

ЦЕРКОВЬ  
В ИСТОРИИ  
РОССИИ



Сборник 4

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

# **ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ**

**Сборник 4**

Москва 2000

042(02)1

Редколлегия:

Белякова Е.В. (ответственный редактор), Васильева О.Ю. (редактор),  
Щапов Я.Н., Бълхова М.И. (ответственный секретарь)

Сборник подготовлен  
в Центре истории религии и церкви

ISBN 5-8055-0059-0

© Институт российской истории  
РАН, 2000 г.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Четвертый сборник Церковь в истории России продолжает серию изданий, подготовленных Центром истории религии и церкви ИРИ РАН.

В сборник вошли исследования аспирантов и сотрудников Центра и доклады, заслушанные на заседаниях Центра.

Сборник включает статьи, в которых рассмотрены проблемы истории русской церкви, начиная с первых веков ее существования (статьи Д.А.Баловнева и М.И.Бълховой).

В сборнике публикуется последняя статья молодой талантливой исследовательницы М.А.Гальченко, чья жизнь трагически оборвалась 6 января 2000 г. Эта статья – обобщение многолетней работы исследовательницы над славянскими рукописями XIV–XVI вв. Мы надеемся, что публикация этого исследования сделает доступными результаты палеографических наблюдений широкому кругу историков и будет способствовать изучению проблемы взаимодействия славянской книжности.

Малоизученным источникам по истории церкви посвящены статьи С.В.Николаевой и Е.В.Беляковой. Н.Н.Лисовой подготовил публикацию дневника известного отечественного исследователя православного Востока архимандрита Антонина (Капустина).

История изучения документов Ватиканского архива рассмотрена в работе С.Г.Яковенко.

Значительное место в сборнике занимают статьи, сделанные на основе документов, которые только сейчас стали доступны историкам. Эти документы открывают новые страницы в трагической истории церкви XX в. времен Отечественной войны (статьи О.Ю.Васильевой и К.П.Обозного) и послевоенного времени (В.И.Пассат). В статье Я.Н.Щапова дается обзор новейшей литературы по проблеме взаимоотношений церкви и государства в советский период.

В 1999 г. Центром была проведена конференция «Религии мира на рубеже XX столетия». По материалам конференции



выпущен сборник «Религия мира. История и современность». (Ежегодник 1999. М., 1999). В июне 2000 г. Центр проводит конференцию «Христианство на рубеже третьего тысячелетия» совместно с другими научными учреждениями и Русской Православной Церковью.

В 1999 г. вышла монография О.Ю.Васильевой «Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943-1948 гг.».

Сегодня можно определенно говорить о внимании как исследователей, так и широкой общественности к вопросам церковной истории. С 1998 г. начал выходить «Церковно-исторический вестник» (Издание общества любителей церковной истории), с 1999 г. – «Исторический вестник». (Издание исторической подкомиссии Юбилейной комиссии Русской Православной Церкви по подготовке и проведению празднования 2000-летия Рождества Христова). № 1(5) за 2000 г. включил доклады, сделанные на Рождественских чтениях в ИРИ РАН. Появилось множество церковных изданий, публикующих в том числе и различные документы по истории церкви в первую очередь XX в. Особенно можно отметить издания Свято-Тихоновского богословского института.

Одна из нерешенных на сегодня проблем – это проблема сбора информации о новых изданиях.

Мы предполагаем со следующего сборника давать сведения о новых исследованиях и изданиях по истории русской церкви, поэтому обращаемся ко всем авторам и заинтересованным лицам с просьбой присылать в Центр свои работы.

Мы по-прежнему приглашаем к сотрудничеству исследователей, занимающихся проблемами истории русской церкви и выражаем благодарность всем, кто помог выпустить очередной сборник и надеемся на дальнейшее сотрудничество.

*Белякова Е.В., к.и.н., н.с.  
Центра истории религии и церкви*

## **СКАЗАНИЕ «О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ РАСПРОСТРАНЕНИИ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ».** **Опыт критического анализа**

Далека от окончательного разрешения проблема начала древнерусского летописания. Со времени, когда А.А.Шахматов разработал первую научную схему истории развития сводов<sup>1</sup>, в литературе появляются новые гипотезы, которые дополняют и исправляют ее в отдельных местах или отрицают полностью. А.А.Шахматов, а за ним и другие ученые, высказали предположение, что летописные своды в древнейшей части обнаруживают два слоя. Это положение использовали М.Н.Тихомиров и Д.С.Лихачев, когда выдвигали свои гипотезы о начале летописания на Руси.

Д.С.Лихачев выделил с одной стороны, церковные сказания о первых русских христианах, а, с другой стороны, народные предания о князьях-язычниках и предположил, что церковные сказания составляют как бы единое целое, то есть законченное произведение, повествующее о начале христианства на Руси<sup>2</sup>. Это произведение Д.С.Лихачев назвал – «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси». Слой устных преданий о князьях исследователь считал прикрепленным к первому летописному произведению о христианах.

К «Сказанию о первоначальном распространении христианства» были отнесены следующие тексты: Сказание о крещении и кончине Ольги, Сказание о первых русских мучениках варягах-христианах, Сказание о крещении Руси, (включая речь Философа и Похвалу князю Владимиру), Сказание о Борисе и Глебе и Похвала Ярославу Мудрому под 1037 г.<sup>3</sup> Все эти «Сказания» были написаны в 40-х гг. XI в. во времена культурного подъема Киевской Руси. По мнению Д.С.Лихачева, все части произведения, несмотря на то, что перебиваются многочисленными вставками и частично сокращены, обнаруживают между

собой теснейшую связь: композиционную, стилистическую, идейную<sup>4</sup>.

Был сделан вывод, что все тексты принадлежат одной руке, а цель этого первого летописного произведения – прославление деятельности первых русских христиан.

Таким образом, поправка Д.С.Лихачева к схеме А.А.Шахматова сводилась к тому, что не в 1037 г., а несколько позднее (в 40-х гг. XI в.) был составлен не Древнейший свод, а церковное Сказание. Работа древнерусских книжников не была редакционной компиляцией (компилировать, по мнению Д.С.Лихачева, было еще нечего). Создавалось новое, точнее первое, литературное произведение, которое легло в основу всей летописной традиции Древней Руси.

Предложив окончательные выводы, Д.С.Лихачев в дальнейшем подробно не рассматривал свою гипотезу, не обращался к исследованию, опираясь на сохранившиеся летописные тексты. Такая работа не была проделана и позднее, хотя гипотетическое «Сказание» упоминается в научных и научно-популярных сочинениях и даже в школьных учебниках.

Тезисы Д.С.Лихачева встретили больше критики, чем поддержки. Н.Н.Ильин обстоятельно доказывал, что Сказание о Борисе и Глебе не могло входить в «Сказание о распространении христианства» так как является отдельной повестью, попавшей в летопись значительно позже<sup>5</sup>. А.Н.Насонов предполагал существования отдельных самостоятельных произведений и не склонен был сводить их к гипотетическому «Сказанию»<sup>6</sup>. Б.А.Рыбаков высказал критические замечания по вопросу датировки. По мнению Б.А.Рыбакова, первая русская летопись была написана в 995-997 гг., а середина XI в. является уже новым, а ни как не первым, этапом в развитии летописания<sup>7</sup>.

Французский исследователь Ж.-П.Ариньон подверг изучению тексты о княгине Ольге. Но он так и не принял окончательного решения, куда входили исследуемые отрывки – в Древнейший свод А.А.Шахматова или «Сказание» Д.С.Лихачева<sup>8</sup>.

Работы научно-популярного характера лишь констатируют факт наличия гипотезы Д.С.Лихачева в историографии<sup>9</sup>.

Таким образом, «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси» не было подвергнуто критическому рассмотрению в полном объеме. Поэтому целью данной статьи будет решение вопроса: существовало ли это «Сказание» и какие тексты могли в него входить.

Для достижения поставленной цели следует решить задачи: во-первых, определить источниковую базу, на основе которой может быть проверена гипотеза Д.С.Лихачева, во-вторых, решить вопрос о приемах работы при исследовании летописных текстов, в-третьих, рассмотреть последовательно указанные Д.С.Лихачевым части гипотетического «Сказания», обратить внимание на их внутреннюю структуру, выявить возможные связи текстов между собой или показать отсутствие таковой связи.

Предполагаемое исследование может привести к нескольким результатам: 1. Тезисы Д.С.Лихачева будут подтверждены, и гипотеза о «Сказании» получит дополнительные веские аргументы в свою пользу.

2. Положения Д.С.Лихачева могут быть исправлены и дополнены, а гипотеза приобретет несколько иной вид.

3. Вывод Д.С.Лихачева о существовании «Сказания» будет признан неверным, а все аргументы не состоятельными. Тогда на основе изученных текстов, возможно, будет выдвинута другая гипотеза.

К сожалению, состояние источников, которыми оперирует исследователь древнерусского летописания таково<sup>10</sup>, что выводы наши, вероятно, не будут окончательными и могут быть вновь подвергнуты проверке.

Источником для исследования являются русские летописи. Д.С.Лихачев основывает гипотезу о «Сказании о первоначальном распространении христианства на Руси» на тексте Повести Временных Лет (далее – ПВЛ)<sup>11</sup>, который в наиболее полном виде сохранился в трех летописных сводах. Это Лаврентьевская (далее – ЛЛ), Ипатьевская (далее – ИЛ) и Радзивилловская (далее – РЛ) летописи<sup>12</sup>. ПВЛ традиционно считается одним из самых древних памятников русской письменности. При изуче-

нии начальных этапов летописания роль списков, содержащих Повесть без сокращения, исключительно важна.

Части «Сказания», которые указывает Д.С.Лихачев, читаются в ПВЛ в следующих статьях:

1. Летописная статья 6463 г. – Сказание о крещении Ольги.
2. Статья 6477 г. – Сказание о кончине Ольги.
3. Статья 6491 г. – Сказание о варягах-мучениках.
4. Летописные статьи 6494 и 6495 гг. – Сказание о крещении Руси.
5. Статья 6523 г. – Похвала князю Владимиру и Сказание об убиении Бориса и Глеба.
6. Статья 6545 г. – Похвала князю Ярославу.

А.А.Шахматов указывал, что главный вопрос нашей историографии заключается в решении проблемы о соотношении текста ПВЛ и Новгородской Первой Летописи (далее – НПЛ)<sup>13</sup>. Речь идет о том, какой из двух памятников является первичным, а значит, отражает более ранний этап летописания. Почему это важно?

Если мы стремимся изучить начало древнерусского летописания, подтвердить или опровергнуть ту или иную гипотезу, то в основу работы следовало бы положить древнейший текст, который наиболее близок к несохранившимся памятникам.

Напомним, что А.А.Шахматов решал вопрос о соотношении ПВЛ и НПЛ следующим образом. Текст НПЛ, в отличие от ПВЛ, не содержит ни одного договора с греками, в нем не читаются так называемая «четвертая месть Ольги» и цитаты из хроники Амартола. Такое положение вещей по мнению А.А.Шахматова, можно объяснить только тем, что НПЛ более точно отражает текст, который предшествовал и Новгородскому своду и Повести. Начальная часть НПЛ не знает годовой сетки и обнаруживает большую архаичность. Сюжетное единообразие моментов, отсутствующих в младшем изводе Новгородской летописи, убеждает нас в том, что это именно позднейшие вставки<sup>14</sup>. Таким образом, текст НПЛ первичен по отношению к тексту ПВЛ.

В.М.Истрин в работе «Замечания о начале древнерусского летописания» доказывал обратную зависимость сводов<sup>15</sup>, однако ни он, ни другие противники А.А.Шахматова не смогли, исходя из своих гипотез, объяснить всех сложностей взаимоотношений Новгородского свода и ПВЛ.

Несколько иначе подошел к проблеме А.Г.Кузьмин. При сопоставлении НПЛ и ПВЛ он выделил две группы текстов. Тексты НПЛ до 6453 г., по мнению А.Г.Кузьмина, не имеют текстуальных совпадений с Повестью, текст выглядит сокращенным в нем присутствуют оригинальные известия, а события датируются иначе. Это свидетельствует об использовании позднейшего новгородского источника. Вторая группа текстов от 6453 до 6524 г. является почти буквальным воспроизведением текста Начальной летописи, то есть протографа НПЛ и ПВЛ<sup>16</sup>.

А.Г.Кузьмин признает аргументы А.А.Шахматова верными применительно ко второй группе известий. Именно тексты 6453–6524 гг. в НПЛ являются первичными, а значит новгородский свод в этих хронологических рамках лучше отражает Начальную летопись, чем это делает Повесть.

Так как тексты, которые Д.С.Лихачев относит к «Сказанию», находятся в хронологических рамках от 6463 до 6523 г., то основным текстом для исследования будет являться НПЛ<sup>17</sup>, то есть текст первичный, по мнению большинства авторов. Следует упомянуть, что Похвала Ярославу под 6545 г. выходит за указанные рамки, но так как НПЛ ее не содержит, то текст Похвалы следует рассматривать по сохранившимся редакциям ПВЛ. Нельзя ограничить рамки источников только НПЛ и ЛЛ, ИЛ, РЛ. Существуют более поздние своды, которые также полно, но со своей спецификой, отражают интересующие нас тексты. Группа Новгородско-Софийских летописей и Тверской летописный сборник используют в своем составе как ранние, так и более поздние записи. Новгородскую Четвертую летопись (далее – НЧЛ), Софийскую Первую летопись (далее – СПЛ) и Тверскую летопись (далее – ТЛ)<sup>18</sup> необходимо привлечь для работы, чтобы выявить некоторые взаимоотношения сводов, иногда весьма сложные и запутанные. А.А.Шахматов, Я.С.Лурье, А.Г.Кузьмин отмечали, что в соста-



ве этих летописных сводов есть случаи использования в качестве источников как текстов НПЛ, Начальной летописи, так и ПВЛ<sup>19</sup>.

Перед началом исследования НПЛ младшего извода (как текст первичный) была сверена с ЛЛ, РЛ и ИЛ, содержащими ПВЛ, а также с СПЛ, НЧЛ и ТЛ. Были выявлены основные разночтения. В результате получилось три группы летописных статей:

1. Летописные статьи, которые содержатся во всех сводах в единой редакции.
2. Летописные статьи, которые содержатся во всех сводах, но имеют разные редакции.
3. Летописные статьи, которые содержатся в определенной группе сводов.

К первой группе летописных статей относятся: «Сказание о крещении Ольги», «Сказание о кончине Ольги», «Сказание о варягах-мучениках» и «Сказание о крещении Руси».

Вторая группа включает летописную статью 6523 г. с Похвалой Владимиру и «Сказанием об убиении Бориса и Глеба».

К третьей группе следует отнести Похвалу Ярославу Владимировичу, которая в полном объеме читается в ЛЛ, РЛ и ИЛ.

Русские летописи – явление уникальное. Уникальность эта проявляется и в том, что все летописные тексты представляют собой своды, то есть большие по объему произведения, куда летописцы переписывали труды своих предшественников. Летописный период русской историографии занимает в истории место с XI (X) по XVI в.<sup>20</sup>

Отдельный летописец обычно не был автором всего текста своего произведения, почти всегда он использовал материал предшественников. Именно эта сторона работы летописца породила споры и дискуссии. Проблема состоит в том, что изучая начальные этапы летописания, исследователю необходимо иметь дело с сообщениями X–XI вв. Но эти сообщения дошли до нас в сводах, которые в последний раз были переписаны в XIV–XVI вв.

Между изучаемыми событиями и временем создания сохранившегося свода существует значительный разрыв.

Начиная с XVIII в. ученые пытались решить вопрос – можно ли доверять позднему летописцу, когда он рассказывает о древнейшей истории Руси. В обширной историографии выделяются две основные точки зрения.

Одна из них характеризует летописца как компилятора чужих текстов, при чем компилятора бесстрастного и объективного. «Не мудрствуя лукаво», описывает он события, свидетелем которых был. Придерживающиеся такого взгляда А.Щлецер, К.Н.Бестужев-Рюмин, Н.Л.Рубинштейн, И.П.Еремин значительно упрощают работу летописца, лишают ее всякого творческого элемента<sup>21</sup>. Первый подход к летописи не отражает реального состояния текстов и не отвечает на многочисленные вопросы, стоящие перед исследователями.

Признанным авторитетом, в работах которого отразился второй взгляд на работу летописца, стал Д.С.Лихачев. Он, вслед за А.А.Шахматовым и М.Д.Приселковым, отметил именно творческий характер работы древнерусского книжника<sup>22</sup>.

Летописцы ставили перед собой более широкие задачи, чем просто описать те или иные события. Внимательное изучение текстов показывает нам, что автор летописи был погружен в мирские интересы, был в курсе политической жизни. Но вместе с тем, создавая свод, он бережно относился к труду предшественников. Летопись – это жанр без конца. Древнейшие ее части в виде документа входили в новые своды. Обычно, летописец использовал не один источник, а несколько. Личный авторский труд охватывал только последнюю часть свода, да еще важнейшие дополнения или комментарии<sup>23</sup>. В результате мы имеем большие по объему произведения, где записи сложно переплетаются между собой, отражая точку зрения того или иного летописного центра.

Задача исследователя, таким образом, сводится не к тому, чтобы искать записи бесстрастные и объективные, а к разбору связей между текстами, к выявлению идей, взглядов, традиций, тенденций, которые заложены в летописи.

Огромную работу (к сожалению, не завершённую) по установлению реальных связей между сохранившимися сводами проделал великий русский филолог А.А.Шахматов. С того времени как вышла в свет его работа «Обозрение русских летописных сводов XIV–XVI вв.», ученые могут опираться на собранный А.А.Шахматовым материал<sup>24</sup>.

Установленные взаимоотношения реальных текстов могут быть использованы в работе по поиску составных частей различных протографов, изводов, то есть первоисточников летописной работы разных периодов<sup>25</sup>.

На сегодняшний день накоплена богатая практика анализа летописных текстов, начиная от работы А.Л.Шлецера и кончая методами А.А.Шахматова, его последователей и даже противников. Разработаны приемы реконструкции утраченных во времени памятников.

А.А.Шахматов стремился строить анализ текстов на наиболее широком материале. Охватывая огромное количество сводов и списков, он постепенно шел в глубь произведений, изучал историю создания летописи, пытался текстуально воссоздать источники<sup>26</sup>.

Безусловной заслугой А.А.Шахматова, а значит и его метода, является установление протографа ПВЛ, (который отразился в НПЛ), так называемого Начального свода<sup>27</sup>, однако, дальнейшие изыскания ученого были подвергнуты серьезной критике.

Метод «снятия слоев» путем изучения как можно большего количества списков оказался очень трудоемким, нерациональным, а в какой-то мере и ошибочным<sup>28</sup>.

При рассмотрении гипотезы Д.С.Лихачева мы имеем дело лишь с несколькими летописными статьями и небольшим количеством летописных сводов. Поэтому снимать какие-либо «слои» на таком материале невозможно. Для исследования отдельных текстов больше подходит методика К.Н.Бестужева-Рюмина<sup>29</sup>.

Взгляды К.Н.Бестужева-Рюмина критиковались прежде всего потому, что он представлял работу летописца чисто механической, без творческого элемента. Не получилось у исследо-

вателя и построение цельной картины летописания. К.Н.Бестужев-Рюмин видел в летописных текстах лишь объединение разнородного материала, крепко между собой не связанного<sup>30</sup>.

Но за критикой часто забывают сильные стороны метода К.Н.Бестужева-Рюмина. Он впервые разработал вопрос о расчленении летописных текстов, разложении их на составные части<sup>31</sup>. Сам историк описывает свою работу так: «Чтение летописи убедило меня в справедливости деления материалов, бывших в употреблении у составителей дошедших до нас сводов, на два разряда: на отдельные сказания и погодные записки. Поэтому я постоянно имел ввиду – уяснить себе, к какому из этих двух разрядов принадлежит то или иное произведение»<sup>32</sup>.

Метод К.Н.Бестужева-Рюмина может быть использован только с учетом критических замечаний:

1. Следует рассматривать характер работы летописца как творческий.

2. «Разрядов», из которых состоит текст может быть не два, а значительно больше, к примеру: отдельные сказания, погодные записки, позднейшие редакционные вставки, цитаты из переводных произведений и так далее.

Кроме того, на локальном материале, взятом для исследования, невозможно нарисовать целостную картину начала и развития летописания, перед нами и не стоит такой задачи. Но крайне необходимо использовать уже накопленный опыт работы с летописными текстами и установленные А.А.Шахматовым взаимоотношения между сохранившимися сводами.

