вместо *свобожьшюмоу* (смешение звуков [с] и [ш]) л. 1 об., *вндимоумоу* л. 25, *великомоу* л. 1б, *дрюггомоу* л. 24б, *славномоу* л. 27г²³; *глюцюмоу*, *свобожьшюмоу* л. 3 об., *постномоу* л. 95в²⁴; *чтрѣвоуюцюмоу* л. 31в, *искрънемоу* л. 596²⁵; *стоуюцюмоу* л. 173б, *сквернемоу* л. 143г, *болащемоу* л. 746²⁶, причем новое окончание превалирует²⁷. В Чудовском Новом Завете 1354 г. прежнее окончание уже не употребляется, его заменила новая флексия²⁸, как и в Киевской Псалтири 1397 г.²⁹ Также только окончание -оумоу/-емоу находим Слове Кирилла Туровского

- 21 Цит. по изд.: *Соболевский А.И.* Приложение к Очеркам из истории русского языка. С. 202, 203.
- 22 Евсевіеве евангеліе 1283. Відп. ред. В.В. Німчук. Київ, 2001.
- 23 Шестоднев служебный, около 1312 г. // РГАДА. Собрание Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 76.
- 24 Пролог, март – август, 1-й (краткой) редакции, начало XIV в. // РГАДА. Собрание Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 177.
- 25 Паремейник 1312–1313 г. // РГАДА. Собрание Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 61.
- 26 Пролог, сентябрь – февраль, 1-й (краткой) редакции, 1313 г. // ГИМ. Собр. Синодальное. № 239.
- 27 *Горская Е.В.* Из истории языка Северо-Западной Руси начала XIV в.: по рукописям псковского скриптория Андрея Микулинского и Козьмы Поповича. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2002. С. 182–183, 375. (На правах рукописи).
- 28 Чудовская рукопись Нового Завета 1354 г. / Изд. и подготовка текста Александрова Т.Л. М.: Северный паломник, 2001. 474,[4] с.
- 29 Киевская Псалтирь 1397 года. М., 1978.

на антипасху (список XIV в.)³⁰ и в Псалтири XV в. из собрания Троице-Сергиевой Лавры³¹.

Проведенное исследование позволяет сделать предварительный вывод, поскольку основано на ограниченном материале: вероятно, в конце XIV в. в церковнославянских текстах русской редакции в Д. п. м.-ср. р. полных прилагательных и причастий новое окончательно вытеснило прежнее и закрепилось в церковнославянской орфографии. Флексия *-омѣ/-емѣ*, как отмечалось выше, характерна для памятников среднеболгарского и сербского изводов. Возможно, изменению окончания в древнерусских книжных текстах именно в этот период могло способствовать второе южнославянское влияние, которое имело место на Руси с конца XIV в.³² Новое окончание *-омѣ/-емѣ* в формах Д. п. ед. м. р и ср. р. дано в грамматиках Л. Зизания: *свѣтѣмѣ* л. 36, 36 об. и М. Смотрицкого: *свѣтѣмѣ* л. 74 об., *нѣщемѣ* л. 79, *ршѣиіиѣкомѣ* л. 88 об., *бѣищемѣ* л. 183 об.³³

Источники и литература

1. *Алипий (Гаманович), иером.* Грамматика церковнославянского языка. М., 1991. 271 с.
2. *Вайан А.* Руководство по старославянскому языку. М., 1952. 446 с.

-
- 30 *Обнорский С.П., Бархударов С.Г.* Хрестоматия по истории русского языка. М., 1999. С. 90–97.
 - 31 Псалтирь // РГБ. Собрание рукописей Троице-Сергиевой Лавры. Ф. 304/1. № 3.
 - 32 *Успенский Б.А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). М., 2002. С. 269.
 - 33 Грамматики Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого / Сост. Е.А. Кузьмина. М., 2000. С. 59–60, 228, 234, 246, 375.

3. *Гиттиус А.А.* Морфологические, лексические и синтаксические факторы в склонении древнерусских членных прилагательных // Исследования по старославянскому историческому языкознанию. М., 1993. С 67–84.

4. *Горская Е.В.* Из истории языка Северо-Западной Руси начала XIV в.: по рукописям псковского скриптория Андрея Миккулинского и Козьмы Поповича. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2002. (На правах рукописи). 233 с.

5. Грамматики Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого / Сост. Е.А. Кузьмина. М., 2000. 528 с.

6. Евсевіеве евангеліє / Відп. ред. В.В. Німчук. Київ, 2001. 320 с.

7. *Зализняк А.А.* От праславянской акцентуации к русской. М., 1985. 430 с.

8. *Иванов В.В.* Историческая грамматика русского языка. М., 1964. 446 с.

9. Киевская Псалтирь 1397 года. М., 1978.

10. *Крысько В.Б.* Старославянский канон Кириллу Философу. М., 2014. 720 с.

11. *Обнорский С.П., Бархударов С.Г.* Хрестоматия по истории русского языка. М., 1999. 439 с.

12. Паремейник 1312–1313 гг. // РГАДА, собр. Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 61.

13. Пролог, март – август, 1-й (краткой) редакции, начало XIV в. // РГАДА. Собр. Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 177.

14. Пролог, сентябрь – февраль, 1-й (краткой) редакции, 1313 г. // ГИМ. Собр. Синодальное. № 239.

15. Псалтирь XV в. // РГБ. Собрание рукописей Троице-Сергиевой Лавры. Ф. 304/1. № 3.

16. *Соболевский А.И.* Труды по истории русского языка. Т. 1. М., 2004. 712 с.

17. *Стеценко А.Н.* Хрестоматия по старославянскому языку. М., 1984. 159 с.

18. *Успенский Б.А.* История русского литературного языка (XI и XVII вв.). М., 2002. 558 с.

19. Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. под редакцией С.И. Коткова. М., 1971.

20. *Хабургаев Г.А.* Старославянский язык. М., 1974. 432 с.

21. Чудовская рукопись Нового Завета 1354 г. / Изд. и подг. текста Александрова Т.А. М.: Северный паломник, 2001. 474,[4] с.

22. Шестоднев служебный, около 1312 г. // РГАДА Собр. библиотеки Московской Синодальной типографии. Ф. 381. № 76.



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Гвоздецкая Наталья Юрьевна, доктор филологических наук, профессор Сретенской духовной академии (СДА), профессор и заведующая кафедрой английской филологии Института филологии и истории (ИФИ) Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ), профессор.

Natalia Yu. Gvozdetskaya, Doctor of Philology, Professor of the Sretensky Theological Academy (SThA), Professor and Head of the Department of English Philology of the Institute of Philology and History of the Russian State University for the Humanities, Professor.

Горская Евгения Валентиновна, кандидат филологических наук, доцент Сретенской духовной академии (СДА).

Gorskaya Evgeniya Valentinovna, Candidate of Philological Sciences, Docent (Associate Professor) of the Sretensky Theological Academy (SThA).

Дубровин Онисим (Анисим) Борисович, диакон, старший преподаватель Сретенской духовной академии (СДА), клирик Храма святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова на Бронной.

Dubrovin Onisim (Anisim) Borisovich, deacon, senior lecturer at the Sretensky Theological Academy (SDA), cleric of the Church of St. Apostle and Evangelist John the Theologian on Bronnaya.

Задорнов Александр Владимирович, протоиерей, доцент, проректор по научно-богословской работе Московской духовной академии (МДА), заведующий кафедрой церковно-практических и общих гуманитарных дисциплин Сретенской духовной академии (СДА), член Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви и секретарь комиссии Межсоборного присутствия по вопросам церковного права, настоятель храма Вознесения Господня на Большой Никитской (Малое Вознесение).

Zadornov Alexander Vladimirovich, Archpriest, Associate Professor, Vice-Rector for Scientific and Theological Work of the Moscow Theological Academy (MThA), Head of the Department of Church-Practical and General Humanities of the Sretensky Theological Academy (SThA), member of the Inter-Council Presence of the Russian Orthodox Church and secretary of the Inter-Council Presence Commission on Church Law, rector of the Church of the Ascension of the Lord on Bolshaya Nikitskaya (Minor Ascension).

Коцюба Вячеслав Иванович, доктор философских наук, профессор Сретенской духовной академии (СДА), доцент Московского физико-технического института (МФТИ).

Viacheslav I. Kotsiuba, Doctor of Philosophy, professor of Sretensky Theological Academy (SThA); Docent (associate professor) of Moscow Institute of Physics and Technology.

Круглик Алексей Демьянович (Алексий Дамианович), протоиерей, кандидат богословия, доцент Сретенской духовной академии (СДА), настоятель московского храма св. прп. Пимена Великого в Новых Воротниках.

Kruglik Alexey Demyanovich (Alexy Damianovich), Archpriest, Candidate of theology, Docent (associate professor) of the SThA, rector of the Moscow Church of St. Pimen the Great in New Collars.

Максимов Алексей (Алексей Сергеевич), иерей, старший преподаватель Сретенской духовной академии (СДА), клирик храма святой великомученицы Екатерины в Риме.

Maksimov Aleksei (Aleksei Sergeevich), priest, senior lecturer at the Sretensky Theological Academy (SThA), cleric of the Church of the Holy Great Martyr Catherine in Rome.

Малинаускене Надежда Касимовна, кандидат филологических наук, доцент, консультант-волонтер СДА, где преподавала до 2014 г. Ныне занимается инициативными научными исследованиями.

Malinauskene Nadezhda Kasimovna, Candidate of Philological Sciences, associate professor, volunteer consultant of the SThA, where she taught until 2014. Now she is engaged in proactive scientific research.

Семененко Ирина Станиславовна, член-корреспондент РАН, доктор политических наук (соавтор протоиерея Алексия Круглика).

Semenenko Irina Stanislavovna, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Political Sciences (co-author of Archpriest Alexy Kruglik).

Сержантов Павел, иерей, кандидат философских наук, доцент Сретенской духовной академии (СДА), доцент кафедры систематического богословия и патрологии ПСТГУ, клирик храма свт. Спиридона Тримифунтского в Филях.

Sergeantov Pavel, priest, Candidate of Philosophical Sciences, Docent (Associate Professor) of the SThA, Docent (Associate Professor) of the Department of Systematic Theology and Patrology of the PSTGU, cleric of the Church of St. Spiridon Trimifuntsky in Fili.

Скурат Николай Константинович, протоиерей, доцент Сретенской духовной академии (СДА), секретарь Ученого Совета СДА, клирик церкви святого пророка Божия Илии, слывущей Обыденной, что за Пречистенскими воротами в Москве.

Skurat Nikolay Konstantinovich, archpriest, associate professor of the Sretensky Theological Academy (SThA), secretary of the Academic Council of the SThA, cleric of the Church of the Holy Prophet of God Elijah, reputed to be Obydenn, which is behind the Prechistensky Gate in Moscow.