## СКАЗАНИЕ О КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ

По мнению Д.С.Лихачева, «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси» открывается «Сказанием о крещении и кончине княгини Ольги». Д.С.Лихачев имел ввиду две летописные статьи, в которых Ольга упоминается как христианка. Эти тексты не следуют один за другим, а разбиты другими сюжетами, поэтому для подтверждения гипотезы требуется доказать: первое – связь обоих летописных ста-

тей между собой в едином повествовании, второе – внутреннее единство и принадлежность одной руке каждой статьи.

Речь идет о летописной статье 6463 г. и летописной статье 6477 г., где описывается кончина и погребение княгини. Оба текста привлекали и привлекают внимание исследователей.

В начале XX в. над летописными сюжетами об Ольге работали: А.А.Шахматов, В.М.Истрин, С.Ф.Платонов, В.А.Пархоменко, позднее – А.Н.Сахаров, О.М.Рапов, Г.Г.Литаврин и другие<sup>33</sup>.

Обе летописные статьи содержатся во всем комплексе рассматриваемых сводов, а это может говорить об их достаточно раннем происхождении. Последовательно рассмотрим внутреннюю структуру текстов.

### Летописная статья 6463 г.

Летописная статья 6463 г. (в НЧЛ – 6466 г.) сохранила в себе два сюжета. Первый – о поездке Ольги в Царьград и крещении княгини, второй – об отношениях Ольги с сыном Святославом.

А.А.Шахматов, изучая первый сюжет статьи 6463 г., заметил в нем два слоя – слой духовный (клерикальный, церковный) и слой народный (сказочный)<sup>34</sup>. Следует отметить, что оба слоя были написаны авторами христианами, что будет показано ниже.

Элементы народного сказания проглядывают в отношении княгини к императору, а духовные (церковные) элементы в отношении к патриарху. А.А.Шахматов полагал, что части текста не могли быть составлены одним автором.

При исследовании структуры текста по ПВЛ (ЛЛ, ИЛ, РЛ.) А.А.Шахматовым выделены следующие вставки:

1. «И приде к нему Ольга [...] то не крещуся».
2. «И по крещении возваю ю царю к [...] нарек себе дщерью».
3. «Си же Ольга приде к Киеву [...] и абие отпусти я и рекши»<sup>35</sup>.

Две из приведенных вставок рассказывают о беседах Ольги с императором, а одна о приеме византийских послов. Из текста были последовательно удалены народные элементы сказания, основой же текста А.А.Шахматов считал оставшуюся «церковную» часть.

Полученный текст подверг критике С.Ф.Платонов, который отметил, что если освободиться от предложенных А.А.Шахматовым вставок, то вряд ли получится цельное произведение. Все содержание текста сведется к двум речам патриарха и факту крещения Ольги. При этом остается не понятным, почему «Сказание» упоминает имя императора, который не играет никакой роли, и ничего не говорит об имени патриарха, с которым Ольга беседует дважды. За рамками оставшегося текста находится и ответ на вопрос, почему царь нарек Ольгу «дщерью»<sup>36</sup>. Возражения С.Ф.Платонова говорят о том, что «народные» элементы «Сказания» были не до конца удалены А.А.Шахматовым.

Пробуя ликвидировать противоречия, С.Ф.Платонов предложил вновь считать текст о крещении Ольги единым, рассматривать его как литературное произведение, где противопоставляются отношения Ольги к царю и патриарху. Однако, С.Ф.Платонов признает, что в этом случае текст становится стилистически грамотным, но теряет свою содержательность и идейное единство<sup>37</sup>.

Аргументы С.Ф.Платонова против гипотезы А.А.Шахматова можно признать вескими, но самому С.Ф.Платонову не удалось доказать безусловное единство летописного произведения. Для решения проблемы обратимся к тексту НПЛ.

Во-первых, отметим следующий момент: текст «Сказания» был сокращен до внесения в НПЛ и переработан в ПВЛ. Аргументы в пользу этого таковы: в НПЛ читаем – «Иде Ольга в Греки и прииде к Царюграду. И бе тогда цесарь именем Чемс-кыи. Они поведоша цесарю приход ея»<sup>38</sup>. Из отрывка остается не ясным, кто же поведал императору о приходе княгини, а значит, существовал текст, который излагал события более подробно. Полный текст летописной статьи предшествовал



НПЛ или источнику НПЛ, которым по схеме А.А.Шахматова, мог быть Начальный свод.

В ПВЛ читаем следующий текст: «Иде Ольга в греки и прииде к Цесарюграду и бе тогда царь именем Константин сын Леонов и прииде к нему Ольга»<sup>39</sup>. В тексте ПВЛ видна вторая переработка начала «Сказания». Летописец или не понял фразы предшественника: «они же поведоша» или, если имел дело с полным текстом, отредактировал начальный отрывок более искусно. Так или иначе НПЛ дает нам повод говорить о возможном существовании древней редакции «Сказания о крещении Ольги», которая была создана при составлении Начального свода, отраженного в НПЛ, или на более раннем этапе летописания.

Во-вторых, попробуем извлечь из НПЛ «вставку № 1», которую указывает А.А.Шахматов. В результате получаем текст:

«Иде Ольга в греки и прииде к Цесарюграду и бе тогда царь именем Чемский [...] Царь же послуша словесе сего и абие крести ю с патриархом».

Очевидно, что «вставка № 1» убирает из «Сказания» очень содержательный отрывок – слова Ольги, которые слушал император, из-за чего текст теряет смысл.

Рассматривая текст НПЛ далее, приходим к выводу, что «Сказание» действительно объединяет «церковный» и «народный» источники, но основой статьи были именно «народные» элементы. Поменяв местами основу текста и вставки, которые указывает А.А.Шахматов, получим цельное произведение.

Вставками будут речи патриарха:

1. «Просвещена же бывши [...] и благослови ю патриарх и отпусти».

2. «И Ольга княгиня русская [...] приходящая ко мне не иждену вон».

Не подтверждается мысль А.А.Шахматова и О.В.Творогова, что текст опирается на краткое сообщение о крещении и на позднее легендарное повествование об отношениях Ольги с императором<sup>40</sup>. Теперь «Сказание о крещении Ольги» состоит только из «народных» элементов, а вставки только из «цер-

ковных». Разрешены и вопросы, которые поставил С.Ф.Платонов. Император становится главным действующим лицом, понятно, почему он назвал княгиню «дщерью».

Очищенный текст о христианке Ольге имеет параллели с текстами о князьях-язычниках. Можно указать несколько таких случаев:

Сказание о княгине Ольге (6463 г.): «Цесарь же паки Чемский слышавше глаголы ея, дасть дары многы, злато и серебро и паволоки и сосуды разноличныя... И многы дары пришло ти, челядь и воск, и скору, и вои в помощь»<sup>41</sup>.

Сказание о князе Олеге (6415 г.): «И приде Олег в Киев, неся злато и паволоки, и овощи, и вина, и всякое узорочье»<sup>42</sup>.

Там же (6430 г.): «Сам же вся злато и паволоки и возложи дань, юже дают русским князьям»<sup>43</sup>.

Поход князя Игоря (6452 г.): «И послуша их Игорь и повеле печенегом болгарску землю воевати, а сам взем у грек паволоки и злата и на вся воа»<sup>44</sup>.

Летописная статья 6477 г.: «Рече Святослав к матери своей [...] яко ту вся благая сходится от Грек: паволоки и злата, и овощи разноличныя, из Чех из Угор серебро и кони, из Руси же скоры, воск, мед и челядь»<sup>45</sup>.

Поход князя Святослава (6479 г.): «Послаша к нему злато и паволоки и мужа мудра и реша ему»<sup>46</sup>.

Приведенные отрывки говорят о том, что за всеми текстами стоит единый источник, который цитируется более или менее полно или в переработанном виде. При этом не делается различий между текстами о князьях-язычниках и о христианке княгине Ольге. Различий между ними нет потому, что автор летописи был христианином, который описывал древнюю, дохристианскую историю своей Родины. Общим источником для всех текстов явился стих 23 главы 10 из 3 Книги Царств, где приводится список даров, которые получает царь Соломон: «И они подносили каждый от себя в дар сосуды серебрянные и сосуды золотые, и одежды, и благовония, и коней и мулов каждый год»<sup>47</sup>.

Скрытая и обработанная летописцем библейская цитата связывает в единую цепь повествование о князьях Олеге, Игоре,

Святославе и княгине Ольге. Очищенный текст основы «Сказания о крещении Ольги» рассказывает об отношениях княгини с императором и о приеме византийских послов.

Обнаруживается идейное и стилистическое единство обоих вставок. Они посвящены исключительно беседам Ольги с патриархом. Только вставки имеют в своем составе цитаты, которые начинаются словами: «Рече бо Господь», «Рече бо Соломон». Прослеживается своеобразный стиль, отличающийся от основной части «Сказания», употребляются характерные церковные термины.

Различаются и образы княгини Ольги. В основной части текста она принимает крещение для того, чтобы обмануть императора. Вставки же рисуют Ольгу как принявшую христианство по идейным соображениям. Княгиня внимательно выслушивает благословения и поучения патриарха. Прямая ссылка одной из вставок позволяет указать древний источник сюжета: «Се же тако быть яко при Соломоне царе прииде ефиопская цесарица к Соломону...». Источником текста является сочинение Иосифа Флавия «Иудейские древности», где находим следующий отрывок: «Когда таким образом состоялся обмен подарков между царем Соломоном и царицею египетскою и ефиопскою, последняя отправилась в обратный путь»<sup>48</sup>.

В «Иудейских древностях» Иосифа Флавия, в отличие от Библии, царица называется «египетскою и ефиопскою», а не савскою<sup>49</sup>. Две части первого сюжета летописной статьи 6463 г. основываются на одном историческом событии, на путешествии царицы к Соломону, но имеют разные источники. Основной текст, излагающий историю обмана императора, связан с библейским повествованием. Вставки, повествующие о беседах Ольги с патриархом, дают осмысление текста, они были сделаны позднее и своим источником имеют произведения Иосифа Флавия.

Таким образом, относить текст о крещении княгини Ольги к одному источнику и к руке одного летописца не представляется возможным.

Второй сюжет летописной статьи 6463 г. рассказывает об отношениях княгини Ольги с сыном Святославом. В отличие от

первого сюжета это более цельный рассказ, в котором выделяются изречения царя Соломона:

1. «Рече бо Соломон: «делатель нечестивых далече от разума, понеже звах вы, не послушасте, и прострох словеса, не внимасте, но отметасте моя советы, моих же обличении не внимасте, возненавидеша бо премудрость, а страха господня не изволиша ни хотяху внимати моих словес, подражаю моя обличения».

2. «Соломон же рече: «кажа злыя прииметь себе досаждение, обликая злых, да возненавидит тебе»<sup>50</sup>.

Изречения сближают между собой вставки в рассказе о крещении Ольги и рассказ о том, как княгиня уговаривает креститься своего сына. Ольга выступает как проповедница христианского учения, хотя ее проповеди и не принесли желаемого результата.

Наиболее вероятен вариант, когда второй сюжет летописной статьи 6463 г. был вставлен в летопись вместе с беседами Ольги и патриарха, а значит, по терминологии А.А.Шахматова, рассказ относится к «духовным» (церковным) текстам.

Общий итог рассмотрения летописной статьи 6463 г. таков: перед нами сохранившийся отрывок древнего сказания о крещении княгини Ольги, осложненный тремя «церковными» вставками. Основное сказание и вставки создают несколько различающиеся между собой образы княгини, восходят к разным источникам, а значит, принадлежат двум разным авторам.

### Летописная статья 6477 г.

Летописная статья 6477 г. повествует о кончине Ольги и разделяется на две части. Первая часть излагает события, вторая – содержит похвалу княгине Ольге. Следует установить, могут ли обе части принадлежать одному летописцу.

Начало статьи 6477 г., как было показано выше, имеет параллели с другими текстами из летописных статей 6451, 6430, 6479, 6452 гг., а значит, связывает в более или менее прочную сюжетную линию деятельность князей Олега, Игоря, Святослава и княгини Ольги.

Упоминается в тексте и город Переяславец на Дунае<sup>51</sup>. Читая летописные своды, мы можем заметить, что жизнь князя Святослава была связана с Дунайским городком как до смерти матери, так и после кончины княгини.

В ПВЛ хронология событий выглядит так: лето 6475 г. – Святослав идет на Дунай и княжит в Переяславце, беря дань с греков и болгар, лето 6478 г. – Святослав продолжает княжить в Переяславце, но вскоре вынужден уйти из-за нападения печенегов на Киев, лето 6477 г. – князь желает вернуться на Дунай, но этому временно мешает болезнь и смерть матери, лето 6478 г. – Святослав раздает города русские своим сыновьям, а сам отправляется на Дунай, где находится и в 6479 г.<sup>52</sup>

Можно утверждать, что текст рассматриваемой статьи до слов: «И рече ему Ольга...»<sup>53</sup> не связан ни с каким «церковным» повествованием, а описывает походы князя Святослава.

Теперь проследим общие места «Сказания о кончине Ольги» и других летописных статей.

Сказание о кончине Ольги (6477 г.): «и плакася по ней сыня и внуце ея и люди вси плачем великим зело, и несоше и погребоша ю на месте...»<sup>54</sup>.

Смерть Аскольда и Дира (6390 г.): «и несоша на гору и погребоша, еже ныне зовется Угорьское»<sup>55</sup>.

Смерть князя Олега (6420 г.): «и плакося люди вси плачем великим и несоша и погребоша на горе, еже глаголется Щековица, есть могила его и до сего дне»<sup>56</sup>.

Смерть князя Игоря (6453 г.): «и погребен бысть Игорь и есть могила его у Искоростеня града в деревьях и до сего дни»<sup>57</sup>.

Смерть Олега Святославича (6485 г.): «и погребоша Олга на месте у города Вручего, и есть могила его и до сего дни у Вручего»<sup>58</sup>.

Все эти схожие между собой тексты указывают, обычно, место погребения, как то – Угорьская гора, гора Щековица, город Искоростень «в деревьях» или город Вручев. Исключение составляет «Сказание о княгине Ольге». Оно не указывает место погребения: «и несоша и погребоша ю на месте», а про-

должается словами: «и бе заповедала Ольга не творите грызны над собою, бе бо имущи прозвутера втайне и тои похорони блаженую Ольгу».

Поиски трафарета который повторяется в связи со смертью многих князей привели к апокрифическому рассказу о смерти Моисея: «Когда Моисей объявил, что ему пришло время умереть, весь народ иудейский пролил слезы ... Со слезами все последовали за ним, когда он взошел на гору, где должен был умереть»<sup>59</sup>.

Сочинителем этого текста был уже знакомый нам Иосиф Флавий. Источник еще раз указывает на то, что автором (или авторами) летописных статей о смерти князей-язычников и княгини Ольги был христианин и что рассказ о смерти княгини не является каким-то особым «церковным» текстом, как считал Д.С.Лихачев.

Существуют две причины, по которым не указывается место погребения княгини Ольги. Во-первых, над Ольгой, вероятно, не сыпали могилу, то есть могильный холм, который указывал на место, где похоронен тот или иной князь-язычник<sup>60</sup>. Во-вторых, А.А.Шахматов указал, что «Сказание о кончине Ольги» содержит противоречие, сначала говорится о всенародном погребении княгини, а затем о том, что хоронил ее тайно один пресвитер. По мнению А.А.Шахматова здесь следует говорить о «народном» и «церковном» источниках<sup>61</sup>.

Против этой версии выступил В.М.Истрин, который снял противоречия объяснением, что погребение было одно, что провозжал до места погребения княгиню весь народ, а хоронил только пресвитер. В.М.Истрин доказывал, что рассказ о кончине Ольги цельный и не содержит в себе противоречий<sup>62</sup>. Однако, после слов «погребеша ю на месте» замечен разрыв текста. Рассказ был оборван фразой: «и бе заповедала Ольга»<sup>63</sup>. Следуя логике А.А.Шахматова, необходимо сказать, что слова «погребеша» и «похорони» являются синонимами и указывают на одно действие – похороны, а не на два, как пытался доказать В.М.Истрин, – «всенародное провозжание» и «захоронение». Налицо указанные А.А.Шахматовым два источника: «народный» и «церковный». Именно слова: «И бе заповедала Ольга...» начи-



нают похвалу княгине, обрывая текст «народного» сказания, где могло сохраниться указание на место погребения.

Похвала обнаруживает сходство с явными вставками в «Сказание о крещении Ольги», содержащими поучения патриарха, и со вторым сюжетом летописной статьи 6463 г. Текст похвалы содержит цитаты типа: «якоже рече Соломон», «Давыд глаголаша», «рече пророк»<sup>64</sup>. Как было замечено выше, такие цитаты содержат только «церковные» тексты. Эти отрывки объединяет возвышенный стиль и единая духовная терминология<sup>65</sup>.

Таким образом, летописная статья 6477 г. состоит из двух частей, которые по традиции можно обозначить как «народную» и «церковную». Части эти принадлежат разным слоям текста, были написаны разными летописцами, а значит «Сказание о кончине княгини Ольги» не является произведением заведомо принадлежащим одному автору, автору «Сказания о распространении христианства на Руси».

Общий итог, относительно «Сказания о крещении и кончине Ольги» таков: тексты, на которых основано «Сказание», связаны в единое повествование с рассказами о князьях-язычниках. Отрывки летописных статей 6463 и 6477 гг., которые имеют ярко выраженную духовную («церковную») окраску не являются самостоятельными произведениями, они – лишь позднейшие вставки в текст.

## СКАЗАНИЕ О ВАРЯГАХ-МУЧЕНИКАХ

Вторым текстом, который Д.С.Лихачев относит к «Сказанию о первоначальном распространении христианства на Руси», является «Сказание о варягах-мучениках». Эта летописная статья привлекала к себе много меньше внимания, чем тексты о княгине Ольге или о крещении Руси.

Очень кратко останавливались на ней А.А.Шахматов, И.Мальшевский, А.Н.Насонов<sup>66</sup>, а Д.С.Лихачев включил рассказ о варягах в состав гипотетического «Сказания». Вероятно, что в ряды «распространителей христианства», варяги попали

ввиду отсутствия сравнения летописной статьи с другими отрывками летописи.

### Летописная статья 6491 г.

Небольшая по объему летописная статья 6491 г. не является единым текстом, а состоит из нескольких составных частей. Некоторые из этих частей заметны лучше, другие хуже.

А.А.Шахматов отмечал, что рассказ о варягах был «прислегнут» к летописному сообщению о победе над ятвягами: «Иде Владимир на Ятвяге и победи Ятвягы и взя землю их. И прииде Киеву и творяще требу кумиром с людьми своими»<sup>67</sup>.

Сообщение не говорит о том, что победа над ятвягами была столь велика, что потребовались именно человеческие жертвоприношения. Другие источники так же умалчивают об особых доблестях похода князя Владимира. А.А.Шахматов, и в этом с ним можно согласиться, предлагает считать началом «Сказания о варягах» слова: «И реша старцы и бояре»<sup>68</sup>. Следующий за этими словами текст и рассказывает о трагической судьбе двух варягов.

Оставшийся без краткого сообщения о походе Владимира, рассказ можно было бы посчитать единым текстом «церковного» происхождения (как это делают Д.С.Лихачев и А.Н.Насонов), если бы не одно обстоятельство. Существует параллель между статьей 6491 г. и статьей 6415 г., где описывается поход князя Олега на греков. Летописная статья 6415 г. оканчивается фразой: «бяху бо людие погани и невегласи»<sup>69</sup>. В «Сказании о варягах-мучениках» читаем: «И бяху бо тогда человеци невегласи и погани»<sup>70</sup>.

Завершающие слова рассказа об Олеге подводят итог, указывая, что люди назвали князя «вещим» по причине невежества и язычества. Можно сделать предположение о том, что и в тексте о варягах-мучениках эта же фраза является итоговой. Однако, летописная статья 6491 г. имеет продолжение: «и диавол радовашеся сему...»<sup>71</sup>. Внимательно рассмотрев отрывок, приходим к мысли, что все факты «Сказания» без исключения изложены выше, а после приведенных слов начинается своеобразное осмысление текста, его обработка.

Всего в рассказе о варягах выделяются две «церковные» вставки:

№ 1. «и на сего поде жребии по зависти диавола. Не терпает бо диавол власть иимыи надо всеми, а сѣи бѣшет аки тернь в сердци и тщашеся постребити оканныи, и наустити люди».