**ПОЛОЖЕНИЕ ОБ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ
РАБОТАХ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ
ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В ЕЖЕГОДНОМ
ПЕРИОДИЧЕСКОМ ИЗДАНИИ
СРЕТЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ (СДА)
«СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК: НАУЧНЫЕ ТРУДЫ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДА»**

**Общие сведения о ежегодном издании «Сретенский
сборник. Научные труды преподавателей СДА»**

Основан в 2009 г. Выпуск № 1 вышел в 2010 г. Первоначально (выпуски № 1–10 за 2010–2019 гг.) выходил под названием «Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС». В связи с преобразованием Сретенской духовной семинарии (СДС) в Сретенскую духовную академию (СДА) в названии сборника изменилась последняя буква. В связи с преобразованиями в 2020 г. выпуск издания был прерван (выпуска за 2020 год не было), а в конце 2021 г. возрожден вновь с адекватным статусу учебного заведения названием и новыми требованиями к содержанию и оформлению представляемых для публикации научных работ.

Сборник имеет гриф СИНФО, входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий и в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Полный текст статьи после распространения печатного тиража сборника размещается в электронной библиотеке E-library. Планируются дальнейшие действия по увеличению научной значимости этого периодического академического издания.

Работа над изданием сборника ведется по инициативе редакторов по благословию и.о. ректора СДА проф. прот. В. Леонова и Ученого Совета СДА.

В СДА в настоящее время начали издаваться 2 новых научных издания: «Сретенское слово» (гл. ред. проф. прот. В. Леонов), планируемый как перспективный ВАКовский ежеквартальный журнал, и инициативный патрологически-ориентированный журнал «Диакрисис» (гл. ред. доц. П.К. Добrocветов).

Ответственными редакторами «Сретенского сборника...» остаются проректор по воспитательной работе, наместник Сретенского монастыря игумен Иоанн (Лудищев), кандидат богословия и секретарь Ученого Совета, доц. СДА протоиерей Николай Скурат, клирик московской церкви святого пророка Божия Илии, что слывет Обыденной.

Общее руководство работами над Сретенским сборником осуществлялось и.о. ректора проф. прот. В. Леоновым.

В соответствии с названием «Сретенский сборник...» имеет корпоративный внутриакадемический характер.

О представляемых для публикации научных трудах

Для публикации в «Сретенском сборнике» научные статьи представляются преподавателями и администрацией СДА по широкой тематике образовательной деятельности СДА как высшей православной духовной школы.

По благословию попечителя «Сретенского сборника» ректора СДА и председателя Ученого Совета СДА в сборнике могут публиковаться новые статьи, подготовленные преподавателями в соавторстве с учеными, не входящими в профессорско-преподавательскую корпорацию СДА, а также труды бывших преподавателей СДС/СДА, труды по истории Московского ставропигиального Сретенского монастыря, труды ученых, оказавших значительное содействие Сретенскому монастырю и СДС/СДА, статьи, подготовленные по специальной

персональной рекомендации Ученого Совета СДА выпускниками СДА, представившими к защите лучшие выпускные квалификационные работы (помощь в публикации таких работ по правилам данного издания обязаны оказывать их научные руководители, о чем при печатании работы делается отдельное указание). Соавторы работ и авторы, не являющиеся преподавателями СДА, вместе с научной статьей со всеми приложениями и материалами должны подать прошение о разрешении участия в публикации с указанием кратких сведений о себе.

Предлагаемые авторами научные статьи обязательно должны обладать научной новизной и публиковаться впервые как в печати, так и в электронных средствах массовой коммуникации (СМК). Процент оригинальности текста представляемой научной статьи должен быть не менее 70 %, что проверяется при поступлении каждой статьи расширенной версией программы «Антиплагиат», кроме специально оговоренных случаев необходимости большого цитирования.

Предлагаемые к печати в «Сретенском сборнике» статьи, подготовленные на основе ранее сделанных (но не опубликованных в печати и в СМК) докладов, принимаются при указании точных ссылок на форумы, где эти сообщения делались. При публикации таких статей в «Сретенском сборнике» эта информация обязательно указывается авторами.

Научная новизна должна быть обязательно заявлена в авторской аннотации, являющейся неотъемлемым элементом каждой статьи в «Сретенском сборнике». За заявляемую научную новизну отвечает автор публикуемой статьи. В случае обнаружения отсутствия в работе заявленной новизны автор лишается права дальнейших публикаций в «Сретенском сборнике», а редакция либо срочно изымает статью из печати, либо приносит свои извинения перед читателями сборника в следующем выпуске.

ПОЛОЖЕНИЕ ОБ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ РАБОТАХ

При перепечатке статьи из «Сретенского сборника» в других изданиях должна быть указана точная ссылка на соответствующий выпуск и его страницы, а от автора и СДА должно быть получено письменное согласие на воспроизведение текста исследования.

После выхода очередного выпуска «Сретенского сборника» из печати и рассылки его во Всероссийскую книжную палату (РГБ), по крупным библиотекам и высшим духовным учебным заведениям Русской Православной Церкви и распространения основной части тиража на интернет-сайте Сретенской духовной академии (sdamp.ru), в базе данных РИНЦ (электронная библиотека E-library), а также на дружественных научных и образовательных сайтах (с разрешения редакции и ректора СДА) размещается полная электронная версия данного выпуска, помещаемая в ряд уже размещенных здесь электронных версий прошлых выпусков «Сретенского сборника». Публикация выпусков «Сретенского сборника» на санкционированных редакцией и ректором СДА интернет-ресурсах является обязательной для всех авторов сборника, и согласие на нее автора является обязательным условием публикации статьи в «Сретенском сборнике».



**ТРЕБОВАНИЯ
К ОФОРМЛЕНИЮ ПРЕДЛАГАЕМЫХ
К ПУБЛИКАЦИИ В «СРЕТЕНСКОМ СБОРНИКЕ...»
НАУЧНЫХ РАБОТ
И ПОРЯДОК ПОДГОТОВКИ К ПЕЧАТИ
ПУБЛИКУЕМЫХ СТАТЕЙ**

Научная статья представляется в печатном и в электронном виде, идентичном печатному. На последней странице должна быть подпись автора (авторов) статьи с указанием даты подписания (которая должна быть близкой к реальной дате подачи работы в редакцию). Если автор работы один, допускается присылка им статьи по электронной почте со своего личного почтового адреса, по которому далее будет вестись переписка по присланной статье. При непоступлении в редакцию подписанного всеми авторами печатного экземпляра коллективной статьи данный труд присланным не считается. Не считается также поступившим в редакцию труд, распознавание которого в редакции вызвало проблемы в связи с использованием его авторами специфических программных систем, шрифтов и других средств, отсутствующих в редакции. В общем случае автор должен убедиться, что его статья во всех деталях распознается программно-аппаратными средствами редакции, и получить уведомление от редакции по электронной почте о поступлении статьи. При использовании автором статьи нестандартных программных средств автор должен сам обеспечить их наличие и установку на компьютерах всех участников подготовки сборника к печати или представить новую версию файла статьи, обрабатываемую программными средствами редакции.

После поступления научной статьи решается вопрос о принятии этой работы в сборник. О принятии статьи в сборник

автор также извещается по указанному им для связи адресу электронной почты. До решения редакции о принятии любой представленной статьи в «Сретенский сборник», а также после принятия решения о включении статьи в соответствующий выпуск сборника до его выхода из печати передача статьи, ее частей и содержательных материалов в другие печатные и электронные издания и СМК недопустима.

При обнаружении факта нарушения правил публикации в «Сретенском сборнике» редакция имеет право изъять статью из публикуемого сборника на любом возможном этапе.

Объем всей публикации в общем случае не должен выходить за средние размеры научной статьи (не менее 4000 и не более 40 000 знаков — от 3 до 20 стандартных машинописных страниц [30 строк по 60 символов в строке, или 1800 знаков на странице, включая пробелы]). Выход за указанные рамки (как в сторону «тезисов», так и в сторону «монографии») обосновывается отдельным прошением и на случай отрицательного ответа автор при прошении представляет запасной вариант статьи объемом из указанного диапазона, с которой далее будет проводиться редакторская работа. При этом обязательные части статьи должны присутствовать непременно.

Все используемые шрифты должны быть представлены вместе с файлом статьи.

Статья обязательно должна включать:

— указание полного **имени каждого автора и его сана** и (или) **ученого звания** (митрополит, архиепископ, епископ, протопресвитер, архимандрит, игумен, протоиерей, иеромонах, иерей, архидиакон, протодиакон, иеродиакон, диакон, профессор, доцент, старший преподаватель (для вузов); в силу подзаголовка «Сретенского сборника» должность «преподаватель СДА» может не указываться; для научного работника научного учреждения, подведомственного Российской академии наук

(РАН), может указываться его научная должность (главный научный сотрудник, ведущий н.с., старший н.с., н.с., младший н.с.)). Отдельно обязательно указывается административно-организационное послушание в СДА. По согласованию с редакцией могут указываться и другие данные об авторах печатаемых статей; вся информация об авторах должна быть переведена на английский язык;

— **название работы** на русском языке; название работы на английском языке;

— краткую **аннотацию**, содержащую описание основного содержания работы и обязательно содержащую заявляемую автором конкретную научную новизну данной работы, в самом тексте статьи убедительно показываемую; точный перевод данной аннотации на английский язык;

— в качестве небольших отделов статьи далее следуют «**Ключевые слова**» (5–10 слов и выражений) и «**Разделы науки**», содержащие перечень тех областей науки, к которым относятся результаты данной научной работы и к которым относится ее содержание; каждый из этих разделов сопровождается текстом адекватного перевода на английский язык;

— **текст работы** с автоматически расставленными страницами, допускающий наличие подразделов и заголовков, обязательно снабженный точными постраничными ссылками на архивные и печатные источники, имеющие постраничную нумерацию с № 1. Недопустимо бессмысленное цитирование, неуказанное текстуальное заимствование и компилятивность. Все факты, требующие обоснования, должны быть подкреплены точными ссылками на печатные, архивные и иные документальные источники, оформленные по ГОСТ Р 7.0.5–2008 (Библиографическая ссылка);

— текст работы и ссылки должны представляться в соответствии с действующими ГОСТами. Текст должен быть

написан в научном стиле, не допускающим публицистических форм нигде, кроме необходимых по ходу исследования цитируемых фрагментов;

— текст работы в электронном виде должен представляться подготовленным в одной из распространенных версий редактора Word с проверкой ее читаемости на компьютере СДА;

— в конце рекомендуется приводить библиографический список использованных в работе материалов с обязательным указанием их объема в страницах, что имеет самостоятельную ценность сравнительно со ссылками, указывающими только «точку цитирования» и не дающими достаточного представления о характере и объеме материала по ссылке. Библиография должна быть оформленной по ГОСТ 7.1–2003 (Библиографическая запись. Библиографическое описание), ГОСТ 7.82–2001 (Библиографическая запись. Библиографическое описание электронных ресурсов), ГОСТ 7.80–2000 (Библиографическая запись. Заголовок). Источники всех ссылок должны быть корректно указаны в итоговом библиографическом списке;

— статья может содержать приложения, о которых необходимо указать в ссылке в начале статьи, поскольку в общее оглавление сборника их названия включаться не могут;

— после получения совершенно правильно оформленной статьи автору высылается редакцией ответ о принятии статьи на рассмотрение на предмет публикации в Сборнике. Не позже чем через месяц, необходимый для двойного внутреннего рецензирования работы, автору высылается сообщение о принятии/непринятии его статьи к печати в «Сретенском сборнике». Отзывы авторам не высылаются, как и информация о рецензентах;

— статья, оформленная с нарушением указанных правил, не рассматривается, о чем при первой присылке статьи автор информируется; при последующих присылках недооформленной статьи редакция может не реагировать на них.