№ 2. «и диавол радовашеся сему, не ведый яко близ погыбель хотяша быти ему ... приемша венец небесный с святыми мученики и с праведники»<sup>72</sup>.

«Церковный» текст, как и в случае с княгиней Ольгой, не излагает новых фактов, а лишь дает событиям свое обоснование. И если основа статьи говорит, что вся история с варягами произошла по причине невежества людей, то вставки дают более глубокое, с точки зрения христианина, понимание событий и указывают, что «истинной» причиной убийства была зависть дьявола.

Извлекая из текста вставки, получаем рассказ о христианах, которые были убиты язычниками. «Сказание» было составлено христианином, но своеобразная клерикальная лексика и стиль остаются за рамками основного текста. Только вставки содержат слова: «дьявол», «апостолы», «пророки», «учения», «мученики и праведники». Даже «диавол» в речах варяга-отца называется не иначе как «бес»: «Не дам сына своего бесом»<sup>73</sup>.

Перед нами очищенные «Сказания», повествующие о событиях в Киеве. Таким образом, можно поставить под сомнение вывод А.А.Шахматова, что рассказ о варягах-мучениках был привнесен в летопись из Пролога Прилуцкого<sup>74</sup>.

В Прологе мы можем прочесть текст не в более полном, как считал А.А.Шахматов, а в расширенном виде, с позднейшими добавлениями. Зависимость текстов здесь обратная – краткое летописное сказание послужило источником для создания более пространного рассказа Пролога, где были упомянуты даже имена варягов. Не исключено и влияние третьего источника как на летопись, так и на Пролог, однако, этот источник пока указать невозможно. Древность летописного текста доказывает и то, что он читается в одной редакции во всем комплексе летописных сводов, выбранных для настоящего исследования.

Явлениями одного порядка можно считать сходные фразы «Сказания о варягах»: «и не свесть никтоже, где положиша я»<sup>75</sup> и других текстов, приводимых в связи со «Сказанием о смерти княгини Ольги». Источник их – стих 6 из главы 34 Второзакония: «никто не знает места погребения его даже до сего дня» (О кончине Моисея).

Фраза, однако, отсутствует в НПЛ, это может вести к двум решениям. Первое – слова были утеряны при переписке или отредактированы летописцем, который не увидел в них ничего важного. Второе, и более вероятное, – слов вообще не было в Начальном своде, а вставлены они были позднее в ПВЛ. Это указывает на продолжение определенной традиции в древнерусском летописании.

Остается открытым еще один вопрос: можно ли считать «Сказание о варягах-мучениках» началом летописной традиции Десятиной церкви. А.Н.Насонов отвечает на него положительно и полагает, что это «явно церковное» сказание связано с Десятиной церковью и имело хождение в среде греков и корсунян близких к Анастасу Корсунянину<sup>76</sup>. Основным аргументом для А.Н.Насонова, вероятно, послужило замечание летописца: «и бе двор его идеже есть церкви святыя Богородица»<sup>77</sup>.

Однако, из текста не представляется возможным извлечь указание на «среду», где «Сказание» могло иметь хождение. Как было показано выше, «Сказание о варягах-мучениках» не является «явно церковным», «церковными» (да и то условно) можно считать лишь две вставки. Оставшаяся часть текста, его летописная основа, не может претендовать на принадлежность к какой-либо особой летописной традиции, как это считает А.Н.Насонов. Нельзя однозначно определить, было ли упоминание о церкви Св. Богородицы внесено в текст автором «Сказания», чтобы как-то определить место действия, или было добавлено позднее вместе с «церковными» вставками. Но, что можно сказать с большой долей уверенности, упоминание церкви не говорит о существовании особой летописной традиции.

Текст о варягах можно условно отнести, по терминологии А.А.Шахматова, к «народным» сказаниям с двумя «церковными» вставками.

## СКАЗАНИЕ О КРЕЩЕНИЕ РУСИ

Когда исследователи поднимают вопрос о христианизации Руси, то центральное место в работах занимает анализ «Сказания о крещении». Историография этого вопроса столь обширна и многогранна, что может стать темой отдельного крупного исследования.

При рассмотрении же гипотезы Д.С.Лихачева о «Сказании о первоначальном распространении христианства на Руси», нас интересует прежде всего внутренняя структура текстов и их связь с уже исследованными летописными статьями.

«Сказание о крещении Руси» состоит из нескольких статей, которые (за исключением одной) содержатся во всем комплексе летописных сводов. В НПЛ это статья 6494 г., которая рассказывает о начале выбора веры князем Владимиром и о приеме различных религиозных посольств, завершается статья «Речью философа».

Статья 6495 г. описывает посольство князя Владимира, посланное для испытания вер на местах. Летописная статья 6497 г. является исключением, она содержится только в НПЛ, именно эта статья завершает повествование.

За рамками «Сказания о крещении Руси» Д.С.Лихачев представляет так называемую «Корсунскую легенду», которая является особым памятником. В отличие от летописного «Сказания» «Корсунская легенда» имеет внелетописный аналог – «Слово о том, как крестился князь Владимир, возмв Корсунь». Вопрос о взаимоотношении этих летописных и внелетописных текстов стал предметом отдельных исследований А.А.Шахматова, Е.Е.Голубинского, Н.К.Никольского и других авторов<sup>78</sup>.

### Летописная статья 6494 г.

Рассказ о приходе иностранных послов к князю Владимиру представляет собой довольно обширное повествование. Перед нами литературная версия событий, связанных с Крещением Руси. Еще Е.Е.Голубинский отмечал, что летописец не мог пе-

редать речи послов и князя столь точно, даже если бы находился при дворе Владимира и был его современником. Процесс прихода послов мог растянуться на годы и вряд ли занял один 6494 г.<sup>79</sup> Все это приводит к мысли, что первоначальное летописное повествование не было разбито на годы и события излагались непрерывно.

Летописец показывает князя Владимира мудрым политиком, который хорошо разбирается в международной обстановке, умеет соотнести заповеди предлагаемых религий с интересами Русского государства и традициями своего народа. Очевидно, что основные заповеди ислама, иудаизма, различных направлений христианства были хорошо известны на Руси. Целью же текста под 6494 г. было доказать превосходство одной религии.

«Сказание» развивается как бы по восходящей линии, в нем не заметно вставок, стыков и сочленений текста. Владимир привлекает многоженство в исламе, но князь отвергает запрет на «неядение свинины и питья вина». Католический проповедник исправляет ошибку предшественника и заявляет уже, что «аще кто пиеть и ясть, то все во славу Божию»<sup>80</sup>. Но в силу вступают какие-то международные моменты, связанные с более ранним проникновением католичества на Русь: «Рече же Володимер: “«Идете вы к собе, а отци наши не суть сего твориле”»<sup>81</sup>. Иудеи рассказывают, что распяли того, в кого веруют христиане. Аргумент весьма сильный в пользу иудаизма, но Владимир показывает знание истории еврейского народа и отвергает религию изгнанников. Наконец, греческий философ, во-первых, осуждает ислам: «их вера же оскверняет небо и землю»<sup>82</sup>, во-вторых, объясняет ошибки католиков, которые «не исправили веры», и, в третьих, подводит разговор к тому, за что и почему иудеи распяли Христа. Князь Владимир не находит аргументов против православия, и рассказ медленно и доказательно подводит читателя к мысли о превосходстве православной веры над другими.

Основным доказательством для этого служит «Речь философа». «Речь» – краткое изложение библейской истории, Ветхого и Нового заветов. Такие описания, не всегда канонические, известны исследователям средневековой литературы<sup>83</sup>. Не



является канонической и «Речь философа», предложенная князю Владимиру. Так, например, в ней присутствует апокрифический сюжет о том, как люди научились обряду погребения умерших. Учителями Адама и Евы выступают два птенца, которые на собственном примере учат, как похоронить тело убитого Авеля.

Исследуя «Речь философа», А.А.Шахматов останавливается на двух возможных вариантах ее появления: 1. летописец имел «Речь» в готовом виде; 2. летописец имел несколько источников, из которых подчеркнул содержание «Речи». Сам исследователь склоняется ко второй версии появления памятника<sup>84</sup>. Важно то, что «Речь» органично вплетена в «Сказание». Была сделана разбивка между изложением Ветхого и Нового заветов: «И много пророчествоваша о нем, еже сбытися все. Рече же Володимер: «То в какое время збытися се? И было ли се есть? Еда ли топерво хочеть быть»». Он же отвечает рече ему<sup>85</sup>. В конце изложения беседа продолжается показом запови с изображением Страшного суда и объяснением сути изображенного.

Греческий философ использует всю библейскую историю как доказательство своей правоты, а, показывая запови, предлагает встать рядом с праведниками. Такие доказательства носят идеологический характер, подготавливают сознательное крещение.

### Летописная статья 6495 г.

Непосредственным продолжением текста под 6494 г. является летописная статья 6495 г., которая рассказывает о совете Владимира со своими боярами и об обряде испытания вер.

Испытание вер откладывает крещение на более поздний срок, что после убедительных доказательств философа выглядит странно. Е.Е.Голубинский отмечал, что испытание вер – явление непонятное, а В. Татищев и митрополит Платон считали текст статьи 6495 г. принадлежащим другой руке<sup>86</sup>. И, действительно, как могла прийти в голову христианина-летописца (быть может, церковника) мысль искать «лучшую службу»,

судить о достоинствах веры по внешней обрядовости после беседы с философом о спасении души и Страшном суде.

«Испытание вер» и «Речь философа» расходятся в своей основе и принадлежат разным авторам, один из них ставил во главу угла духовные ценности веры, другой исключительно обрядовую сторону.

Мы имеем дело со вставкой, которая разбивает первоначальную редакцию «Сказания о крещении Руси». Позднейшей вставкой является следующий текст, содержащий рассказ об испытании вер: «И реша бояре и старцы ... тако и мы не имамы жити»<sup>87</sup>.

Весь текст, который находится выше этого отрывка излагает беседу Владимира с боярами и основные аргументы греческого философа: «Да аще кто верует в нашу веру, то паки умер востанет и не умирати ему во веки, аще ли в ин закон ступите, то на оном свете в огне горете»<sup>88</sup>. Начало статьи 6495 г. находится в русле текста 6494 г.

В конце статьи 6495 г. замечен разрыв, с помощью которого и выявляется вставка: «Мы убо не можем забыти красоты тоя, всяк бо человек, аще вкусит сладка, последи горести не примет: тако и мы не имамы зде жити. Отвещавше же бояре ркоша...»<sup>89</sup>. Из приведенного отрывка заметно, что бояре отвечают на вопрос, которого послы им не задавали. Вопрос же боярам был задан ранее князем Владимиром, до рассказа об испытании вер. Извлекая вставку, соединяем разорванный текст: «Да что ума предасте и что отвечаете.. Отвещавше же боярс, ркоша»<sup>90</sup>.

Первая редакция «Сказания о крещении Руси» не содержала описания обряда испытания вер, а оставшийся текст, который читается под 6495 г. лишь продолжает основную сюжетную линию.

Что же касается рассказа об испытании вер, то он является отдельной повестью. Текст был написан человеком, который очень своеобразно понимал выгоды той или иной религии. Рассказчик никогда в глаза не видел католической службы, заявляя: «Приидохом же в Немци и видехом во храме их службу творяще, а красоты не видехом никоея же». Можно предполо-

жить, что у рассказчика существовала первая редакция, быть может, не летописная. Приведем следующие примеры:

ЛЛ – «Он же идоша».

СПЛ – «Иде цесарь с ним в церковь».

РЛ, ИЛ – «Призваша цесарь».

ЛЛ – «Призваша е цесарь».

НПЛ – «Призваша же их цесарь».

СПЛ – «И отпустиша я».

РЛ, ТЛ – «И отпустиша а».

НПЛ – «И отпустиша их»<sup>91</sup>.

Приведенные отрывки свидетельствуют как о применении в тексте единственного, так и множественного числа, иногда число участников событий невозможно установить. Не исключены два варианта, когда перед нами ошибки переписчиков и, когда имсем дело с первой редакцией, которая повествовала о походе одного человека для испытания вер. При включении в «Сказание о крещении» повесть, возможно, была переделана и переписчик заменил одного путешественника на более авторитетное посольство «десяти мужей Владимировых».

### Летописная статья 6497 г. в НПЛ

Заключительные слова в статье 6495 г.: «И минувшу лету...» – не оставляют сомнения в том, что первоначальная редакция «Сказания о крещении Руси» снова была прервана. На этот раз в летопись вставлена «Корсунская легенда», крещение откладывается, прерывается сюжетная линия, связанная с «Речью философа». ПВЛ так и не дает продолжения, вернее, окончания сюжета. Основания для принятия веры по «Корсунской легенде» несколько иные, чем те, которые приведены в статье 6494 г. и «Речи философа».

Окончание летописного текста о Крещении Руси через греческого философа сохранилось в НПЛ, и то лишь потому, что было соединено с собственно новгородскими известиями. Это летописная статья 6497 г. Исключив из первой редакции «Сказания» «Корсунскую легенду» (представляющую отдель-

ный памятник) и новгородское известие, получаем окончание рассказа: «Отвещав же Владимир рече»: »то кде крещение приемем"». Они же реша: «где ти любо». И минушу лету... Крестися Володимер и вся земля Русская, и поставиша в Киеве митрополита, а Новуграду архиепископа, а по иным городам епископы, попы и диаконы и бысть радость всюду»<sup>92</sup>. Так, вероятно, завершалась первая редакция повести о Крещении Руси. Позднее в нее были вставлены даты, рассказ об испытании вер и «Корсуньская легенда». Составной частью «Сказания» была «Речь философа».

Имеет ли летописное «Сказание о крещении Руси» точки соприкосновения со «Сказанием о крещении и кончине Ольги», «Сказанием о варягах-мучениках»? Н.К.Никольский считал, что все три текста под 6463, 6491 и 6494-95 гг. обосновывают притязания Византии на гегемонию в Русской земле<sup>93</sup>. На это можно возразить, что основная часть «Сказания о княгине Ольге» выставляет императорский двор в очень неприглядном виде, император оказывается не настолько умен, чтобы разгадать загадку княгини. Беседы и поучения патриарха являются только вставками и не могут существовать в тексте летописи без основного сюжета. Варяги-мученики, «пришедшие из Грек», вряд ли имеют отношение к Византийскому двору, чтобы обосновывать какие-либо притязания единоверцев. Что же касается князя Владимира, то он по версии летописной статьи 6494 г. принимал крещение не по воле Византийского двора, а по собственному разумению, руководствуясь не политическими, а идеологическими доводами греческого богослова. «Сказание о крещении Руси» наоборот доказывает независимость выбора Владимира. Нельзя связывать указанные «Сказания» на основе притязания Византии на гегемонию.

«Народная» по терминологии А.А.Шахматова, часть «Сказания об Ольге» полностью лишена аргументации в пользу православия, Ольга выступает как поборница христианства только в «церковных» вставках, но мы не находим достаточных доказательств, чтобы прочно связать вставки и «Сказание о крещении».

Упоминается княгиня в окончании текста под 6495 г.: «Аще бы лихь был закон греческий, то не бы баба твоя приняла Ольга его, еже бе мудрейший всех человек»<sup>94</sup>. Здесь говорится о факте крещения мудрой княгини. Мудрым человеком называют ее и вставки и основное летописное сказание, существовала память об историческом событии – крещении бабки Владимира. На основании приведенной цитаты нельзя сделать вывод о зависимости текстов друг от друга или о принадлежности их к одной руке.

Сложнее обстоит дело с варягами-мучениками. Д.С.Лихачев отмечает параллель со «Сказанием о крещении Руси»<sup>95</sup>:

– Сказание о варягах: «И рече Варяг: “не суть бо бозе, но древо, днесь есть, а утро изгнее, но суть делани руками во древе секирою и ножем, а Бог есть един, ему же служат Греце и кланяются, иже створи и небо, и землю, и звезды, солнце, луну, человека, и дал ему жити на земли, а ваши бозе что сделаша, а сами делани суть”»<sup>96</sup>.

– Сказание о крещении Руси: «кланяемся Богу же створи и землю, и звезды, и месяц, и всяко дыхание, а бозе ваши деревяны суть»<sup>97</sup>.

Однако, тексты не зависят друг от друга напрямую. Они имеют в своей основе третий источник. Одни и те же слова автор летописи не мог вложить в уста православного варяга и католического проповедника. При использовании общего третьего источника это вполне возможно.

Третий источник приведенных слов в конечном итоге, базируется на словах пророка Иеремии: «Ибо уставы народов – пустота: вырубают дерево в лесу, обдeldывают его руками плотника при помощи топора. Покрывают серебром и золотом... Так говорите им: боги, которые не сотворили неба и земли исчезнут с земли и из-под небес»<sup>98</sup>.

Более широкое изложение речи Иеремии в тексте о варягах и сокращенная цитата в «Сказании о крещении Руси» восходят к древнерусскому тексту, который использовался летописцами, как типичный аргумент в споре с язычниками. Поэтому нет прямой связи между «Сказанием о варягах-мучениках» и «Сказанием о крещении Руси».

Текст «Сказания о крещении Руси» не содержит прочных и прямых параллелей с рассказами о князьях-язычниках, в нем не читается ни одна цитата типа: «рече Соломон...», «рече пророк...», которая бы связала его хотя бы со вставками в «народные» рассказы.

Таким образом, перед нами особая повесть о крещении Руси, в первую редакцию которой были внесены дополнения: «Речь философа», рассказ об испытании вер, «Корсунская легенда», новгородские известия (в НПЛ).

### Летописная статья 6523 г.

Летописная статья 6523 г., состоит из двух частей, которые Д.С.Лихачев относит к «Сказанию о распространении христианства на Руси». Этот текст о смерти Великого князя Владимира и похвала князю, а также большой рассказ об убийстве Бориса и Глеба.

Работа значительно облегчена тем, что существует очень подробное исследование статьи 6523 г., которое провел Н.Н.Ильин<sup>99</sup>. Однако, в рамках нашего исследования необходимо сделать замечания по составу текстов, а главное проследить связь статьи с другими сюжетами.

Обратимся к первой части летописной статьи, которая содержит «Похвалу князю Владимиру».

#### «Похвала князю Владимиру»

«Похвала», помещенная под 6523 г. непосредственно связана с известием о смерти Великого князя и своей задачей имеет отметить заслуги Владимира Святославича перед Богом и Русской землей.

Существует три варианта «Похвалы». Самый краткий из них читается в НПЛ. Более развернутый вариант встречаем в ЛЛ и РЛ, где в краткий текст вставлен дополнительный отрывок. Наконец, самая пространная редакция была создана автором ИЛ, где между текстом краткой редакции НПЛ и вставкой

ЛЛ и РЛ находится второе дополнение. При этом во всех трех вариантах «Похвала Владимиру» заканчивается одинаково.

Вероятно, что дополнения вносились в текст в той же последовательности. Первый вариант можно считать самым древним. Он читается в НПЛ, а также, несмотря на вставки, во всех редакциях ПВЛ. Второй вариант был, скорее всего, составлен автором ПВЛ, поэтому читается в ЛЛ и РЛ, а третий вариант, самый поздний, появился только в ИЛ при переписке ПВЛ.

Такое представление об истории создания текста «Похвалы» является логичным и верным.

Обращает на себя внимание тот факт, что древнейший текст, сохранившийся в НПЛ, не является единым. Он четко делится на две части, одна из которых рассказывает факты о смерти Владимира, а вторая является собственно похвалой князю. Более того, фактический материал ограничен только первой частью древнейшего отрывка. Собственно «Похвала» и вставки в «Похвалу» по ЛЛ, РЛ и ИЛ дополнительных фактов не излагают. Поэтому можно провести аналогию со Сказаниями о княгине Ольге и о варягах-мучениках и выделить в «Похвале» два слоя: «народный» и «церковный».

«Народный» слой текста описывает события, относящиеся к последним дням жизни князя Владимира, рассказывает о ссоре Владимира с Ярославом, о болезни великого князя, о начале похода Бориса против печенегов, затем следует описание смерти и похорон. Со слов: «Сеи же есть блаженный князь Владимир» — начинается другой слой повествования, «Похвала» князю.