**Содержание выпусков № 1–10 издания
«Сретенский сборник.
Научные труды преподавателей СДС/СДА»**

**СОДЕРЖАНИЕ 1-ГО ВЫПУСКА
СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС/СДА
ЗА 2009 ГОД**

(Посвященного 10-летию СДС)

1. БОГОСЛОВИЕ

Протоиерей Иоаннис С. Романидис

О соглашениях между православными и Ватиканом / Перевод
и комментарий *профессора протоиерея Максима Козлова*

Сидоров А.И., профессор

Святой Ириной Лионский. Его жизнь, творения и богословие

Леонов Вадим, иерей, доцент СДС

Взаимосвязь понятий «личность» и «образ Божий» в православном
богословии

*Задорнов Александр, иерей, заведующий кафедрой Общих
гуманитарных дисциплин*

Имяславие и догмат искупления в интерпретации проф. С.В. Троицкого

Ириной (Пиковский), иеромонах

Ветхозаветные образы в событии Преображения Господня (по евангелисту
Матфею)

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

*Цыпин Владислав, профессор, протоиерей, заведующий кафедрой
Церковно-практических дисциплин*

Значение 123-й новеллы св. императора Юстиниана для церковного права

3. ИСТОРИЯ

Трухина Н.Н., доцент

Императорский культ в поздней Римской империи

Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой Богословских дисциплин, секретарь Ученого Совета

Московский храм святого пророка Божия Илии, что слывет
Обыденным, в начале XVIII века

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС

История Сретенского монастыря в период от учреждения
Святейшего Синода до 1757 года

Шутова Т.А., заведующая кафедрой Древних и новых языков

Священник Александр Ельчанинов: тифлисский период биографии

Сафонов Д.В.

Из истории Русской духовной миссии на Святой Земле в 1917–1957 гг.

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Ужанков А.Н., профессор

О времени написания и месте прочтения «Слова о Законе
и благодати» Илариона Киевского

Профессор СДС А.И. Маршева

«Православный социолект»: мифы и реальность

Малинаускене Н.К., доцент

Исторический аспект в начальном курсе древнегреческого языка
для высших духовных учебных заведений

Серегина Е.Е.

Композиция, стиль и язык первых печатных изданий русского Пролога

Трубицына Г.И.

Размышления над церковнославянским языком
(к проблеме понимания)

Скобелев М.А.

Мотивы Книги Екклесиаст в русской лирике начала XX века

5. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

*Стародубцев О.В., доцент СДС, заведующий кафедрой
Церковной истории*
Видимые образы невидимого мира

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Никодим (Шматько), иеромонах
Методика и особенности преподавания «Основ Православия»
в условиях внутренней миссии

Мошкова И.Н.

Духовно-нравственная и психолого-педагогическая поддержка
современной семьи — новый вид социального и миссионерского
служения Церкви

СОДЕРЖАНИЕ 2-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2010 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Жила Стефан, протоиерей
Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла
к Фессалоникийцам

Святитель Феодит Филладельфийский
Монашеские установления. (Главы I и II) / Редакция перевода
и комментарий *профессора А.И. Сидорова*

«Богословские главы» (LOCI COMMUNES), приписываемые
преподобному Максиму Исповеднику /
Перевод П.К. Доброцветова

Козлов Максим, протоиерей, профессор
Браки с инославными: пастырский аспект

Леонов Вадим, протоиерей, доцент СДС
Свобода человека: опыт богословского осмысления

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Задорнов Александр, протоиерей, заведующий кафедрой
Общих гуманитарных дисциплин
Имущественные права православного епископата

3. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Василик Владимир, диакон
Отражение стихийных бедствий, упоминаемых в кондаках
святого Романа Сладкопевца

Стародубцев О.В., доцент СДС, заведующий кафедрой
Церковной истории.
Отношения Карла Великого и Римских Пап

Цыпин Владислав, профессор, протоиерей, заведующий
кафедрой Церковно-практических дисциплин
К вопросу о дате рождения
преподобного Сергия Радонежского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС
Материалы к изучению истории Сретенского монастыря

Осипова А.И.
Московский Сретенский монастырь в период настоятельства
архимандрита Димитрия (Ключарева): 1891–1904 гг.

*Шутова Т.А., заведующая кафедрой
Древних и новых языков*

Священник Александр Ельчанинов: университетские годы

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой Богословских
дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС*

К истории особо чтимых в Москве икон Божией Матери, именуемых
«Нечаянная радость», и московских местностей сугубого почитания этих
святынь после октября 1917 года

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой Богословских
дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС*

Уничтоженная часовня Можайского Лужецкого Ферапонтова монастыря
Московской епархии, находившаяся у Серпуховских ворот Москвы
и именованная «Нечаянная Радость» по чтимой иконе Божией Матери,
в ней пребывавшей

Сафонов Д.В.

Русская духовная миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. (по новым
документам из архива Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле
(США))

Светозарский А.К., профессор

Возвращение Московской духовной академии в стены Троице-
Сергиевой Лавры в 1948 году

Малинаускене Н.К., доцент

А.Ф. Лосев: Личность и наследие

Малинаускене Н.К., доцент

Сократовские традиции в наследии А.Ф. Лосева

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Профессор СДС Л.И. Маршева

Понятие гимнографического нарратива в свете идей А.В. Попова

Серегина Е.Е.

Лексическая и грамматическая вариативность в летописных
сообщениях XI–XIV веков

5. ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Дементьев Д.В.

Воцерковленность супружеских пар и удовлетворенность браком

Дементьев Д.В.

Модификация методики изучения представления о любви
(на примере православных воцерковленных людей)

СОДЕРЖАНИЕ 3-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2011 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Сидоров А.И., профессор

Святитель Кирилл Александрийский как главный оппонент
Нестория: его христология до Ефесского Собора

Избранные гимны преподобного Феодора Студита / Перевод
и комментарий *Доброцветова П.К.*

Конь Р.М., доцент

Представление баптистов о благодати

2. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Скобелев М.А., доцент СДС

Параллели библейскому откровению о творении в памятниках
литературы древнего Ближнего Востока

Козлов Максим, профессор, протоиерей

Трактат Сенеки «О провидении»: перевод текста и комментарий

Гаджикурбанов А.Г., доцент

Проблема взаимоотношения души и тела у Блаженного
Августина (философский взгляд)

Дубровин Онисим, диакон

Почитаемый христианами Запада Хальвард Вербьерсон (1020–1043)

*Стародубцев О.В., доцент СДС, заведующий кафедрой
Церковной истории*

Начало грамотности и школы Древней Руси

*Скурят Николай, протоиерей, секретарь Ученого Совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*

История духовного завещания святителя Филарета Московского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС

История Московского Сретенского монастыря: 1919–1923 годы

3. СЛОВЕСНОСТЬ

Профессор СДС Л.И. Маршева

Дифференцирующий принцип церковнославянской орфографии

Малинаускене Н.К., доцент

Пономарь и родственные ему слова в русском языке

(из материалов к историко-этимологическому словарю русских церковных терминов греческого происхождения)

Василик Владимир, диакон, доцент

Освещение некоторых аспектов национального вопроса

в «Дневнике писателя» Федора Михайловича Достоевского

СОДЕРЖАНИЕ 4-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2013 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Скобелев М.А., доцент СДС

Библейское откровение о творении мира — «Шестоднев»:

жанр, экзегеза, богословие

Васильев А.А.

Псалом святого пророка Ионы как композиционная проблема

Жила С., протоиерей

Христология Послания апостола Павла к Колоссянам (1:14–20; 2:8–15)

Доброцветов П.К.

«Пребывание — исхождение — возвращение» (μον —
πρὸδοῦ — ἴριστοφῆ) у преподобного Максима Исповедника

Сидоров А.И., профессор

Как богатые пытаются войти в Царство Небесное
(Ирина Хумнена Палеологиня, в монастыстве Евлогия)

2. ЛИТУРГИКА

*Желтов М., иерей, доцент СДС,
заведующий кафедрой Литургики*

Греческие рукописи Божественной литургии апостола Марка

3. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ, АГИОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ

*Скурат Н., протоиерей, секретарь Ученого Совета СДС, заведующий
кафедрой Богословских дисциплин, клирик храма святого пророка
Божия Илии, что в Обыденском переулке города Москвы*
Московская церковь святого пророка Божия Илии, слышущая Обыденной,
и ее приход в Отечественную войну 1812 года и последующий период:
разорение и возрождение

Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Сретенский монастырь в 1924 году (по документам архивов)

Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Жизнеописание святителя Гурия (Степанова): 1919–1937 годы
(по архивным материалам)

Сафонов Д., диакон
Русская духовная миссия и Православное палестинское общество
в 1948–1951 гг. (по документам государственного архива Израиля)

4. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Ивлева С.Н., доцент
Формирование иконографии новомучеников и исповедников
Российских

5. СЛОВЕСНОСТЬ

Малинаускене Н.К., доцент

Редкие формы заимствований из греческого языка: игумен/
игуменя, ойкумена (экумена, икумени), феномен, ноумен,
пролегомены (пролегомена), паралипоменон

*Маршева Л.И., профессор СДС, заведующая кафедрой
Древних и новых языков, Жирова А.В.*

Проблема выражения предикативности в церковнославянском языке

Ковынева И.Е.

Немного о немецком и немецком в Сретенской духовной семинарии

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

Мошкова И.Н.

Поиск путей преодоления «некомпетентности»
в вопросах семейной жизни

*Скурат Н., протоиерей, секретарь Ученого Совета СДС, заведующий
кафедрой Богословских дисциплин, клирик храма святого пророка
Божия Илии, что в Обыденском переулке города Москвы*

Опыт катехизации, просвещения и воцерковления на основе практического
изучения литургики и подготовки клиросных чтецов в воскресно-церковно-
приходской школе для взрослых

СОДЕРЖАНИЕ 5-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2014 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Ириней (Пиковский), иеромонах

«Милости хочю, а не жертвы» (Мф. 9:13): отношение Господа Иисуса
Христа к ветхозаветным жертвоприношениям в контексте евангельского
благовестия

Иже во святых отца нашего Афанасия «Слово о чуде, произошедшем в Вирите с честной и почитаемой иконой Христа и Бога нашего». *Его же*
«Об определениях»

Перевод и комментарий *П.К. Доброцветова*

Святитель Феодит Филадельфийский
Слова о трезвении. Слово II

Перевод и комментарий *профессора А.И. Сидорова*

2. ЛИТУРГИКА

Желтов Михаил, иерей, доцент СДС, заведующий
кафедрой Литургии

Каноны Благовещения Пресвятой Богородицы, часть I:
неизданный канон авторства гимнографа Германа

Василик Владимир, доцент, диакон
Невещественный огонь и вода Богоявления

3. ИСТОРИЯ, ИСКУССТВО, ФИЛОСОФИЯ

Гвоздецкая Н.Ю., профессор

Спор о Законе и Благодати: эпизод из древнеанглийской поэмы
«Елена» (главы 7–10)

Кюневульф

«Елена» (Поэма. Главы 7–10) / Перевод с древнеанглийского
и комментарии *Н.Ю. Гвоздецкой и Е.Н. Клёминой*