Второй слой обнаруживает определенное сходство с «церковными» вставками в тексты об Ольге и варягах. Так князь Владимир сравнивается с Великим Константином: «Се же есть блаженный князь Владимир новый Костянтин великого Рима, иже крестився сам, и люди своя крести, тако и сеи створи подобно ему»<sup>100</sup>. Бабка Владимира Ольга сравнивается с матерью римского императора: «Бе бо имя ей наречено в крещении Елена, яко древняя цсарица, мати Великого Костянтина»<sup>101</sup>. Такое сравнение явно показывает определенную традицию в лето-



писании, где Ольга и ее внук ставятся в один ряд с выдающимися деятелями древности.

«Похвала» Владимиру, точнее ее второй слой, содержит уже знакомые нам цитаты и изречения пророков и царя Соломона. В тексте НПЛ читаем: «яко же апостол вещает», в дополнениях по ЛЛ и РЛ: «якоже Соломон рече», в дополнении по ИЛ: «якоже пророк глаголетъ». Как было сказано выше, тексты Начального свода, ПВЛ второй редакции (ЛЛ, РЛ) и ИЛ создавались последовательно и явно не принадлежат перу одного летописца, однако, выявив на основании таких цитат и изречений традицию или школу в русском летописании возможно.

Итогом рассмотрения состава текста первой части летописной статьи 6523 г. стало выявление двух частей, одна из которых излагает факты о смерти Владимира Святославича, а другая часть содержит «Похвалу» князю. Это вторая часть последовательно расширялась составителями позднейших сводов, которые следовали «церковным» традициям в летописании.

### Сказание об убиении князей Бориса и Глеба

Основная часть летописной статьи 6523 г. это – «Сказание об убиении князей Бориса и Глеба». «Сказание» содержится во всех сводах, но в разных редакциях. Самая краткая редакция читается в НПЛ, более пространный вариант во всех сводах, содержащих различные редакции ПВЛ (ЛЛ, РЛ, ИЛ). Третью редакцию дает Новгородская Четвертая летопись. Она объединяет рассказ из НПЛ и тексты ПВЛ. От всех трех указанных редакций отличается изложение событий по СПЛ и ТЛ.

Повествование о Борисе и Глебе во всех сводах выделено заголовками: в НПЛ – «Об убиении Бориса и Глеба», в ЛЛ, РЛ, ИЛ, НЧЛ – «Об убиении Бориса», в НЧЛ есть промежуточный заголовок – «Об убиении Глебови». Обычно, такие заголовки свидетельствуют о достаточно поздней обработке текста. Древнейшие тексты об Ольге, варягах и крещении Руси имеют заголовки только в НЧЛ, СПЛ и ТЛ. В НПЛ и всех

редакциях ПВЛ из исследуемых текстов заголовков имеют только сюжеты о Борисе и Глебе. Этот факт свидетельствует в пользу позднего внесения текста в летописные своды.

«Похвала князю Владимиру» является вставкой и разбивает связанный рассказ. Начало летописной статьи 6523 г. имеет непосредственное продолжение, описание смерти Владимира смыкается с последующими событиями. Это значит, что отрывок, который при первоначальном разборе был отнесен к «народной» традиции, является частью «Сказания о Борисе и Глебе».

Существует три письменных памятника, повествующие об убийстве князей. Это анонимное «Сказание и страсть и похвала святой мученику Бориса и Глеба», которое было открыто митрополитом Макарием в 1849 г. и сохранилось в рукописи XII в., затем «Чтение о житии и погублении блаженую страстотерпца Бориса и Глеба» монаха Нестора и, наконец, текст летописной статьи 6523 г.

Вне летописные памятники не были предметом нашего специального изучения, но рассматривать летописные своды отдельно от них практически невозможно. Поэтому необходимо обратиться к работам специалистов – А.А.Шахматова, Н.Н.Ильина и А.Н.Ужанкова<sup>102</sup>.

Из трех текстов два особенно близки между собой. Это анонимное «Сказание о Борисе и Глебе» и Летописная статья. Возникает вопрос о зависимости двух рассказов между собой.

С точки зрения Д.С.Лихачева Сказание о князьях должно быть зависимым от летописного текста, то есть являться переработкой одной из частей «Сказания о распространении христианства на Руси». На первичности статьи 6523 г. настаивал А.А.Шахматов. Он считал, что житийное сказание о Борисе и Глебе не содержит ничего существенного, чего не было бы включено в летопись, все другие отрывки исследователь считал позднейшими вставками<sup>103</sup>.

А.А.Шахматов решительно отверг точку зрения К.Н.Бестужева-Рюмина. К.Н.Бестужев-Рюмин, раскладывая тексты на отдельные сказания и погодные записи, отнес рассказ об убийстве князей к разряду «сказаний»<sup>104</sup>. Летопись, по мнению ис-

торика, лишь заимствовала это «Сказание» в переработанном виде. Но со времени выхода работы А.А.Шахматова точка зрения К.Н.Бестужева-Рюмина подробно не рассматривалась в историографии.

Только в 1957 г. появилось специальное исследование летописной статьи 6523 г. Н.Н.Ильина. Н.Н.Ильин отметил, что «Сказание» и летописная статья действительно имеют текстуральные совпадения<sup>105</sup>. Но статье 6523 г. соответствует лишь центральная часть внелетописного текста. Летопись не включает в себя рассказ о семье Владимира и Похвалу Борису и Глебу. В статью (в древнейшей редакции по НПЛ) включены фактические данные и некоторые лирические отрывки<sup>106</sup>.

Проанализировав структуру рассказа, Н.Н.Ильин пришел к выводу, что летописная статья была заимствована из анонимного «Сказания». Более того, исследователь указал на зависимость древнерусского сюжета от легенд о чешских святых Людмиле и Владиславе<sup>107</sup>. Концепция А.А.Шахматова была признана ошибочной, а позиция К.Н.Бестужева-Рюмина доказана на обширном материале.

Н.Н.Ильин отметил, что «Сказание» носит на себе отпечаток особенности политической ситуации на Руси при Изяславе Ярославиче, а значит было создано около 1072 г.

Специальные исследования по датировке повествований об убитых князьях провел А.Н.Ужанков. Рассмотрев тексты, он обстоятельно доказал, что «Сказание и страсть и похвала...» — есть первая историческая повесть о Борисе и Глебе. «Сказание» было составлено до их официальной канонизации приблизительно в 1073-1076 гг. во время княжения в Киеве Святослава Ярославича, а к 1115 г. претерпело переработку<sup>108</sup>. Концепция А.Н.Ужанкова полностью соотносится со взглядами Н.Н.Ильина и дополняет его выводы.

Таким образом, летописная статья 6523 г. содержит текст, основанный на внелетописном памятнике, который был создан в промежутке от 1073 по 1076 г. Этот вывод, основанный на изучении реальных текстов, противоречит тезисам Д.С.Лихачева. Летописное сказание о Борисе и Глебе не принадлежало

единому произведению о первых русских святых и не могло быть написано в 40-х гг. XI в.

### «ПОХВАЛА ЯРОСЛАВУ МУДРОМУ»

Внося существенные поправки в схему А.А.Шахматова, Д.С.Лихачев имел ввиду конкретно-историческую ситуацию, сложившуюся на Руси ко времени правления Ярослава Владимировича. Общеизвестным остается факт, что в это время наблюдается значительный культурный рост русских земель. Большое строительство ведется в Киеве, Новгороде, других городах, открываются учебные заведения, развиваются торговые, международные и дипломатические связи.

Факты эти отражены в письменных источниках, подтверждаются археологическими раскопками. Поэтому именно ко времени Ярослава Д.С.Лихачев относил и создание первого летописного произведения. Включая в «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси» похвалу сыну Владимира, Д.С.Лихачев ставил точку в повествовании о первых русских святых. По логике Д.С.Лихачева, христианизация Руси была для древнерусского книжника наиболее важной темой.

Летописец рассказывает о первой русской христианке Ольге, о первых мучениках варягах, о факте крещения Руси, отдает должное деятельности Владимира Святого, затем на Руси появляются первые святые Борис и Глеб, а завершает развернутый рассказ «Похвала» нынешнему князю Ярославу Владимировичу, который сделал для русской земли не меньше, чем его отец.

Программа, которую Д.С.Лихачев предложил для летописца, вполне логична, однако, обратимся к сохранившимся текстам.

Рассматривая летописную статью 6545 г., следует ответить на вопросы: мог ли этот текст завершать самое древнее произведение на Руси и соотносится ли он с другими, уже рассмотренными нами отрывками летописи.

## Летописная статья 6545 г.

Ранее указывалось, что тексты об Ольге, варягах и крещении Руси содержатся во всем комплексе сводов привлеченных для работы. Это может служить косвенным доказательством авторитетности и древности текстов. «Похвала Владимиру» и «Сказание о Борисе и Глебе» имеют несколько редакций и представляют собой особые памятники летописания.

«Похвала Ярославу Мудрому» – это третий вид текстов. Она отражена только в отдельных сводах. «Похвалу» содержат: ЛЛ, РЛ, ИЛ. Это значит, что статья читалась во всех редакциях ПВЛ. В других сводах: НПЛ, СПЛ, НЧЛ, ТЛ – «Похвала» отсутствует, уступая место краткому сообщению о градостроительстве в Киеве. Самое краткое сообщение читаем в НПЛ: «В лето 6545 г. Заложил Ярослав Киев и церковь Софья сверши»<sup>109</sup>.

Возникает закономерный вопрос как при существовании единого повествования о христианизации Руси его заключительная часть была утрачена в таком количестве сводов?

На вопрос можно дать два ответа. Первый – заключается в том, что тексты НПЛ, СПЛ, НЧЛ и ТЛ были подвергнуты редактированию, это и привело к извлечению «Похвалы Ярославу Мудрому». Тогда «Похвала» встает в НПЛ в один ряд с Четвертой мезью Ольги и договорами Руси с греками, которых также нет в летописи. Тогда мы должны искать объяснения тому, почему Великий Киевский, а ранее Новгородский князь Ярослав не пришелся по душе и другим летописцам, составлявшим СПЛ, НЧЛ, ТЛ на основе ПВЛ.

Первый ответ на вопрос приводит к следующим противоречиям:

1. НПЛ, признанная в начале работы основой для исследования и древнейшей редакцией текста, оказывается в данном случае вторичной по отношению к редакциям ПВЛ.

2. СПЛ, НЧЛ и ТЛ должны были составляться только на основе ПВЛ, чтобы летописец мог отредактировать текст и выбросить «Похвалу Ярославу».

Ликвидировать противоречия может второй ответ на поставленный вопрос: «Похвала Ярославу» была внесена только в ПВЛ, а оттуда переписана в ЛЛ, РЛ и ИЛ. Остальные своды, вероятно, использовали протограф «Повести» или Новгородской Первой летописи, или саму НПЛ, где «Похвалы» не было. Таким протографом, по терминологии А.А.Шахматова, мог быть Начальный свод.

Теперь НПЛ остается первичной по отношению к редакциям ПВЛ, а так как остальные своды могли использовать другой источник, то их исправлений, а значит и извлечения «Похвалы» не было.

Вывод ставит под сомнение предлагаемый Д.С.Лихачевым состав «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси». По крайней мере, его заключительная часть – «Похвала Ярославу Владимировичу», принадлежит перу составителя ПВЛ, другие своды ее не знают.

Это значит, что перед нами не часть «наиболее древнего» летописного произведения, а текст, составленный значительно позднее. В своей основе он имеет краткое сообщение о постройке Золотых ворот и городских стен в Киеве, а также о закладке храма Святой Софии и других церквей. Такое сообщение сохранилось СПЛ, НЧЛ, ТЛ. Оно является развернутым по отношению к самому краткому тексту летописной статьи 6545 г. в НПЛ. Со слов: «и черноризци почаша множитися» – начинается собственно «Похвала Ярославу», принадлежащая перу автора ПВЛ<sup>110</sup>.

Обращает на себя внимание следующий момент. В тексте читается изречение царя Соломона: «якоже Соломон похваляя, глаголаше...». С такими цитатами мы встречались и ранее в летописных статьях об Ольге, варягах-мучениках и «Похвале Владимиру».

Цитирование текста Священного Писания нельзя пока связать с каким-либо определенным летописцем или даже летописным центром. Автор ПВЛ использовал библейские образы и цитаты для создания своего произведения, точно также, как это делали летописцы других сводов.

Вероятно, он воспользовался удачным опытом предшественников, которые вносили выявленные нами вставки.

С большой долей уверенности можно сказать, что текст «Похвалы» продолжает уже известную традицию древнерусского летописания. Ранее она была условно определена как «церковная» (в отличие от «народной»).

Вывод, который можно сделать, исходя из текста «Похвалы Ярославу Владимировичу», таков: летописная статья 6545 г. была расширена летописцем ПВЛ, который ставил перед собой задачу рассказать о деятельности князя Ярослава. Другие летописные своды «Похвалы» не знают, а значит она не могла завершать древнейшее летописное произведение, которое Д.С.Лихачев именуется «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси».

\* \* \*

В данном исследовании была сделана попытка выяснить насколько аргументирована и обоснована гипотеза Д.С.Лихачева о существовании «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси»<sup>111</sup>. К привлеченным для работы источникам были применены приемы сходные с методикой исследования летописных текстов К.Н.Бестужева-Рюмина<sup>112</sup>. Летописные рассказы в своем большинстве раскладывались на составные части.

Гипотеза Д.С.Лихачева практически не находит ни одного аргумента в свою пользу. Явно не наблюдается единое повествование, не обнаруживается принадлежность к одной руке и общая терминология во всех текстах<sup>113</sup>.

В процессе исследования выделены две отдельные исторические повести («Сказание о крещении Руси» и «Сказание о Борисе и Глебе»), несколько других произведений («Речь философа», «Рассказ об испытании вер»), а также выявлены две традиции древнерусского летописания.

Одна из этих традиций – «народная» (косвенно цитирующая библейские и другие христианские тексты) – включает повествование о первых русских князьях и первых христианах.



Вторая традиция – «церковная» (прямо цитирующая Священное Писание и другие тексты, (к примеру, Иосифа Флавия) – представлена дополнительными вставными сюжетами.

Обе традиции требуют дальнейшего изучения. В первой необходимо продолжить розыск и установление косвенных цитат, во второй анализ изречений царя Соломона и пророков.

Более того, все летописные тексты, относящиеся к начальному этапу летописания, вероятно, будет возможно отнести к той или иной традиции. Делать это, конечно, необходимо на более широком материале.

Из изученных текстов только один – «Сказание о Борисе и Глебе» был достаточно точно датирован А.Н.Ужанковым. Другие сюжеты все еще нуждаются в определении хотя бы приблизительной даты их создания.

Только комплексное исследование двух традиций летописания, отдельных повестей и рассказов, вошедших в своды, а также датировка статей позволят приблизить к реальной истории начала русского летописания.

---

<sup>1</sup> См.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908; и др. работы.

<sup>2</sup> Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.-Л., 1947. С. 63.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 64-66.

<sup>5</sup> Ильин Н.Н. Летописная статья 6523 г. и ее источник. М., 1957.

<sup>6</sup> Насонов А.Н. История русского летописания XI – начала XVII в. М., 1969.

<sup>7</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь. М., 1983. С. 188-189.

<sup>8</sup> Ариньон Ж.-П. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги // Византийский временник. Т. 41. М., 1980. С. 116.

<sup>9</sup> Филлист Г.М. Введение христианства на Руси. Минск, 1988; Как была крещена Русь. М., 1988.

<sup>10</sup> Пархоменко В.А. Начало христианства на Руси. Полтава, 1913. С. 111.

<sup>11</sup> Повесть временных лет. М.-Л., 1950. Т. I-II.

- <sup>12</sup> ПСРЛ. Лаврентьевская летопись. Т. 1. М., 1962; Ипатьевская летопись. Т. 2. М., 1962; Радзивилловская летопись. Т. 38. М., 1989.
- <sup>13</sup> Кузьмин А.Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 85.
- <sup>14</sup> Творогов О.В. ПВЛ и Начальный свод // ТОДРЛ. Т. 30. М., 1976. С. 25-26.
- <sup>15</sup> Истрин В.М. Замечания о начале древнерусского летописания. Л., 1924. С. 65-67.
- <sup>16</sup> Кузьмин А.Г. Указ. соч. С. 92-93.
- <sup>17</sup> Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. М.-Л., 1950.
- <sup>18</sup> ПСРЛ. Т. 4., Ч. 1. Вып. 1. Л., 1925; Новгородская Четвертая летопись; Т. 5. Вып. 1. Л., 1925; Софийская Первая летопись; Т. 15. М., 1965. Тверская летопись.
- <sup>19</sup> См.: Шахматов А.А. Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М., 1938; Кузьмин А.Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань, 1969; Лурье Я.С. Общерусские летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 73.
- <sup>20</sup> Проништейн А.П. Источниковедение в России. Эпоха феодализма. Ростов н/Д., 1989. С. 37-39.
- <sup>21</sup> См.: Шлецер А.Л. Нестор. СПб., 1809; Бестужев-Рюмин К.И. О составе русских летописей до конца XIV в. СПб., 1868; Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941; Еремин И.П. Повесть временных лет. Л., 1947. С. 38-39.
- <sup>22</sup> Лихачев Д.С. Текстология. Л., 1983. С. 340.
- <sup>23</sup> Лихачев Д.С. О летописном периоде русской историографии // Вопросы истории. 1948. № 9. С. 21-40.
- <sup>24</sup> Шахматов А.А. Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М., 1938.
- <sup>25</sup> Муравьева Л.Л. Московское летописание второй половины XIV – начала XV в. М., 1991. С. 7.
- <sup>26</sup> Шахматов А.А. Разыскания ...; он же. О начальном киевском летописном своде. М., 1897.
- <sup>27</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. СПб., 1915. Ч. 1.
- <sup>28</sup> Подробнее о методе работы А.А. Шахматова см.: Буганов В.И. Отечественная историография русского летописания. М., 1975; Лихачев Д.С. А.А.Шахматов как исследователь древнерусского летописания // Академик А.А.Шахматов. М.-Л., 1947; Проништейн А.П. Источниковедение в России. Эпоха капитализма. Ростов н/Д., 1991.
- <sup>29</sup> Бестужев-Рюмин К.И. О составе русских летописей до конца XIV в. СПб., 1868.
- <sup>30</sup> Буганов В.И. Отечественная историография русского летописания. М., 1975. С. 12.

- 31 Там же.
- 32 *Бестужев-Рюмин К.Н.* Указ. соч. С. II-III.
- 33 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 111-118; *Истрин В.М.* Замечания о начале древнерусского летописания. Л., 1924. С. 50-51; *Платонов С.Ф.* Летописный рассказ о крещении Ольги // Исторический архив. Пг., 1919. Кн. 1; *Пархоменко В.А.* Начало христианства Руси. Полтава, 1913. С. 126-142; *Сахаров А.Н.* Дипломатия княгини Ольги // Вопросы истории. 1979. № 10; *Рапов О.М.* Русская церковь в XI – первой трети XII в. М., 1988. С. 150-174; *Литаврин Г.Г.* Путешествие княгини Ольги в Константинополь // Византийский временник. Т. 42. М., 1981.
- 34 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 111.
- 35 Там же. С. 112.
- 36 *Платонов С.Ф.* Указ. соч. С. 285.
- 37 Там же.
- 38 НПЛ. С. 113.
- 39 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 60.
- 40 *Творогов О.В.* ПВЛ и Начальный свод // ТОДРЛ. Т. 30. М., 1976.
- 41 НПЛ. С. 114.
- 42 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32.
- 43 НПЛ. С. 108.
- 44 ПСРЛ. Т.1. Стб. 46.
- 45 НПЛ. С. 120; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 67.
- 46 НПЛ. С. 122; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 70.
- 47 3 Книга Царств. Гл. X. Ст. 23. Ссылки приводятся по общепринятому Синодальному изданию. При этом будем опираться на предположение, что летописец мог использовать текст Св. Писания почти в полном объеме. Установление происхождения и состава древнерусского текста Библии не является задачей нашего исследования.
- 48 *Флавий Иосиф.* Иудейские древности. СПб., 1900. Т. 1. С. 469-471.
- 49 3 Книга Царств. Гл. X. Ст. 1-10.
- 50 НПЛ. С. 116.
- 51 Там же. С.120.
- 52 ПСРЛ Т.1. Стб 64-70
- 53 НПЛ. С.120.
- 54 Там же.
- 55 ПСРЛ. Т. 1 Стб. 23.
- 56 Там же. Стб. 39.
- 57 НПЛ. С. 110; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 55.
- 58 ПСРЛ. Т.1. Стб. 75.

- 59 *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных событиях. Казань, 1872. С. 24; *Данилевский И.Н.* Библия и ПВЛ // Вопросы истории. 1993. № 1.
- 60 Сравните летописные известия с Библейским описанием похорон Моисея: «и никто не знает место погребения его даже до сего дня». (Второзаконие. Гл. 36. Ст. 6.). Моисей был первым патриархом, место погребения которого не указано, Ольга – первая княгиня-христианка, над которой не насыпали языческий могильный холм.
- 61 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 114.
- 62 *Истрин В.М.* Замечания о начале древнерусского летописания. Л., 1924. С. 51.
- 63 НПЛ. С. 120.
- 64 Там же. 120-121.
- 65 «Похвала княгине Ольге» обнаруживает более высокую организацию текста. См.: *Гогешвили А.А.* Акrostих в «Слове о полку Игореве» и других памятниках русской письменности XI–XIII вв. М., 1991.
- 66 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 145-147; *Мальшевский И.* Варяги в начальной истории христианства в Киеве // Труды Киевской духовной академии. 1887. Т. 3; *Насонов А.Н.* История русского летописания. М., 1969. С. 25-26.
- 67 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 145; НПЛ. С. 130.
- 68 НПЛ. С. 131.
- 69 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 32.
- 70 НПЛ. С. 130.
- 71 Там же. С. 131; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 83.
- 72 Там же.
- 73 Там же.
- 74 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 145.
- 75 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 83.
- 76 *Насонов А.Н.* Указ. соч. С. 25-26.
- 77 НПЛ. С. 130.
- 78 *Шахматов А.А.* Корсунская легенда. СПб., 1906; *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. М., 1901. Т. 1. Ч. 1; *Никольский Н.К.* ПВЛ как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. Л., 1930. Вып. 1.
- 79 *Голубинский Е.Е.* Указ. соч. С. 111.
- 80 НПЛ. С. 132-133.
- 81 Там же.
- 82 Там же.
- 83 *Шахматов А.А.* Речь философа // ТОДРЛ. М.-Л., 1940. Т. 4.
- 84 Там же. С. 123.
- 85 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 101.

- 86 *Голубинский Е.Е.* Указ. соч. С. 112-113.
- 87 НПЛ. С. 148-149.
- 88 Там же. С. 148.
- 89 Там же. С. 148-149.
- 90 Там же. С. 150, 159.
- 91 ПСРЛ. Т. 1. Стб. 101; Т. 2. Стб. 93-94; Т. 5. Вып. 1. С. 63-64; Т. 15. Стб. 100-101; Т. 38. С. 49-50.
- 92 НПЛ. С. 150, 159.
- 93 *Никольский Н.К.* ПВЛ .... 1930. С. 105.
- 94 НПЛ. С. 150.
- 95 См.: *Лихачев Д.С.* Русские летописи ... С. 58-75.
- 96 НПЛ. С. 130.
- 97 Там же. С. 132-133.
- 98 *Иеремия.* Гл. X. Ст. 3-4, 11.
- 99 *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 г. и ее источник. М., 1957.
- 100 НПЛ. С. 169.
- 101 Там же. С. 114.
- 102 *Шахматов А.А.* Разыскания ... Гл. 3; *Ильин Н.Н.* Указ. соч.; *Ужанков А.И.* К вопросу о времени написания «Сказания» и «Чтения» о Борисе и Глебе // *Герменевтика древнерусской литературы.* М., 1992. Сб. 5.
- 103 *Шахматов А.А.* Разыскания ... С. 33.
- 104 *Бестужев-Рюмин К.Н.* Указ. соч.
- 105 *Ильин Н.Н.* Указ. соч.
- 106 Там же. С. 21.
- 107 Там же. С. 209.
- 108 *Ужанков А.И.* Указ. соч. С. 402.
- 109 НПЛ. С. 180.
- 110 «Похвалу Ярославу» можно сравнить с «Похвалой Владимиру» и «Похвалой Ольге». Обычно такие произведения писались после смерти лица, которому посвящены. Вероятно, в ПВЛ произошла ошибка и автор соединил «Похвалу Ярославу» не с описанием смерти князя, а с сообщением о закладке собора Св. Софии в Киеве.
- 111 *Лихачев Д.С.* Русские летописи и их культурно историческое значение. М.-Л., 1947. С. 62-66.
- 112 *Бестужев-Рюмин К.Н.* О составе русских летописей до конца XIV в. СПб., 1868.
- 113 *Лихачев Д.С.* Русские летописи ... С. 65.

**О МОНАСТЫРСКОМ УСТАВЕ  
В ДРЕВНЕЙ РУСИ.  
(Середина XI – середина XIV века)**

В настоящей работе автор рассматривает происхождение монастырских уставов (типиконов) и их распространение на территории Древней Руси. Эта проблема не является новой. Она очень давно вошла в круг исследований как церковных, так и светских историков. Что из себя представляет монастырский устав? Откуда берет свое начало? Откуда он пришел на Русь? До какой степени претворялся в жизнь в русских обителях до середины XIV в.? Вот тот круг вопросов, на которые стремились ответить исследователи и на которые попытаемся ответить в настоящем исследовании.

Первые монастыри, организация монашества, и монашеское мировоззрение создавались еще в первые века христианства. Эти монастыри собирали людей, которые были готовы организовать свою жизнь в соответствии с евангельскими идеалами справедливости, которые выражали свой протест против системы социального гнета. Они возникали преимущественно в сельских местностях – в глухих районах Египта, Сирии, Палестины и Каппадокии. Эти районы и являлись основными центрами монашества, местом, куда уединялись сторонники новой религии.

К концу VIII в. монашеская жизнь в Византии переносится с отдаленных районов в города, при этом столичное монашество стало играть ведущую роль<sup>1</sup>. Именно тогда начали появляться и первые монастырские уставы. Исследователь византийского монашества И.Соколов указывает в своей работе на наличие множества монастырских уставов именно в Византии. Эти уставы являлись руководством не только к ведению церковных служб, но и регламентировали жизнь в самой обители. По мнению И.Соколова, в основе этого множества уставов, существовавших в Византии лежали три: Иерусалимский (око-

до VI в.), Константинопольский Феодора Студита (около IX в.) и Афонский св. Афанасия (X в.). При этом наибольшее распространение имел Студийский устав<sup>2</sup>.

Первоначально ранневизантийские монастыри были преимущественно городскими. Но уже с X в. начинается возрождение отдаленных монастырей, в первую очередь – афонских<sup>3</sup>. Афон – место поселения исключительно отшельников, постепенно превратился в наиболее известный центр монашества, куда стремились попасть подвижники всего православного мира, чтобы непосредственно познакомиться с иноческим образом жизни. Первоначально уставы на Афоне, были, по мнению А.П.Каждана, преимущественно ктиторскими, т.е. предоставлялись монастырям их основателями или покровителями<sup>4</sup>. Каждый из этих уставов имел свои специфические особенности, отличавшие его от остальных на полуострове. На Афоне монашество зародилось в форме отшельничества. Иноки не жили сообща и сходились только на церковные службы. Именно поэтому они не нуждались в какой-либо регламентации своей жизни, каждый из них сам совершал свой иноческий подвиг. Однако, с возрастанием количества новых обителей и увеличением числа монахов, наступает необходимость в упорядочении жизни в монастырях, что достигается посредством принятия определенных уставов. Начало этому процессу дал в 961 г. Афанасий, наставник Константинопольского училища. Он ушел на Афон и построил там свой монастырь, которому дал устав по общежительным правилам<sup>5</sup>. Но этот устав не является первым общежительным монастырским уставом. Задолго до него, еще в начале IX в. в Константинопольском Студийском монастыре, преподобным Феодором (умер в 824 г.) были введены нормы общежития. Что такое общежитие в монастыре? Оно предполагало отсутствие личной собственности у иноков. Все должно быть общим – и пища, и также работа, которая велась в рамках монастырей самими иноками.

Необходимо отметить, что Феодор не оставил свой устав в письменном виде, а только ввел его в жизнь и практику монастыря<sup>6</sup>. Этот порядок претворялся в жизнь, передаваясь по традиции, от игумена к игумену в самом монастыре. Нетрудно



предположить, что будучи выходцем из Константинополя, Афанасий был знаком с порядками крупного столичного Студийского монастыря и позже, построив на Афоне свою обитель, ввел эти порядки как норму иноческой жизни. Это вызвало отрицательное отношение афонских отшельников к новому общежительному уставу Афанасия. Поэтому, игумен Студийского монастыря Евфимий, чтобы обеспечить порядок, с согласия всех игуменов определил 28 правил, составляющих древнейший афонский устав (трагос)<sup>7</sup>. Нетрудно догадаться, что в основе этого трагоса лежал типик Студийского монастыря, тем более, что Евфимий являлся его настоятелем.

Мы не случайно остановились на вопросе о возникновении монастырских типиконов в Византии. Это необходимо для дальнейшего рассмотрения уставов, принятых в Древней Руси. Вместе с введением на Руси христианства, пришедшего из Византии, вместе с появлением первых русских монастырей был введен и устав, регламентирующий жизнь в них. Единственное известие об этом содержится в Киево-Печерском патерике, а также в Житии преподобного Феодосия<sup>8</sup>. Причем эти источники содержат различные сведения об этом событии. В Патерике указано, что устав получен из рук инока Студийского монастыря Михаила, который приехал из Греции с митрополитом Георгием<sup>9</sup>. Из Жития известно, что Феодосий получил устав из Константинополя от Ефрема Скопца, находившегося в это время там<sup>10</sup>. До сих пор не установлено точно, какое из вышеуказанных известий верно, но оба показывают, что в Киево-Печерский монастырь, крупнейший на Руси в XI в. был получен и введен устав Константинопольского Студийского монастыря.

До настоящего времени в исторической литературе нет единого мнения по вопросу о монастырском уставе, принятом Феодосием в своей обители. Как уже было отмечено, устав Феодора Студита не сохранился в письменном виде. Зато до нас дошел устав, написанный в начале XI в. патриархом Алексием (1025-1043 гг.) для созданного им монастыря во имя Успения Богородицы. До возведения в святейший сан Алексий был экклезиархом (т.е. блюстителем храма) Студийского монастыря и

соответственно был хорошо знаком с порядками, имевшими место там. Поэтому и устав, который Алексей дал своему монастырю, был построен по аналогии с заповедями, принятыми в Студийской обители, и являлся также общежительным. Именно этот устав (созданный патриархом Алексием) сохранился в славянском переводе<sup>11</sup>.

Мнения исследователей расходятся в том, какой именно устав был введен Феодосием в Киево-Печерском монастыре-Феодора Студита или патриарха Алексия? Также обсуждался вопрос о том, является ли устав Алексия отдельным памятником, самостоятельным от Студийского? Некоторые исследователи конца XIX – начала XX в. считают, что существующий устав патриарха Алексия является самостоятельным и вполне соответствует типу ктиторских, местных уставов, поэтому называется Алексиевским. Он имеет много общего со Студийским уставом, однако представляет собой особый памятник<sup>12</sup>. Другие авторы придерживаются иного мнения. Они считают, что устав патриарха Алексия является по своему характеру и содержанию Студийским уставом Алексиевской редакции и не выделяют его как ктиторский<sup>13</sup>. Мы склонны придерживаться второй точки зрения, так как до нас в славянском переводе дошел именно устав, написанный Алексием. В начальных строках этого устава упоминается не только имя патриарха Алексия, как автора, но и Студийский монастырь и сам Феодор Студит, как создатель монастырского типикона<sup>14</sup>. Выше уже было упомянуто, что Алексей являлся иноком и экклесиархом Студийской обители и, разумеется, прекрасно знал монастырские порядки, которые господствовали там. Позже он их перенес в свой монастырь.

Мнения авторов несколько расходятся и по вопросу, какой устав был введен в Киево-Печерском монастыре Феодосием. Существуют три точки зрения: архим. Макарий утверждал, что Феодосий ввел в своей обители устав Студийского монастыря. Алексиевский устав он ставит особняком от того типикона, который принесли Феодосию и который не сохранился<sup>15</sup>. С другой стороны, Е. Голубинский считал, что Феодосий ввел именно Алексиевскую редакцию Студийского устава<sup>16</sup>. Третью точку

зрения отстаивал в своем исследовании М.Лисицын. Он считал, что в «Печерскую обитель был введен именно Алексиевский устав, который является ктиторским, местным по своему характеру»<sup>17</sup>.

Из всех мнений самой достоверной, на наш взгляд, является позиция Е.Е.Голубинского, поддерживаемая в настоящее время исследователем Студийского устава XII в., сохранившегося до наших дней, Д.С.Ищенко. На самом деле очень трудно определить до мельчайших деталей все стороны монастырской жизни, существовавшей тогда, и соответственно, устав, регламентировавший их. У нас нет подробного описания быта Киево-Печерского монастыря во времена Феодосия. Житие преподобного и дошедший до нас Патерик не могут помочь нам определить до какой степени полно был введен Студийский устав в Печерском монастыре. Список устава XII в. дошел до нас полностью. Этот устав был создан для новгородского Благовещенского монастыря, основанного архиепископом Иоанном в 1170 г. Это выясняется по припискам, которые сохранились на страницах рукописи, подтверждающие ее принадлежность монастырю<sup>18</sup>. Как уже отмечалось, большинство исследователей принимают именно этот устав Алексиевской редакции за устав Киево-Печерского монастыря. Вопрос о введении монастырского устава достаточно сложен. Имея ограниченное количество источников, мы вынуждены использовать в качестве исходного сохранившуюся рукопись XII в.

Некоторые частные указания позволяют установить, что в Киево-Печерском монастыре, а, соответственно, и в других русских монастырях был введен устав в редакции патриарха Алексия. Например, Е.Е.Голубинский указывает на существенное отличие в уставах Феодора Студита и в Алексиевской редакции. Так, Феодор Студит не признавал разделение на два образа – малый и великий, т.е. существование малой и великой схимы. В то время как в уставе Алексия это положение регламентировано. Великая схима, в отличие от малой являлась выражением полного и совершенного монашества. Обычно великую схиму принимали не все монахи, а только некоторые из них уже в преклонном возрасте или перед своей смертью. По-

добное положение было принято преподобным Феодосием Печерским и в его монастыре<sup>19</sup>. Пожалуй, это самое заметное отличие, которое наблюдается между этими двумя уставами, но еще раз подтверждающее точку зрения, высказанную нами выше. Наличие общего хозяйства, трапез и поварен, существование должности келаря, является проявлением введенного в монастыре общежития. Феодосий Печерский упорно отстаивал новые порядки в обители, постоянно контролируя все моменты монастырской жизни. Об этом очень подробно узнаем из строк Жития, включенного в состав Патерика: «...И тако сего ради многажды хождаше по келиам ученикъ своих и аще что обреташе у кого, или брашно снето, или одежду выше уставныха одежда или от имениа что, и сиа възимаше, въ пещь въметаа, яко же вражюю часть сущю и преслушание греху»<sup>20</sup>. Подобное жесткое поведение Феодосия указывает на то, что он с трудом вводил в стенах монастыря Студийские правила поведения. Эти строки, взятые из Патерика, показывают, что во время игуменства Феодосия в его монастыре были налицо факты несоблюдения монастырского устава.

Бытование перевода Студийского устава в Новгороде позволяет предполагать, что подобные списки были распространены на территории Руси. Дело в том, что Печерский монастырь являлся местом, откуда выходило большинство высших церковных иерархов. Они были хорошо знакомы с порядками в своем монастыре, а позже, естественно предположить, они переносили их в те регионы Руси, где занимали святительские кафедры<sup>21</sup>.

Насколько прочно были введены положения, которые регламентировались монастырским уставом на Руси? Этот вопрос возникает резонно. Выше было отмечено, как сам Феодосий с трудом вводил в своем монастыре новые правила. В ходе изысканий по тексту дошедшего до нас славянского перевода Студийского устава XII в., удалось выявить некоторые особенности претворения в жизнь отдельных статей Студийского устава. Не касаясь подробностей, хотелось бы отметить, что на основании трех статей можно сделать вывод, что правила Студийского устава выполнялись в действительности наиболее полно в Кие-

во-Печерском монастыре, т.е. там, где он был введен первоначально, причем только в первые два десятилетия со дня его принятия. После кончины Феодосия (1074 г.) наблюдаются изменения основ монастырского устава не только в Киево-Печерском монастыре, но и в остальных русских обителях. Эти перемены касались, в первую очередь, возможностей захоронений в стенах обители, пребывания женщин в пределах мужских монастырей, а также выбора игумена.

Итак, на Руси во время преподобного Феодосия Печерского, т.е. в конце XI в. был принят строгий Студийский устав, регламентирующий внутримонастырскую жизнь. Однако уже после смерти преподобного, в начале XII в. он видоизменяется и принимает ту форму, которая более подходила для условий монашеской жизни на Руси. Следовательно, Студийский устав в своем наиболее полном виде фактически не был принят на Руси. Доказательством этого служит и тот факт, что до настоящего времени известен только один список этого устава в славянском переводе, который хранится в Рукописном отделе ГИМа (г. Москва). Вероятно, иерархи, выходцы из стен Киево-Печерского монастыря, пытались вводить регламент внутримонастырской жизни на территории Древней Руси, используя при этом опыт Киево-Печерской обители. Об этом можно делать только предположения, из-за отсутствия источников. Но при этом возникает и вопрос: не существовал ли до середины XIV в. другой монастырский устав, который фиксировал русский измененный вариант Студийского устава? А может существовал свой, чисто русский вариант? Ответить на эти вопросы не представляется возможным из-за отсутствия источников.

---

<sup>1</sup> Об этом см.: *Delenaye H.* Byzantine Monasticism // *Bizantium*. Oxford, 1948.

<sup>2</sup> *Соколов И.* Состояние монашества в византийской церкви с половины XI–XIII в. Казань, 1894. С. 320.

<sup>3</sup> *Каждан А.П.* Византийский монастырь XI–XII вв. как социальная группа // *Византийский Временник*. М., 1971. Т. 31. С. 50.

<sup>4</sup> Там же. С. 68.

<sup>5</sup> *Казанский П.С.* История православного монашества. М., 1855. С. 16.

- 6 Голубицкий Е.Е. История русской церкви Т. I Ч 2 М., 1997. С 371-372.
- 7 Соколов И. Указ. соч. С. 229.
- 8 Киево-Печерский патерик //Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С 440-441.
- 9 Там же С. 440.
- 10 Успенский сборник. XII–XIII вв. М., 1971. С. 89.
- 11 О нем см.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 159-161 А также: *Ищенко Д.С.* Устав Студийский по списку XII века. Автореф. канд. дисс. Одесса, 1968. Древнейшая рукопись Устава находится в ОР ГИМ, Синод. собр. № 330.
- 12 *Дмитриевский А.А.* Рецензия на диссертацию И.Д.Мансветова «Церковный устав (типик)» //Христианское чтение. СПб., 1888 Кн. 9-10. С. 480-576; *Лисицын М.* Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911. С. 167
- 13 *Макарий (Булгаков).* История русской церкви Т 2 М., 1997 С 62-65; *Голубицкий Е.Е.* Указ. соч. Т. 1. Ч. 2 С 371; *Ищенко Д.С.* Устав Студийский по списку XII века //Источники по истории русского языка. М., 1976. С. 110 и др.
- 14 См.: «Оуставникъ расматря и о братьисъ же. и о питии михомъ и о въсяцмсе иному чиноу. и о пребываниихъ и в церкви. и в въсьде. оуставленъ оубо не по писанию въ монастыри студийстемъ. преподобнымъ отцемъ нашимъ исповедникъмъ Феодоръмъ. бывшимъ въ немъ игоуменьмъ, преданъ же писаниемъ. от Альзия святого и вселенья патриарха, въ поставленемъ имъ монастыри. въ имя божесвныя матере». (Текст опубликован: *Ищенко Д.С.* Устав Студийский по списку XII века. С. 114).
- 15 *Макарий (Булгаков).* Указ. соч. С. 61-65.
- 16 *Голубицкий Е.Е.* Указ. соч. С. 372.
- 17 *Лисицын М.* Указ. соч. С. 172.
- 18 *Ищенко Д.С.* Древнерусская рукопись XII века. «Устав Студийский». Автореф. канд. дисс. Одесса, 1968. С. 7-8.
- 19 *Макарий (Булгаков).* Указ. соч. С. 64-65. А также: Полное собрание русских летописей. Т. 1. Л., 1926-1928. Изд. 2-е. (Лаврентьевская летопись).
- 20 Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII в. М., 1973. С. 358-359.
- 21 См.: *Щапов Я.Н.* Государство и церковь X–XIII вв. М., 1989. С. 207, 211.