Кириллин В.М., профессор

О состоянии русского общества и государственности времени
преподобного Сергия Радонежского и о значении его духовного подвига

Кириллин В.М., профессор

Преподобный Сергий Радонежский как покровитель воинских сил России

Задорнов Александр, протоиерей,
заведующий кафедрой Общих гуманитарных дисциплин
Концепция веротерпимости на начальном этапе европейского модерна

*Стародубцев О.В., доцент СДС,
заведующий кафедрой Церковной истории*
Русская церковная архитектура XIX века. Проблемы стиля:
эkleктика — романтизм — историзм

Осипова А.И.
Исторические сведения о Московском Сретенском монастыре,
его насельниках и жизнеописание архимандрита Виктора
(Саврасова) в бытность его строителем (1853–1859)
и настоятелем (1872–1880) обители

*Скурят Николай, протоиерей, секретарь Ученого Совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*
Правитель дел Императорского московского воспитательного
дома Владимир Андреевич Симанский

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС
Мученик за веру архимандрит Сергей (Плаксин) — наместник
Сретенского монастыря

Силуан (Никитин), иеромонах
Первый православный епископ Хельсинки Александр (Карпин)

4. СЛОВЕСНОСТЬ

*Профессор СДС Л.И. Маршева,
заведующая кафедрой Древних и новых языков*
Славянские соединительные союзы в историческом аспекте

Малинаускене Н.К., доцент
Транслитерация греческого текста латиницей

Малинаускене Н.К., доцент
Греческие церковные термины

СОДЕРЖАНИЕ 6-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2015 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Жила Стефан, протоиерей
Христологический гимн святого апостола Павла (Флп. 2:6–11)

Святитель Феолитт Филадельфийский

Слова о трезвении (III–VI). Перевод и комментарий *профессора*
Сидорова А.И.

Василик Владимир, диакон, доцент

«Гелианд». Пролог. Явление Архангела Гавриила Захарии

«Гелианд»

Перевод *доцента диакона Владимира Василика*

2. АГИОГРАФИЯ

Гвоздецкая Н.Ю., профессор

Истоки почитания святителя Николая Мирликийского в средневековой
Англии: исторический и литературный контекст

Доброцветов П.К.

Преподобный Иринарх Затворник (1548–1616): жизнь, подвиг, участие
в судьбах России в эпоху Смутного времени и дальнейшее церковное
почитание. К 400-летию со дня кончины

3. ЛИТУРГИКА

Желтов Михаил, иерей, доцент СДС,

заведующий кафедрой Литургики

Чин архиерейской литургии в Русской Церкви в середине XVI века:
свидетельство Великих Миней-Четьих свт. Макария, митрополита
Московского

4. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Силуан (Никитин), иеромонах

Распространение христианства на территории Финляндии:
православная и католическая миссии

Иеромонах Иоанн (Лудищев),

проректор Сретенской духовной семинарии
Архивные материалы о приходе и общине Сретенского
монастыря в 1925 году

- Скурат Николай, протоиерей,
секретарь Ученого Совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*
О попытках закрытия московской Илии-Обыденской церкви
в 1931–1932 гг. (по архивным материалам)

5. ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

- Задорнов Александр, протоиерей,
заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин*
Поиск «религиозного минимума» в социальной антропологии
XIX–XX веков

- Стародубцев О.В., доцент СДС,
заведующий кафедрой церковной истории*
О влиянии преобразований Петра I на церковную архитектуру:
новации и преемственность

- Шахов М.О., профессор*
Объединения религиозного характера в современной Франции

6. СЛОВЕСНОСТЬ

Белов А.М.

- Notae prosodiacaе: об ударении в греческом тематическом аористе

- Малинаускене Н.К., доцент*
Редкие формы заимствований из греческого языка (продолжение):
Философумена/философумены, теологумен/ теологумен,
трагодумен/трагодумены, мифологумены, окказионализмы
филологумен, психологумен

- Малинаускене Н.К., доцент*
Краткий этимологический словарь русской церковной лексики
греческого происхождения (проект)

- Ужанков А.Н., профессор*
К вопросу об авторе и месте создания «Слова о полку Игореве»

- Ужанков А.Н., профессор*
Заметки к истории открытия «Слова о полку Игореве» в конце
XVIII века

Профессор СДС Л.И. Маршева,
заведующая кафедрой Древних и новых языков
Тезаурусное описание церковнославянской лексики: материалы
к словарю

Шмелев А.Д., профессор
Мир и смирение в русской языковой картине мира

Родина М.А.
«За Непрядвой лебеди кричали»: образ Куликова поля
в публицистике В.Г. Распутина

**СОДЕРЖАНИЕ 7–8 ВЫПУСКА
СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2016–2017 ГОДЫ**

**1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА,
ПАТРОЛОГИЯ**

Доброцветов П.К., доцент СДС
Принципы экзегезы Климента Александрийского (150–215)
в произведении «Кто из богатых спасется?»