## **ПЕРВЫЕ ПАЛОМНИКИ ХРИСТИАНСКОЙ РУСИ**

Жители средневековой Европы, сознание которых во многом определялось библейскими ценностями, неизменно испытывали особый интерес к району Восточного Средиземноморья – к колыбели христианской культуры. Традиция паломничества по святым местам Византии, Малой Азии, Палестины, Египта возникла в христианском мире в IV в. После крещения Руси эта традиция была воспринята и новообращенными жителями восточнославянских земель.

Хождения в Святую землю были первыми русскими путешествиями на Восток, получившими отражение в отечественной литературе. Участвовали в паломничествах и знать, и простолюдины. В XII в. официальные церковные власти не одобряли подобных дальних путешествий; новгородский епископ Нифонт (сердрина XII в.) приказывал запрещать паломничества, расценивая их как способ «порозну ходячи, ясти и пити» – и, видимо, опасаясь хозяйственных убытков<sup>1</sup>. Наиболее серьезной причиной этих запретов, по мнению В.П. Адриановой-Перетц, было ревнивое отношение иерархов к попыткам «мирских людей» самостоятельно разобраться в вопросах религии<sup>2</sup>.

Типичной фигурой на дорогах средневековья оставался купец, но в большинстве случаев хождения были связаны с паломничеством к святыням Палестины. Под видом паломничества часто совершались деловые поездки политического, военного и торгового характера. Цели путешественников переплетались: подчас трудно отличить странствующего монаха от расчетливого дипломата<sup>3</sup>.

Лишь немногие путешественники оставили записки о своих скитаниях. Однако при всей сжатости информации о хождениях – из источников можно получить определенные представления о паломниках первых веков существования христианской Руси.



## Хождение игумена Даниила в Святую землю в начале XII в.

«Житье и хожение Даниила, Русьскыя земли игумена». Нач.: «Се азъ, недостойный игумень Даниил Руския земли...».

Наиболее раннее из описаний паломничества в Палестину, сохранившееся в древнерусской литературе. Написанное приблизительно в 1106-1108 гг. во время составления первой редакции летописного свода «Повесть временных лет», хождение представляет собой ценный исторический источник, в котором нашли отражение события политической истории Руси, стран Востока и Запада, в частности, Палестины и Сирии. В период путешествия Даниила там шли военные действия между крестоносцами и арабами, а в 1099 г. было провозглашено Иерусалимское королевство, возглавил которое предводитель Первого крестового похода Балдуин (Бодуэн) I. Не вмешиваясь в борьбу арабов и крестоносцев и избегая давать ей оценку, русский паломник заносил в свои путевые записки как отдельные сведения об этой борьбе, так и другие наблюдения над повседневной жизнью, неоднократно упоминая о трудностях путешествия по стране, где идут боевые действия. Кроме точных и выразительных описаний экономики, природы, памятников христианской культуры (храма Воскресения в Иерусалиме, церкви Святая Святых – мечеть Омара, башни царя Давида и др.) в хождении содержатся упоминания или пересказы событий библейской и христианской истории (повествование о царе Давиде, о жизни Абессаломе, о переселении Авраама, о ловле рыбы в Тивериадском озере и др). Структурно хождение можно подразделить на введение, описание пути до Иерусалима; описание самого Иерусалима с окрестностями, описание Галилеи и Поморья, описание Страстной субботы с последующим эпилогом<sup>4</sup>.

На основании сравнения автором реки Иордан с рекой Сновью (правый приток Десны) вслед за М.А.Веневитиновым принято считать, что Даниил был жителем юга Руси и настоятелем одного из Черниговских монастырей, а монашество принял незадолго до паломничества<sup>5</sup>. Дополнительным аргументом в

пользу данного предположения может служить упоминание в тексте хождения христианских и языческих имен русских князей, внесенных Даниилом в святцы на вечное поминание у Гроба Господня: Михаил – Святополк Изяславич – киевский великий князь (1093-1113); Василий – Владимир Всеволодович Мономах – переяславский, затем киевский великий князь (1113-1125); Давид Святославич Черниговский (умер в 1123 г.); Михаил-Олег Святославич, новгород-северский князь, дед Игоря, героя «Слова о полку Игореве» (умер в 1115 г.); Панкратий – Ярослав Святославич – муромский и рязанский князь (умер в 1119 г.)<sup>6</sup>.

Путешествовал Даниил не один, а с несколькими товарищами – выходцами из Киева и Новгорода: «Мне же худому, Богъ послухъ есть, и Святый Гробъ Господень, и вся дружина, рустии сынове, приключьшиися тогда в ть день новгородци и кияне: Изяславъ Ивановичъ, Городиславъ Михайловичъ, Кашкича и инии мнози, еже то сведоють и мне худому и о сказании семь»<sup>7</sup>. Судя по именам, это были люди светские, принадлежавшие, очевидно, к высшим кругам знати.

Благодаря хорошему знанию греческого языка и помощи сопровождавшего Даниила «книжна вельми» монаха из палестинского монастыря Святого Саввы (основанного иноком Саввой в начале VI в. и часто дававшего приют паломникам), а также покровительству короля Балдуина русский игумен сумел посетить такие земли, куда не смогли проникнуть «страха ради поганых» другие путешественники.

В частности, он побывал в Иерихоне, в Вифлееме, в Галилее и на Тивериадском озере, куда русских паломников сопровождала личная охрана Балдуина<sup>8</sup>. Направляясь к пасхальной заутрене, Балдуин пригласил игумена идти «близ себе», а в храме Святого Воскресения предложил ему встать на самом высоком месте, чтобы было видно «в двери гробныя». В числе немногих представителей духовенства Даниил зажег свою свечу от свечи Балдуина<sup>9</sup>.

Столь внимательное отношение иерусалимских властей к русскому путешественнику позволило отечественным исследо-

вателям В.В.Данилову и Н.В.Водовозову предположить, что в глазах иерусалимского короля Даниил был не простым паломником, а официальным представителем Руси<sup>10</sup>. Как установил Н.И.Прокофьев, хождение было организовано русскими князьями с целью выявить военную и политическую обстановку, сложившуюся в результате крестовых походов, которые не поддерживались на Руси<sup>11</sup>.

Особого внимания заслуживает то, что посещая не только православные, но и латинские монастыри, Даниил ясно осознавал свою принадлежность к православию. Воспринимая свое путешествие как общерусское дело, Даниил далекое не случайно называет себя русским игуменом: «кадило» (лампаду) у Гроба Господня в Иерусалиме он вешает от всей русской земли, а не от какого-либо княжества<sup>12</sup>.

Н.М.Карамзин полагал, что по возвращении на Русь в 1113 г. Даниил был поставлен епископом в южнорусском городе Юрьеве на Роси (ныне Белая Церковь), а скончался в 1122 г.<sup>13</sup> Б.А.Рыбаков соотносил автора хождения с героем былины – богатырем Данилой Игнатьевичем, ставшим затем киевским монахом или каликой (в вариантах – бывшем в Иерусалиме), а также отождествлял игумена Даниила с автором летописной повести о Шаруканском походе 1111 г.<sup>14</sup>

Хождение получило широкое распространение на Руси. Сегодня известно 159 его списков нескольких редакций второй половины XV–XIX в.<sup>15</sup>

Имя	Даниил
Время путешествия	1106-1108 гг. (по М.А.Веневитинову)
Социальное положение, занятия	Игумен, с 1113 по 1122 г. епископ города Юрьева на Роси (ныне Белая Церковь)
Местность, где паломник родился или жил	Черниговское княжество
Цель путешествия	Паломничество, дипломатическая миссия

## Хождение Добрыни Ядрейковича в Константинополь (1200-1204 гг.)

«Книга Паломник. Эъ богом почитаем. Сказание мест святых во Царьграде. Благослови отче». Нач.: «Се аз, недостойный многогрешный Антоний, архиепископ Новгородский...».

Описание Царьграда и его основных христианских святынь, составленное будущим архиепископом новгородским Антонием вскоре после 1200 г., накануне латинского завоевания и разграбления византийской столицы крестоносцами. Источник для изучения русско-византийских связей начала XIII в., содержит богатый материал по истории искусства и архитектуры Византии, а также для изучения политической идеологии Руси<sup>16</sup>.

Ряд сообщений хождения можно назвать уникальным. К их числу относятся сведения о блюде кн. Ольги «Руской» в Софийском соборе<sup>17</sup>, о посольстве в Царьград волынского князя Романа<sup>18</sup>, о полоцком князе Борисе и княгине Ксении Брячиславне, похороненных в Царьградских церквях Платона и Даниила. Важное место в хождении занимают легенды: о создании св. Софии Константинопольской, о иконописце Лазаре, написавшем в алтаре св. Софии Пресвятую Богородицу с младенцем и двумя ангелами, о иконе Спаса с недописанным мизинцем, о св. Зотике – знатном вельможе, променявшем почести мира на служение больным и сиротам. Подробно описываются русским паломником монастыри и храмы Константинополя с их иконами, реликвиями, предметами утвари, а также Галата и Пера – предместья средневековой византийской столицы, достопримечательности на побережье Золотого Рога, Босфора и Мраморного моря<sup>19</sup>. Прежде всего это храм св. Софии, храм св. Апостолов, монастырь Пантократор, Студийский монастырь и другие святыни. В ходе крестовых походов XI–XIII вв. и турецких завоеваний позднего времени многие памятники Константинополя и других восточных городов были разрушены, поэтому информация Антония о святынях и памятниках византийской столицы представляет важный научный интерес. Так, в св. Софии, по данным Антония, находилась

«телега серебряная» имп. Константина и Елены, «одры железные», где св. Георгий и Никита подвергались мучениям, золотое блюдо княгини Ольги с изображением на нем Христа<sup>20</sup>. В храме св. Апостолов хранился гроб Иоанна Златоуста, гроб имп. Константина и матери его Елены, Константинов крест и др.; в монастыре Пантократор – «корчага в алтаре», «страсти Господни»; в Студийском монастыре – крест Иоанна Предтечи и др.<sup>21</sup> По подсчетам К.Д.Зееманна, Антоний описал 104 святых места Константинополя, причем так обстоятельно, как ни один из русских путешественников более позднего времени<sup>22</sup>. Пристальное внимание автор хождения обращал на живопись, детально описав иконы и художественные росписи константинопольских соборов. Чрезвычайно высоко оценивает Антоний мастерство иконописца Павла, упоминает икону св. Бориса и Глеба, икону Одигитрия (Путеводительница), написанную по преданию евангелистом Лукой. Все это позволяет охарактеризовать автора хождения как знатока живописи и архитектуры, а его произведение – как прекрасный путеводитель по святым местам Константинополя. Х.М.Лопарев определил, что многое в хождении заимствовано из греческих путеводителей и неизвестных книг разных эпох<sup>23</sup>.

Исследователи полагают, что Антоний не являлся простым паломником, а происходил из числа выдающихся по своему положению лиц и был отправлен в Константинополь для приобретения святынь и ознакомления с греческим богослужением<sup>24</sup>. Есть убедительные данные, что Антоний находился под покровительством кн. Мстислава Удалого<sup>25</sup>.

Биографические данные о Антонии содержатся в первой Новгородской летописи, Московском летописном своде конца XV в., Никоновской, Ермолинской и других летописях<sup>26</sup>. На основе жития Варлаама Хутынского и летописных данных установлено, что Антоний был сыном новгородского воеводы Ядрея, который возглавил в 1193 г. военный поход против Югры и был там убит<sup>27</sup>. Предком Антония вероятнее всего был знатный новгородец Малыш, у которого было три сына: Ядрей, Вячеслав и Нездило. Старший сын Ядрей стал впоследствии отцом Добрыни<sup>28</sup>. Во время путешествия в Константинополь

Добрыня был еще светским лицом, но по возвращении в Новгород вступил в Хутынский монастырь и принял пострижение под именем Антония. В 1211 г. был избран архиепископом, о нем сообщает первая Новгородская летопись: «Пришел Добрыня Ядрыковиць изъ Цесаряграда и привезе съ собою гробъ Господень (т.е. меру его<sup>29</sup>), а сам пострижесе на Хутинь у святого Спаса; и волею божиею възлюби и князь Мьстиславъ и вси Новгородци, и послаша и в Русь ставится; и прииде поставлень архиепископъ Антонии...»<sup>30</sup>. В 1219 г. Антония сменил на кафедре находившийся в изгнании в Торопце архиепископ Митрофан, а Антоний был переведен в Перемышль. После смерти Митрофана в 1223 г. новгородцы избрали Арсения, который в 1225 г. устранился от дел, уступив место Антонию. С 1225-1228 гг. Антоний вновь стал архиепископом Новгородским, но затем заболел, потерял дар речи, ушел в Хутынский монастырь, где в 1232 г. и умер. Погребен в притворе св. Софии Новгородской<sup>31</sup>.

Результаты новейших исследований показывают, что частые перемены на архиепископской кафедре были, скорее всего, связаны с борьбой «грекофильской группы», к которой принадлежал и Антоний, против «славянофилов»<sup>32</sup>. Вероятно, этим объясняется и общая тематика «Книги Паломник» Антония, которая полностью посвящена описанию Царьграда и его основных христианских святынь, прежде всего храма Святой Софии Константинопольской.

Точная дата написания Хождения не установлена. О пребывании русского путешественника в Константинополе в мае 1200 г. говорит его сообщение о виденном чуде 21 мая 6708 (1200) г. в храме св. Софии: «Та жь кандила со крестом Духом святым вознесошася горь выше великаго креста, и паки снисдоша низу тихо, и не угасла. То же было чюдо по заутрени перед почятием литургий... Се же чюдо свято и честно явилъ Богъ в лето 6708-е, при моемъ животу, мьсяца майя, на память святого царя Константина и матери его Елены в 21, в день недельный, при царстве Алексееве и при патриарсь Иваннь...»<sup>33</sup>. Х.М.Лопарев и П.И.Савваитов полагали, что Антоний, находясь в Константинополе с 1200 по 1204 г., описал свое путеше-

ствие уже после принятия монашества и избрания его в 1211 г. владыкой новгородским<sup>34</sup>. Некоторые современные ученые разделяют эту точку зрения<sup>35</sup>.

Списки Хождения известны в трех редакциях. В первой из них, заглавие и начало которой приведено выше, отсутствует упоминание о латинянах. Вторая редакция озаглавлена: «Повесть о Цари граде, колико было драгих вещей». Нач.: «Царски град стоит на три угла крестообразно...». Она завершается известием о разграблении и порче цареградских святых. Третья редакция представляет значительное сокращение текста: здесь отсутствует имя Антония, нет сведений о блюде Ольги «Руской» и о посольстве в Царьград волынского князя Романа<sup>36</sup>. Старшие списки хождения – XVI в. (ГПБ, собр. П.И.Савvaitова, второй половины XVI в.; Сб. А.И.Яцимирского; ГИМ, собр. И.Е.Забелина № 416). Шесть других списков, сохранившихся до наших дней, датируются XVII и XVIII вв.<sup>37</sup> Х.М.Лопарев считал две первые редакции авторскими<sup>38</sup>. В отличие от него Дж.Врун видит во второй редакции компиляцию, являющуюся трудом нескольких авторов<sup>39</sup>.

Имя	Антоний (Добрыня Ядрейкович)
Время путешествия	1200-1204 гг.
Социальное положение	Архиепископ новгородский
Местность, где паломник родился и жил	Новгород Великий
Цель путешествия	Паломничество, дипломатическая миссия

---

<sup>1</sup> Русская историческая библиотека (далее – РИБ). Т. 6. СПб., 1880. Стб. 27. См. также: *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1993. Т. 1. С. 239, 243-244; *Русские путешественники по греческому миру (XII – первая половина XIX в.)* / Отв. ред. О.Р.Бородин, Д.А.Яламас. М., 1995. С. 6-7.

<sup>2</sup> См.: *Адрианова-Перетц В.П.* Путешествия // *История русской литературы*. Т. 1. М.; Л., С. 365-374.

- <sup>3</sup> Даркевич В.П. Аргонавты средневековья. М., 1976. С. 22.
- <sup>4</sup> См.: Истрин В.М. Очерки истории древнерусской литературы домонгольского периода. Пг., 1922. С. 161; Гудзий Н.К. История древнерусской литературы. М., 1966. С. 116-117.
- <sup>5</sup> См.: Житие и хождение Даниила, Русская земли игумена 1106-1108 гг. Ч. 1 /Под ред. М.А.Веневитинова //Православный палестинский сборник (далее – ППС). 1883. Вып. 3. Т. 1. С. 3-5; Веневитинов М.А. Заметки по истории хождения игумена Даниила //Журнал Министерства внутренних дел. 1883. Май. С. 1-13; 1887. Январь. С. 11-63; он же. Хождение игумена Даниила в Святую землю в начале XII в. //Летопись занятий Археологической комиссии за 1876-1877 гг. СПб., 1884. Вып. 7. С. 1-138; Прокофьев Н.И. Русские хождения XII–XV вв. //Ученые записки Московского государственного педагогического института им. В.И.Ленина (далее – УЗ МГПИ). Т. 363: Литература Древней Руси и XVIII в. М., 1970. С. 27-64; Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237). Munchen, 1982. S. 194-199 (русский перевод см.: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Пер. А.В.Назаренко. СПб., 1996. С. 319-320); Stavrov T.G., Weisensel P.R. Russian Travelers to the Christian East from the Twelfth to the Twentieth Century. Columbus (Ohio), 1986. P. 1-5. См. также: Словарь книжников и книжности Древней Руси (далее – СККДР). XI – первая половина XIV в. /Под ред. Д.С.Лихачева. Вып. 1. Л., 1987. Даниила. С. 109-112.
- <sup>6</sup> См.: Янин В.Л. Междукняжеские отношения в эпоху Мономаха и хождение игумена Даниила //Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (далее – ТОДРЛ). Т. XVI. Л., 1960. С. 112-131; Книга хождений: Записки русских путешественников XI–XV вв. /Сост. текста, вступ. ст., коммент. Н.И. Прокофьева. М., 1984. С. 78-79.
- <sup>7</sup> Книга хождений... С. 77.
- <sup>8</sup> Там же. С. 60.
- <sup>9</sup> Там же. С. 76.
- <sup>10</sup> Данилов В.В. К характеристике «хождения» игумена Даниила //ТОДРЛ. Т.10. М.; Л., 1954. С. 94; Водовозов Н.В. История древнерусской литературы. М., 1976. С. 56-67.
- <sup>11</sup> См.: Прокофьев Н.И. Русские хождения XII–XV вв. //УЗ МГПИ. Т. 363. С. 27-64; Книга хождений... С. 388-389.
- <sup>12</sup> Книга хождений... С. 78. См. также: Воробьев Н.Н. Этноконфессиональная ситуация на Ближнем Востоке в XII в. по древнерусским источникам //Вестник МГУ. Сер. 13: Востоковедение. 1993. № 4. С. 16-17; Garzaniti M. Viaggio dell' igumeno Daniele in Terra Santa: Uno pellegrino della Rus' in Palestina nel XII sec. // Studi e ricerche sull' Oriente cristiano. 1985. Т. 8. P. 93-138; Vodoff V. Naissance de la chretiente russe: La conversion du



- prince Vladimir de Kiev (988) et ses consequences (XI–XIII siecles). Paris, 1988. P. 327. Русская земля, по словам В. Водова, воспринималась ее социальной и интеллектуальной элитой как отдельная, самостоятельная общность среди других. Так к ней относились и христианские правители Европы греческого или римского вероисповедания.
- <sup>13</sup> См.: *Карамзин Н.М.* История государства Российского. Кн. 1. Т. 2. СПб., 1842. Стб. 86. Прим. 211.
- <sup>14</sup> Речь идет о победоносном походе русских против половецкого хана Шарукана, см.: ПВЛ. Ч. 1. С. 190-191; *Рыбаков Б.А.* Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 115-123.
- <sup>15</sup> См.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Пер. А.В.Назаренко... С. 321.
- <sup>16</sup> *Флоря Б.Н.* К генезису легенды о дарах Мономаха // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1987. М., 1989. С. 187-188; Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М. Лопарева // ППС. 1899. Вып. 3. Т. 17. С. 11-12; *Белоброва О.А.* Антоний // СККДР. Вып. 1. Л., 1987. С. 39-40; *Majeska G.P.* Anthony of Novgorod and Constantinople 1200 // The XVII-th International Byzantine Congress. Abstracts of Short Papers. Washington, 1986. P. 209.
- <sup>17</sup> Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М. Лопарева. С. 119-120.
- <sup>18</sup> Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия / Предисл. и примеч. П.И. Савванитова. СПб., 1872. С. 89-90; Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М. Лопарева. С. 30-36.
- <sup>19</sup> *Кондаков Н.П.* Византийские церкви и памятники Константинополя. Одесса, 1887. С. 73-74; *он же.* Иконография Богоматери. Пг., 1915. Т. 2. С. 48-50; *Podskalsky G.* Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Rus'... S. 201.
- <sup>20</sup> *Уваров А.С.* «О блюде» великой княгини Ольги. Новое дополнение к паломнику Антония // Древности. Тр. Моск. археол. Общ. 4 (1874) 3. С. 95-98; *Лопарев Х.М.* Новый список описания Царьграда Антония Новгородского // Библиограф. СПб., 1888. № 12. С. 384-388; *Айналов Д.В.* Дар святой Ольги в ризницу св. Софии в Царьграде // Тр. археол. съезда в Харькове. М., 1905. Т. 3. С. 1-4; *он же.* Два примечания к тексту Антония Новгородского // Сб. ст. в честь Д.А. Корсакова Казань, 1912. С. 181-186
- <sup>21</sup> *Белоброва О.А.* «Книга Паломник» Антония Новгородского (к изучению текста) // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 178-180.

- <sup>22</sup> *Seemann K.D.* Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres. Munchen, 1976. S. 205-207.
- <sup>23</sup> Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М. Лопарева. С. 132.
- <sup>24</sup> *Бельский Л.П.* Антоний, архиепископ Новгородский и его путешествие в Царьград //Пантеон литературы 1890. Т. 3. № 3. С. 19; Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М. Лопарева. С. 11.
- <sup>25</sup> *Vroon G.L.* The Making of the Medieval Russian Journey. Dissertation University of Michigan, 1978. P. 109-111; *Matsuki E.* Novgorodian Travelers to the Mediterranean World / Past and Present. № XI. Tokyo, 1988. P. 6-8.
- <sup>26</sup> Новгородская первая летопись (далее – НПЛ). М.; Л., 1950. С. 52, 250; Московский летописный свод конца XV в. //ПСРЛ, М.; Л., 1949. Т. XXV. С. 109; Никоновская летопись //ПСРЛ, СПб., 1885. Т. X. С. 82, 86, 95-96, 103; Ермолинская летопись //ПСРЛ. СПб., 1910. Т. XXIII. С. 68, 165.
- <sup>27</sup> *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 6, 59-63
- <sup>28</sup> *Прозоровский Д.И.* О родословии св. Антония, архиепископа Новгородского //Известия Имп. русского археологич. общества № 9. 1880. С. 84-93; *Прокофьев Н.И.* Русские хождения XII–XV вв. //УЗ. МГПИ им. В.И. Ленина... Т. 363. С. 64-70; *Stavrov Th.G., Weisensel P.R.* Russian Travelers to the Christian East ...S. 5-8; *Matsuki E.* Novgorodian Travelers... S. 4.
- <sup>29</sup> Русские святые, чтимые всею церковью или местно. Опыт описания жизни их. Чернигов, 1861. С. 46-50. Прим. 67.
- <sup>30</sup> НПЛ... С. 52.
- <sup>31</sup> Русские святые... С. 46-50; Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М.Лопарева. С. 3-6.
- <sup>32</sup> *Matsuki E.* Novgorodian Travelers... S. 5.
- <sup>33</sup> Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х.М.Лопарева. С. 14-15, 382-383; Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия /Предисл. и примеч. П.И.Савваитова... С. 1-3.
- <sup>34</sup> Там же.
- <sup>35</sup> *Прокофьев Н.И.* Русские хождения XII–XV вв. // УЗ. МГПИ им. В.И.Ленина ... Т. 363. С. 64-70; *Stavrov Th.G., Weisensel P.R.* Russian Travelers... S. 7-8.
- <sup>36</sup> *Белоброва О.А.* О «Книге Паломник» Антония Новгородского // Византийские очерки. М., 1977. С. 225-235.

- <sup>37</sup> Там же. С. 226.
- <sup>38</sup> Книга Паломник – Сказание мест святых во Царьграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. /Под ред. Х.М.Лопарева. С. 19-20.
- <sup>39</sup> *Vroon G.L.* The Making of the Medieval Russian Journey... S. 140-141.

## **ГРАФИКО-ОРФОГРАФИЧЕСКИЕ ПРИЗНАКИ ВТОРОГО ЮЖНОСЛАВЯНСКОГО ВЛИЯНИЯ И ХРОНОЛОГИЯ ИХ ПОЯВЛЕНИЯ В ДРЕВНЕРУССКИХ РУКОПИСЯХ КОНЦА XIV – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XV ВЕКА**

Эпоха конца XIV–XV вв. является особой переходной эпохой в древнерусской культуре и в первую очередь в письменности: в это время происходят заметные изменения в репертуаре древнерусской книжности, оформлении рукописных кодексов, их почерках, графике и орфографии. Характеристика этих перемен была сформулирована более ста лет назад А.И.Соболевским, им же был предложен и термин «второе южнославянское влияние» (далее 2-е ЮСлВ), обозначающий совокупность данных изменений и указывающий на их источник. Основные инновации рассматриваемого периода состоят в следующем:

**1. увеличение корпуса текстов за счет новых переводов (и новых редакций)**, выполненных южнославянскими книжниками на протяжении второй половины XIII – первой половины XV в. (как отмечает А.А.Турилов, «прежде всего это тексты, связанные прямо или косвенно с заменой в церковной практике Студийского устава Иерусалимским, и значительное число сочинений, относящихся к монашеской жизни и аскетической практике» (Турилов, 1998, с. 321)); **2. изменения в составе употребляющихся в древнерусских рукописях графем<sup>1</sup>** (в том числе вспомогательных – знаков пунктуации, надстрочных знаков), **орфографии и языке**, состоящие в появлении и распространении в древнерусской письменности ряда южнославянских (в первую очередь среднеболгарских) графико-орфографических и языковых особенностей; **3. распространение «младшего полуустава»**, возникшего под влиянием южнославянских по происхождению полууставных почерков и на протяжении XV в. практически полностью вытеснившего из употребления

почерки, связанные с восточнославянской традицией XIV в. – устав и «старший полуустав»; 4. **изменения в оформлении восточнославянских рукописей**: замена тератологического орнамента балканским, неовизантийским, распространение вязи в заголовках, «тонких киноварных инициалов» (термин Ю.А.Неволина – Неволин, 1973, с. 179) в тексте, фигурное завершение текстов («воронка», полукруг, крест); 5. **стилистические новации** в оригинальных древнерусских сочинениях XV–XVI вв.: стиль «плетения словес» (см.: Лихачев, 1979, с. 106-111).

Как справедливо пишет А.А.Турилов, «чисто зрительное отличие типичной восточнославянской рукописи XIV в. от типичной же XV в. по совокупности даже внешних признаков (графика, оформление, орфография, пунктуация) столь разительно, что произошедшие перемены не могут вызывать сомнений [...]» (Турилов, 1998, с. 321). В то же время причины, характер и результаты 2-го ЮСЛВ по-разному оцениваются исследователями, до сих пор вопрос о самом существовании данного феномена вызывает острые дискуссии. Термин «второе южнославянское влияние», введенный А.И.Соболевским, стал предметом резкой критики<sup>2</sup>, особенно в работах Л.П.Жуковской. Д.Ворт и Л.П.Жуковская отрицают существование южнославянского влияния на Руси в конце XIV – первой половине XV вв. и пытаются объяснить изменения, происходившие в древнерусской письменности указанного периода (прежде всего в сфере графики и орфографии) архаизацией и грецизацией (см.: Worth, 1983; Жуковская, 1987). По мнению Л.П.Жуковской, «новые особенности русской письменной культуры [...] складывались веком позднее, т.е. во второй половине не XIV, а XV в. и захватывали XVI в.» (Жуковская, 1987, с. 145). Проведенное нами исследование почерков, графики и орфографии 120 древнерусских рукописей конца XIV – первой половины XV в. (из которых 95 имеют точную дату) не позволяет нам согласиться с точкой зрения Д.Ворта и Л.П.Жуковской (см. подробно ниже; см. также: Гальченко, 1994; Гальченко, 1996; Гальченко, 1997). Работы А.А.Турилова (см.: Турилов, 1995; Турилов, 1998), посвященные различным

аспектам 2-го ЮСлВ (в первую очередь, изменениям в репертуаре древнерусской книжности), на наш взгляд, убедительно доказывают существование рассматриваемого феномена в конце XIV – первой половине XV в. и правомерность употребления термина, введенного А.И.Соболевым для его обозначения. Как пишет А.А.Турилов, обобщающее исследование по всем аспектам статьи А.И.Соболевского «давно является насущной задачей славистики и русистики, однако результатом его заранее видится усложнение и детализация феномена [...], а отнюдь не его отрицание» (Турилов, 1995).

В свете наиболее значимых, на наш взгляд, современных работ, посвященных рассматриваемому явлению, становится все более очевидным, что «основные стимулы так называемого второго южнославянского влияния лежали в собственном развитии русской книжной традиции» (Живов, 1993, с. 118).

Как пишет Б.А.Успенский, «поскольку второе юж-сл. влияние не связано с иммиграцией южных славян и не может рассматриваться как непосредственное перенесение юж-сл. книжных реформ на рус. почву, причины его возникновения следует искать в самой России. [...] Основная роль в этом процессе принадлежала, таким образом, не юж-сл. учителям, а самим рус. книжникам» (Успенский, 1987, ч. II, гл. I, § 9.2).

По мнению А.А.Турилова, «асинхронность проявления отдельных элементов «второго южнославянского влияния», наиболее ранним среди которых являются новые тексты (в южнославянских переводах), не оставляет сомнений в причинах явления. Оно вызвано потребностями новых общежительных монастырей в аскетической литературе и монашеских руководствах и сменой церковного устава (выделено нами – М.Г.)» (Турилов, 1998, с. 324). «Последняя четверть XIV – первое десятилетие XV в. (для Новгорода – 1420-е гг.): период распространения новых текстов, переведенных южными славянами, в восточнославянской письменности («там же, с. 329).

Почерки памятников последней четверти XIV в., переписанных с южнославянских оригиналов древнерусскими писцами, даже работавшими в Константинополе, как писцы Диоптры

пнока Филиппа 1388-89 гг. (ГИМ, Чуд. 15)) и Евангелия тетр 1383 или 1393 г.<sup>3</sup> (ГИМ, Син. 742), представляют собой «старший» полуустав или устав чисто восточнославянского типа. В области графики и орфографии писцы таких рукописей также в основном еще следуют нормам, сложившимся в древнерусской письменности к середине XIV в. Мена «юсов» и другие выраженные болгаризмы тщательно устраняются писцами этих рукописей. Рукописи, написанные восточнославянскими писцами в конце XIV в. или на рубеже XIV–XV вв., в которых сравнительно часто встречаются специфические болгаризмы, по-видимому, представляют собой крайне редкие исключения. В настоящее время автору данной статьи известны только две такие рукописи – Кинга о постничестве Василия Великого (ГИМ, Увар. 506), которая написана на бумаге 90-х гг. XIV в. и на основании имеющихся в ней записей предположительно датируется А.А.Туриловым 1397 г., а также Римский патерик рубежа XIV–XV вв. (ЦНБ АН Литвы, ф. 19, № 3). Обе эти рукописи, писцы которых (по крайней мере, основные) в значительной степени следуют среднеболгарской орфографии, написаны традиционными древнерусскими почерками XIV в. – уставом и старшим полууставом. Подобное сочетание традиционных почерков и сильно «болгаризированной» орфографии встречается чрезвычайно редко. Как предполагает А.А.Турилов, данные рукописи могли быть созданы русскими писцами на Афоне (Турилов, 1999). Как правило, мена «юсов», написания типа **нж** (= *нъ, но*), написания с **ѣ** в соответствии с /'а/, характерные для среднеболгарских оригиналов, представлены в древнерусских списках конца XIV в. или рубежа XIV–XV вв. только единичными примерами или (чаще) находят косвенное отражение лишь в весьма немногочисленных ошибках писцов. Так, наличие мены «юсов» в орфографии среднеболгарского оригинала обуславливает спорадические написания с **а**, **ѣ** вместо ю, ү и наоборот в Тактиконе Никона Черногорца 1397 г. (РНБ, Ф п. I. 41), переписанном в новгородском Лисицком монастыре с привезенной с Афона рукописи (см.: Гальченко, 1997, с. 61-63). Подобные написания имеются и в спасо-

андрониновском списке Слов Постнических Василия Великого 1393-1407 гг. (ЦМиАР, КП 952) также, очевидно, имевшем в основе среднеболгарский протограф (см.: Гальченко, 1994, с. 8-10).

Заметим, впрочем, что начальный этап изменений в графико-орфографических системах древнерусских рукописей по времени довольно близок к моменту появления новых текстов. Интервал между появлением этих текстов в древнерусской письменности и началом определенных изменений в графике и орфографии древнерусских рукописей, содержащих такие тексты, по нашим наблюдениям, составляет около десяти лет. В рукописях, написанных восточнославянскими писцами на Афоне и в Константинополе, этот интервал, по-видимому, еще меньше. Следует подчеркнуть, что инновации в графике и орфографии в конце XIV в. наблюдаются почти исключительно в рукописях, содержащих новые для Древней Руси тексты или их новые редакции. Позднее, в основном с 10-х – 20-х гг. XV в., признаки 2-го ЮСлВ в области правописания отмечаются и в рукописях с традиционными для древнерусской книжности текстами.

С 80-х гг. XIV в.<sup>4</sup> графико-орфографические инновации появляются в рукописях, созданных восточнославянскими писцами на Афоне и в Константинополе, например, в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг. Рукописи этого времени, созданные на территории Древней Руси, даже содержащие новые для древнерусской книжности тексты, как, например, список Слов постнических Василия Великого 1388 г. (ГИМ, Чуд. 10), написанный, по мнению Г.И.Вздорнова, в московском Чудовом монастыре (см. Вздорнов, 1980), практически полностью свободны от таких инноваций. По данным анализа памятников с точной датой сколько-нибудь заметные проявления 2-го ЮСлВ в области графики и орфографии отмечаются в кодексах, написанных на территории Древней Руси, не ранее 90-х гг. (преимущественно со второй половины – конца 90-х гг.) XIV в. (например, в Киевской Псалтири 1397 г. (РНБ, ОЛДП Ф. 6), в лисицком Тактиконе Никона Черногорца 1397 г. – см.: Галь-



ченко, 1997, с. 61-65). В подавляющем большинстве древнерусских рукописей последней четверти XIV в. графико-орфографические инновации еще довольно незначительны. Изменения в первую очередь затрагивают инвентарь вспомогательных графем: начинает использоваться запятая (в отдельных рукописях – и точка с запятой), акцентные знаки, возобновляется употребление паерка. Кроме того, буква **а** начинает употребляться в соответствии с /ja/, вновь появляются написания с **дж(ӂ)** в соответствии с \*dj (почти не встречающиеся в древнерусских рукописях с XIII в.), изредка отмечаются «южнославянские» написания корневых сочетаний редуцированных с плавными, а в отдельных рукописях на конце слов после твердых согласных вместо буквы **ъ** иногда пишется **ь**. По крайней мере, часть этих инноваций, очевидно, вводится в употребление некоторыми древнерусскими писцами сознательно, а не появляется случайно в результате автоматического копирования южнославянских оригиналов. Во всяком случае, не подлежит сомнению сознательное использование отдельными писцами новых вспомогательных графем.

С начала XV в. приблизительно до десятых годов этого столетия наблюдается постепенное увеличение числа древнерусских (в основном северо-восточных) рукописей с графико-орфографическими признаками 2-го ЮСлВ (в первую очередь теми же, что отмечаются в указанных выше рукописях конца XIV в.). Все больше различных написаний «южнославянского типа» проникает в древнерусские рукописи в качестве допустимых вариантов, постепенно расшатывая старую правописную норму. Почерки подавляющего большинства восточнославянских рукописей этого периода по-прежнему представляют собою устав или «старший» полуустав. Наиболее интенсивное проявление 2-го ЮСлВ в области графики и орфографии из всех известных нам датированных древнерусских рукописей первых пяти лет XV в. наблюдается в пергаменных Триодях цветной и постной (ГИМ, Усп. 7-перг. и Усп. 6-перг.), написанных в 1403 г. почерками, сочетающими в себе черты устава и старшего полуустава. Эти две рукописи были созданы по заказу мит-

рополита Киприана, очевидно, в Москве. К числу памятников начала XV в., в которых заметно проявляются некоторые графико-орфографические признаки 2-го ЮСлВ, относятся также тверские Лествицы 1402 г. (БАН, Тим. 9) и 1404 г. (ГИМ, Чуд. 219), спасо-андрониковский Златоструй 1407 г. (БАН, ЗЗ.16.15).

Заметные изменения в почерках и орфографии древнерусских рукописей наблюдаются около 10-х гг. XV в. Как пишет А.А.Турилов, «в это время появляется значительное число восточнославянских рукописей, написанных «младшими» полууставными почерками нескольких типов: литургическим полууставом, восходящим к каллиграфическим почеркам тырновских рукописей середины XIV в. (таких, как Лондонское Евангелие царя Иоанна Александра, Псалтырь Томича, и др.), и менее монументальными – хотя порой и не менее каллиграфическими – почерками, связанными, очевидно, с монастырскими скрипториями Афона и Болгарии. Первый более характерен для библейских литургических (Евангелие, Апостол, Псалтырь) и богослужебных книг, остальные для четых, в первую очередь аскетического содержания. Одновременно получают распространение гибридные почерки, соединяющие в себе черты восточно- и южнославянской традиции XIV в.» (Турилов, 1998, с. 323). Древнейшей известной автору настоящей статьи датированной рукописью, в которой имеются почерки типа «младшего» полуустава, является спасо-андрониковский Златоструй 1407 г. (БАН, ЗЗ.16.15) (как типичный «младший» полуустав можно охарактеризовать почерки второго, третьего, седьмого и девятого писцов, которыми написаны небольшие фрагменты текста данной рукописи, в то время как почерк основного писца Златоструя 1407 г. еще довольно близок к «старшему» полууставу – см. Гальченко, 1994, с. 17-20).

С 10-х гг. XV в. наблюдается резкое усиление интенсивности 2-го ЮСлВ и на уровне графики и орфографии, в это время появляются древнерусские рукописи (практически исключительно северо-восточные), писцы которых воспроизводят многие особенности среднеболгарского «тырновского» правописа-

ния. К числу таких памятников относятся написанные младшим полууставом Лествицы 1411-12 гг. (РГБ, Унд. 192 и Больш. 289)<sup>5</sup>. По мнению Г.И.Вздорнова, эти рукописи были созданы в «неизвестном московском монастыре» (см. Вздорнов, 1980, [42]).

В подавляющем большинстве случаев заметно «болгаризированное» правописание встречается в рукописях, написанных типичным «младшим» и литургическим полууставом южнославянского происхождения или гибридными почерками, сочетающими в себе восточнославянские и южнославянские особенности. Исключения крайне редки: к ним относятся уже упоминавшиеся выше Книга о постничестве Василия Великого (Увар. 506) 90-х гг. XIV в. и Римский патерик рубежа XIV–XV вв.

**Появление признаков 2-го ЮСлВ в разных регионах и книгописных центрах Древней Руси наблюдается не одновременно.** Изменения в графико-орфографических системах, связанные с рассматриваемым феноменом, наиболее рано отмечаются в **северо-восточных рукописях**, в первую очередь написанных **московскими** писцами (в этих памятниках инновации фиксируются, начиная с 90-х гг. XIV в.)<sup>6</sup> и в **тверских** рукописях (инновации отмечаются с первых годов XV в.). Изменения в области почерков в рукописях, созданных в Москве, Твери и некоторых других северо-восточных центрах, наблюдаются, как указывалось выше, около 10-х гг. XV в. Рукописи с точной датой (к сожалению, немногочисленные), написанные в 10-х – 40-х гг. XV в. в ряде северо-восточных книгописных центров, – в Ростове, Переяславле-Залесском, Галиче Костромском, Вологде, также, как правило, имеют признаки 2-го ЮСлВ в области графики, орфографии и почерков.