Сидоров А.И., профессор
Церковные писатели VI века: Нефалий Александрийский
и Иоанн Скифопольский

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС
Епитимья в пастырской практике

2. АГИОГРАФИЯ

Гвоздецкая Н.Ю., профессор
Древнеанглийское житие святителя Николая
(перевод, комментарий, подготовка к публикации)

**3. КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО,
СЕКТОВЕДЕНИЕ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

Задорнов Александр, протоиерей, заведующий кафедрой
Общих гуманитарных дисциплин
Interpretatio как актуальная проблема канонического права

Конь Р.М., доцент

История изучения сектоведческой проблематики, преподаваемой
в духовных школах Русской Церкви

Шахов М.О., профессор

Современные государственно-конфессиональные отношения
в Великобритании, Германии, Италии

4. ЛИТУРГИКА

*Желтов Михаил, иерей, доцент СДС,
заведующий кафедрой Литургики*

Каноны Благовещения Пресвятой Богородицы, часть II:
неизданный канон из рукописи Paris, gr. 341

Кузенков П.В., доцент

Определение эпохи создания современной пасхалии на основе
астрономических данных

5. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ И ИСКУССТВО

*Стародубцев О.В., доцент СДС,
заведующий кафедрой Церковной истории*

Русская церковная архитектура в екатерининское время:
проблема взаимосвязи традиции и идей классицизма

Силуан (Никитин), иеромонах

Евангелическо-лютеранская церковь на территории Финляндии
в период Северной войны и до Фридрихсгамского мирного
договора 1809 года

*Скурат Николай, протоиерей,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин,
секретарь Ученого Совета СДС.*

Жизнь и труды святого мученика Михаила Новоселова в бытность
прихожанином московской церкви святого пророка Божия Илии,
слывшей Обыденной

иерей Димитрий Сафонов, доцент СДС, Кашицын И.Д.
Современные преследования христиан и деятельность Русской
Православной Церкви в их защиту

6. ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Лега В.П., доцент

Физика Аристотеля и физика Лейбница

7. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

Стеняев Олег, протоиерей

Организация реабилитации лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных культов (формы и методы: пошаговая система)

8. СЛОВЕСНОСТЬ

Белов А.М., профессор СДС

Фразовое ударение в древнегреческом тексте: теория и практика

Диакон Онисим Дубровин

«Пробуждающая [духовный] голод» (Hungvaka) — ранний памятник христианской литературы Исландии

«Пробуждающая [духовный] голод» (Hungvaka)

(Перевод диакона Онисима Дубровина
под редакцией Н.Ю.Гвоздецкой)

Малинаускене Н.К., доцент

Греческое слово βιβλίον в названиях русских церковных книг

Малинаускене Н.К., доцент

Происхождение слов стих, стихира, стихарь, стихия

Профессор Л.И. Маршева,

заведующая кафедрой Древних и новых языков,

Протасова А.В.

Характер связи компонентов в оборотах с двойными падежами в церковнославянском языке (исторический аспект)

Родина М.А.

Понятие «благодарность» в утренних и вечерних молитвах: опыт языкового осмысления на основе святых отцов и подвижников благочестия

Шмелев А.Д., профессор

Прописные буквы в светской и церковной печати

9. ВОПРОСЫ ОРГАНИЗАЦИИ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ

Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой Богословских дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС

Некоторые вопросы оформления православных учебных, квалификационных и научных работ: постановка и варианты решений

Приложение. Краткая история развития светских правил приведения имен православных святых авторов в заголовке библиографической записи (1985–2017).

СОДЕРЖАНИЕ 9–10 ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2018–2019 ГОДЫ

1. БОГОСЛОВИЕ. БИБЛЕИСТИКА. ПАТРОЛОГИЯ

Блаженный Феодорит Кирский

Лечение эллинских недугов. Слово X. Об истинных и ложных оракулах. Перевод с греческого, комментарии и научная редакция доц. П.К. Доброцветова

Доброцветов П.К., доцент СДС

Блаженный Феодорит Кирский и его слово X из трактата «Лечение эллинских недугов» — «Об истинных и ложных оракулах»

Скобелев М.А., доцент СДС

Концепции истории Израиля Юлиуса Вельгаузена и Мартина Нота:
основные положения и методология

2. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

*Скурат Николай, прот., доц., и.о. зав. кафедрой Богословских
дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС*

Кадровая политика московских святителей и архипастырей XIX — начала
XX века в отношении приходских клириков по материалам рукописи
воспоминаний протоиерея С.С. Модестова

3. СЛОВЕСНОСТЬ

Белов А.М., профессор СДС

О так называемых «кратких» дифтонгах в латинском
и древнегреческом языках

Малинаускене Н.К., доцент

Многозначная приставка *пара-* в составе церковных терминов

Малинаускене Н.К., доцент

Из истории гимнографических терминов

Гвоздецкая Н.Ю., профессор

«Жизнеописание короля Освальда» Эльфрика Грамматика как образец
христианской литературы Древней Англии

Эльфрик Грамматик

Жизнеописание короля Освальда. Перевод с древнеанглийского,
комментарии и научная редакция проф. Н.Ю. Гвоздецкой

Дубровин Онисим, диакон

«Сага о епископе Торлаке» как образец ранней христианской литературы
в Исландии

СОДЕРЖАНИЕ ВЫПУСКОВ № 1–10

Старшая Сага о епископе Торлаке. Перевод с древнеисландского

Ужанков А.Н., профессор

Библейское влияние на «Слово о полку Игореве»

Ужанков А.Н., профессор

Литературная деятельность игумена Киевского Выдубицкого монастыря
Моисея (К вопросу об авторе «Слова о полку Игореве»)

*Маршева Л.И., профессор, и.о. зав. кафедры Древних и новых
языков*

Перевод и редактирование церковнославянских оборотов с двойными
падежами как методическая проблема



Научное издание

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Научные труды
преподавателей СДА



Выпуск 11–12

12+

Корректор: О.В. Грецова
Пробная верстка: Н.К. Апушкин
Верстка: Н.А. Харитонова
Технолог: М.Ю. Мыскин

Подписано в печать 22.12.2022
Формат 60х90/16. Объем 27 п.л. Тираж 500 экз. Заказ №
Печать офсетная. Бумага офс. № 1
Адрес Сретенской духовной академии:
103031 г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19, стр. 3.
Отпечатано с файлов издательства Сретенского монастыря
в АО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14
Адрес издательства: 107031, Москва, ул. Б. Лубянка, 19



9 785753 318022