Инновации, связанные со 2-м ЮСлВ, весьма рано появляются и активно распространяются в рукописях, созданных в **новых монастырях (основанных в XIV в.)**, в частности, Троице-Сергиевом (см.: Гальченко, 1998-а), Спасо-Андрониковом (см.: Гальченко, 1994), Савво-Сторожевском<sup>7</sup>, Кирилло-Белозерском (см.: Гальченко, 1998).

В новгородском Лисицком монастыре (также новой обители, возникшей в XIV в.) первые признаки 2-го ЮСлВ обнаруживаются уже в Тактиконе Никона Черногорца 1397 г., то есть в то же время, когда появляются первые московские рукописи с аналогичными инновациями. Две лисицкие рукописи 1431 г. (Сборник с Лествицей и Сборник со Словами Исаака Сирина) написаны типичным младшим полууставом и имеют сильно «болгаризированную» орфографию, причем Сборник со Словами Исаака Сирина отличается последовательно выдержанной среднеболгарской орфографией с отдельными, встречающимися в качестве исключений, руссизмами (см.: Гальченко, 1997). (К сожалению, нам не известны точно датированные рукописи первой четверти XV в., написанные в этом монастыре). Как справедливо считает А.А.Бобров, Лисицкий монастырь был «проводником» 2-го ЮСлВ в Новгороде, отличаясь от других новгородских книгописных центров (Бобров, 1991, с. 98).

Однако в целом в Новгороде распространение графико-орфографических признаков 2-го ЮСлВ и младшего полуустава наблюдается с 30-х гг. XV в. при архиепископе Евфимии Вяжицком, выходец из Лисицкого монастыря. Служебные Минеи 1438-1441 гг. (РНБ, Соф. 191, 207, 196, 200), созданные для Софийского собора по заказу Евфимия, написаны младшим полууставом, в их орфографии имеются признаки 2-го ЮСлВ (см.: Гальченко, 1996, с. 78-80).

В известных нам псковских датированных рукописях нет практически никаких особенностей, связанных со 2-м ЮСлВ, вплоть до 1445 г. Первые графико-орфографические инновации отмечены нами в Минее праздничной 1445 г. (ГИМ, Син. 872). В Триоди постной 1452 г. (ГИМ, Епарх. 811) наблюдается уже выраженное южнославянское влияние: почерк данной рукописи представляет собою младший полуустав; писец Триоди помимо наиболее распространенных в древнерусских рукописях графико-орфографических инноваций (о них см. подробнее ниже) употребляет «юс большой». Таким образом, вывод Л.П.Жуковской о том, что «новые особенности русской письменной культуры» складывались «не ранее второй половины

XV в.» справедлив **только для рукописей псковского региона**, на основании анализа которых он и был сделан. Можно несколько уточнить этот вывод: в псковских точно датированных рукописях интересующие нас инновации впервые появляются около **середины** столетия.

К сожалению, нам до сих пор не были доступны для изучения все немногочисленные сохранившиеся до нашего времени **юго-западные** рукописи с точной датой (написанные на территории современной Украины). По мнению А.А.Турилова (устное сообщение), в юго-западных рукописях инновации, связанные с рассматриваемым явлением, появляются приблизительно в то же время, что и в северо-восточных памятниках. Проведенный нами графико-орфографический анализ Евангелия с толкованиями Феофилакта Болгарского, написанного в 1434 г. в Киево-Печерском монастыре двумя писцами (РНБ, Ф. I. 73), выявил наличие в данной рукописи ряда признаков, связанных с феноменом 2-го ЮС:лВ (в том числе частое употребление буквы **а** в соответствии с /ja/, графемы **ї** «десятеричное» перед буквами гласных, буквы **з** в звуковом значении /z/, использование акцентных знаков, таких строчных знаков, как запятая и точка с запятой, наличие многочисленных «южно-славянских» написаний корневых сочетаний редуцированных с плавными, написаний с **ь** вместо **ъ** на конце слов после букв твердых согласных, а у первого писца – также некоторого количества написаний с **ѣ** в соответствии с /'a/). Почерки обоих писцов Евангелия представляют собою младший полуустав.

Автору настоящей статьи известна только одна рукопись первой половины XV в. с точной датой, написанная в **западном регионе**, а именно в **Смоленске** – Слова постнические Исаака Сирина 1428 г. (РНБ, Ф. I. 476). Эта рукопись особенно примечательна тем, что, как указывается в ее обширной писцовой записи, она представляет собой список с рукописи 1420 г., написанной в Константинополе. Почерк смоленского писца – младший полуустав; в графико-орфографической системе рукописи 1428 г. заметно проявляется влияние среднеболгарского правописания (в частности, писец часто употребляет «юс боль-

шой», у него нередки написания с меной «юсов», а также написания типа нж= \*нъ, но).

Таким образом, в большинстве регионов и центров древнерусской письменности заметные проявления 2-го ЮСлВ в области графики, орфографии и почерков наступают не позднее первой половины XV в., даже в Пскове, где 2-е ЮСлВ по сравнению с другими регионами Древней Руси (даже с Новгородом) «запаздывает», некоторые признаки, связанные с данным феноменом, в области графики и орфографии фиксируются, как указано выше, с 1445 г.

Необходимо заметить, что, хотя графико-орфографические признаки 2-го ЮСлВ (по крайней мере минимальное их число) отмечаются в большинстве северо-восточных рукописей, начиная с 10-х – 20-х гг. XV в., новгородских – со второй половины 30-х гг., псковских – с середины XV в., имеются отдельные рукописи (в том числе северо-восточные), даже относящиеся ко второй половине XV в., в которых эти признаки почти полностью отсутствуют. Так, например, почти полностью отсутствуют графико-орфографические признаки 2-го ЮСлВ в Евангелии апракос, написанном в 1467 г. в Галиче (по-видимому, в Галиче Костромском) (ГИМ, Муз. 4041). При этом почерк данной рукописи представляет собою типичный младший полуустав. В псковских памятниках традиционные для XIV в. правописание и типы почерков могут удерживаться еще дольше.

А.И.Соболевский не придавал большого значения изменениям в почерках, графике и орфографии древнерусских рукописей, связанным со 2-м ЮСлВ. Он писал: «замена одних начертаний букв другими и одной орфографии другою не имеет ценности» (Соболевский, 1903, с. 13), хотя при описании признаков 2-го ЮСлВ поместил графические и орфографические перемены в начале (там же, с. 1-4). Мы не можем согласиться с этим высказыванием А.И.Соболевского. Произошедшие в рассматриваемый период изменения в почерках, графике и орфографии древнерусских рукописей в значительной степени определили облик восточнославянской книги (в том числе старопечатной) в последующие столетия и некоторые аспекты

нормализации церковнославянской орфографии вплоть до XVII в. (см.: Успенский, 1987, ч. 2). Как указывал Г.О.Винокур, история орфографии имеет право на существование в качестве самостоятельной лингвистической дисциплины (см.: Винокур, 1959, с. 463). В своей работе мы руководствуемся тезисом Г.О.Винокура о том, что «возможна и необходима особая лингвистическая дисциплина, имеющая своим предметом орфографию как таковую. [...] Надо оговориться, что здесь идет речь об орфографии не непременно нормализованной. [...] Можно и должно изучать орфографические факты в их объективной данности, независимо от того, какими правилами они продиктованы и в какой степени они вообще отвечают тем или иным правилам» (там же).

В настоящей работе мы предполагаем проанализировать основные графико-орфографические признаки 2-го ЮСлВ (выделенные еще А.И.Соболевским)<sup>8</sup> с точки зрения их происхождения, хронологического порядка их появления в древнерусских рукописях (в основном с точной датой), степени их распространенности в древнерусской письменности.

Перейдем к рассмотрению хронологии появления и характера распространения отдельных графико-орфографических признаков 2-го ЮСлВ в древнерусских датированных рукописях.

1. Одним из наиболее рано появляющихся и широко распространенных в древнерусских памятниках признаков 2-го ЮСлВ являются написания с буквой **а** в соответствии с /ja/, например: **достоаше**, **надѣатиса** л.36а, **стї/хнѧ** мн. л.52б, **дше** **моа** л.52г, **въ ѿчааннѣ** л.53в, **ли/ца чачьскаа** л.65а, **въздааннѣ** л.72б и др. в Днипро-инко Филиппа 1388-89г.)<sup>9</sup>. Буква **а** начинает употребляться после букв гласных в соответствии с /ja/ в древнерусских рукописях приблизительно со второй половины 90-х гг. XIV в. (в рукописях, написанных восточнославянскими писцами в Константинополе, – с 80-х гг. XIV в.), очевидно, под влиянием южнославянских (в основном болгарских) протографов. В последних возникновение данной

особенности правописания, по-видимому, обусловлено подражанием графике греческих рукописей, в которой нет йотированных букв. К числу древнерусских рукописей, в которых наиболее рано отмечаются написания с **а** в соответствии с /ja/, относятся, кроме Диоптры инок Филиппа 1388-89 г. и Евангелия-тетр 1383 или 93 г., лисицкий Тактикон Никона Черногорца 1397 г. (РНБ, Ф п. 1 41), тверские Лествицы 1402 и 1404 гг. (БАН, Тим. 9; ГИМ, Чуд. 219), а также московские Триодь цветная 1403 г. и Триодь постная около 1403 г. (ГИМ, Уси. 7-перг. и Усп. 6-иерг.). В рукописях конца XIV в. такие написания находятся еще на периферии нормы, принятой писцами этих рукописей: они встречаются значительно реже, чем традиционные написания с **ѣ**, **ѡ** в той же позиции. Приблизительно с 10-х гг. XV в. написания с **а** в соответствии с /ja/ и с **ѣ**, **ѡ** в соответствии с /ja/ во многих северо-восточных древнерусских рукописях выступают практически как равноправные с точки зрения нормы варианты. С конца 30-х гг. XV в. та же картина наблюдается в новгородских, а с середины XV в. – в псковских памятниках, причем во всех регионах Древней Руси употребление **а** в соответствии с /ja/ является одним из первых, наиболее рано появляющихся признаков 2-го ЮСлВ.

Как справедливо отмечает Б.А.Успенский (Успенский, 1987, ч. 2, § 11.3.1), усвоению этой особенности южнославянского правописания древнерусскими писцами в конце XIV – XV в. несомненно способствовало то обстоятельство, что с самого начала восточнославянской письменности буква **а** употреблялась после гласных в корнях некоторых заимствованных слов (типа **наковъ**, **диаконъ**, **диаволъ**), а также во флексиях собственных имен (например, в Остромировом Евангелии 1056-57 гг. (РНБ, Ф.п.1.5): **отъ мат.ѡеа** л.204об., **ѡѡла тимо/ѡеа** л.263, **вар.ѡо/ломеа**, **прѣрка.ели/сеа** Р. л.276 и др)<sup>10</sup>. По-видимому, написания заимствованных слов, подобные приведенным выше, читались с /j/ перед /a/ (об этом свидетельствует написания тех же слов с **ѣ**, **ѡ**). В древнерусских памят-



никах XI – XIV вв. написания с **а** в соответствии с /ja/ иногда встречаются также на конце строк. Таким образом, в период XI – XIV вв. графемы **а** и **я** (в некоторых рукописях – **я**) в определенных случаях функционировали как дублиеты, что создавало благоприятные условия для того, чтобы в период 2-го ЮСлВ эти графемы в позиции после гласных фактически стали эквивалентными. Вероятно, широкое распространение написаний с буквой **а** в соответствии с /ja/ в древнерусских памятниках эпохи второго южнославянского влияния трудно объяснить одной лишь ориентацией древнерусских книжников на греческое письмо, как это делает Л.П.Жуковская (Жуковская, 1987).

По нашему мнению, без непосредственного влияния южнославянских памятников, в которых написания с буквой **а** после букв гласных встречаются очень часто, в том числе в словах славянского происхождения (см., например, фотокопии болгарского Евангелия царя Иоанна Александра 1356 г. в кн.: Живкова, 1980), в древнерусских рукописях употребление **а** в соответствии с /ja/ скорее всего не вышло бы за пределы круга заимствованных слов. В пользу этого предположения в известной степени свидетельствует тот факт, что в Чудовском Новом Завете 1355(?)г. буква **а** употребляется после гласных также исключительно в заимствованных словах, хотя во многих аспектах писцы этой рукописи подражают греческому письму.

**1а.** В рукописях эпохи 2-го ЮСлВ встречаются написания с **оу** (Ѹ) вместо ю, например: **сѣданіоу** л.258об., **бывшоу нещеваніѸ** л.271об., **къ тръпѣніоу** л.272, **питіоу** л.275об., **къ смѣреніоу и послушаніоу** л.276 (Д. ед. ср.) у пятого писца триоцергиевского Сборника с Диоптрой Инока Филиппа 1418 г. (ТСЛ 190). Такие написания появляются в древнерусских рукописях около 10-х гг. XV в., т. е. немного позднее написаний с буквой **а** в соответствии с /ja/. Очевидно, и те, и другие написания возникают в южнославянской письменности в результате подражания графике греческих рукописей, а затем переходят в древнерусскую письменность. Употребление **оу** (Ѹ)

после гласных вместо ю отмечается в меньшем числе древнерусских рукописей, чем употребление буквы а в соответствии с /ja/. В пределах одного почерка частотность написаний с оу (Ѹ) в соответствии с /ju/, как правило, ниже, чем написаний с а в соответствии с /ja/.

II. Употребление буквы ї (і, ѳ) перед гласными также является одним из первых признаков 2-го ЮСлВ в древнерусских рукописях. Подобные написания имеются уже в Диоптре инока Филиппа 1388-89 г. (например: *вбрацѣніи* л. 26, *посланіи*, *третїаго* л. 9а, *за бра/тїю*, *гоненїи* л. 96, *прѣхоженїе* л. 72б, *страданїа*, *їзцѣаенїа* л. 73б, *моуцнїю* л. 81б и т.п.), а также в ряде памятников конца XIV – первых годов XV в., созданных на территории Древней Руси, в частности, в Киевской Псалтири 1397 г. (особенно часто – в подписях к рисункам), у второго писца лисицкого Тактикаона Никона Черногорца 1397 г., в Триоди цветной 1403 г. и Триоди постной около 1403 г., в тверской Лествице 1404 г.

В древнерусских рукописях XI–XIV вв. графема ї (і, ѳ) употреблялась преимущественно на конце строки (или близко к нему) и в некоторых других случаях в целях экономии места, при этом если в одном слове рядом нужно было употребить две буквы, обозначающие /i/ (или /i/ и /j/), то первой писалась буква и «восьмеричное», а затем ї (і, ѳ) «десятеричное» (например: *Ѹ велнчн ѳнї:* / л.109об. в Сийском Евангелии 1340 г.). Напротив, с эпохи 2-го ЮСлВ в древнерусской письменности устанавливается правило, в соответствии с которым в подобных случаях буква ї (і, ѳ) пишется первой, а вслед за ней – и (например: *славїи* И. ед. м. л.1 в Лествице с прибавлениями 1411 г. ТСЛ 156). В рукописях конца XIV – начала XV в. графема ї (і, ѳ) перед гласными употребляется еще очень нерегулярно, традиционные написания с и преобладают. Нередко в одной и той же рукописи этого периода в разных частях текста наблюдаются существенные различия по частоте употребления ї (і, ѳ) перед гласными, что подробно описано

А.Л.Лифшицем на примере основного текста Киевской Псалтири 1397 г. (см.: Лифшиц, 1998, с. 339-440). Очевидно, в этот период использование данной графемы представлялось писцам допустимым, но не обязательным<sup>11</sup>.

С 10-х гг. XV в. в ряде северо-восточных памятников (в первую очередь в созданных в новых монастырях списках аскетических сочинений, переведенных с греческого южными славянами в XIII–XIV вв.) ĭ (i, i) перед буквами гласных употребляется очень часто, почти регулярно, однако в большинстве рукописей время от времени встречаются и написания с и в той же позиции. В первой половине XV в. имеются и памятники, в которых употребление ĭ (i, i) перед гласными является строгим правилом (в частности, это правило соблюдают оба писца лищицкого Сборника со Словами постническими Исаака Сирина 1431 г. (РГБ, ТСЛ 175)). Использование ĭ (i) перед гласными становится строго нормативным для восточнославянской письменности в течение XV–XVI вв.<sup>12</sup> и последующих веков. Это правило соблюдается в старопечатных книгах, а затем и в гражданской печати вплоть до 1918 г.

Данное графическое правило складывается в южнославянской письменности XIV в., очевидно, не без влияния греческого письма. Оно является элементарным: перед согласными следует писать и, перед гласными – ĭ (i, i). Понятно, что усвоение этого правила не представляло трудностей для древнерусских писцов, тем более что еще в древнерусской письменности XI–XIV вв. и «восьмеричное» и ĭ (i, i) «десятеричное» были графемами-дублетами. Если в период XI–XIV вв. использование графемы ĭ (i, i) было факультативным, то в эпоху 2-го ЮСлВ оно постепенно становится элементом нормы.

III. С конца XIV – начала XV в. в ряде древнерусских рукописей, вероятно, под влиянием южнославянской письменности восстанавливается употребление диграфа оу или заменяющей его лигатуры ѱ после согласных<sup>13</sup>. Подобное употребление оу, ѱ было характерно для восточнославянских рукописей XI–XII вв.; к середине – второй половине XIV в. в древнерусской

письменности устанавливается правило, согласно которому оу пишется в начале слов и после букв гласных, а после букв согласных употребляется монограф ү (см.: Щепкин, 1967)<sup>14</sup>. Лигатура Ѹ на протяжении XIII – первой половины XIV в. почти исчезает из древнерусской письменности (она изредка встречается лишь на конце строк).

Уже в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг. после согласных очень часто употребляется диграф оу (наряду с монографом ү); в этой же рукописи изредка встречаются написания с лигатурой Ѹ не на конце строки, например: ѠкѸдѸ л. 526. Диграф оу регулярно пишется в указанной позиции в Киевской Псалтири 1397 г. Для писца Триоди цветной 1403 г. (Усп. 7-перг.) и первого писца Триоди постной около 1403 г. (Усп. 6-перг.) употребление диграфа оу букв согласных также является достаточно строгой нормой. В этих рукописях встречаются и написания с лигатурой Ѹ не на конце строки, например: вси сѸди твои, ѠстѸпити л. 221, црю / неправеднѸ, въ рѸцѸ врагѸ л. 221об. в Киевской Псалтири 1397 г., недѸги В. мн. л. 26об., твоѸмѸ възскрѸню л. 39об., юношѸ Р.-В. ед. л. 54, възскрѸсѸ / шѸ ти Д. Л. 70, борѸ / мѸ В. ед. ж. Л. 74, сѸсѸди л. 79 и др. в Триоди цветной 1403 г. Иногда лигатура Ѹ пишется вместо оу и в начале слов: Ѹже нар. л. 71 в и др. в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., ѸстенѸ моѸхѸ л. 218, ѸстѸ л. 221об. в Киевской Псалтири 1397 г., ѸцедрѸ повел. л. 74 и т.п. в Триоди цветной 1403 г. В большинстве северо-восточных рукописей с 10-х гг. XV в. употребление оу или Ѹ после согласных строго нормативно. То же самое наблюдается с 30-х гг. в большинстве новгородских, а с середины столетия – псковских рукописей. С этого времени лишь у отдельных древнерусских писцов иногда встречаются написания с монографом ү (такие написания отмечаются, например, в части 1457 г. Поучений на Евангелие Увар. 481). На протяжении всего XV в. во многих древнерусских рукописях оу и Ѹ выступают практически как полные эквиваленты (такая избыточность графических средств устраня-

ется многими писцами за счет неупотребления лигатуры Ѹ или употребления ее только на конце строк); у некоторых писцов отмечаются написания с лигатурой Ѹ в начале слов и после букв гласных. В последующие века такие написания становятся ненормативными; складывается правило, регулирующее распределение графем-дублетов оѸ и Ѹ. Это правило закрепляется благодаря распространению книгопечатания; так, в московских старопечатных книгах XVI–XVII вв. лигатура Ѹ регулярно употребляется после букв согласных, а диграф оѸ – в начале слов.

IV. К числу наиболее рано появляющихся в древнерусских рукописях признаков 2-го ЮСлВ относится **употребление запятой и точки с запятой**. В древнерусской письменности предшествующего периода – XI–XIV вв. – использовался один разделительный строчной знак – точка, которая ставилась на уровне середины высоты строки (ближе к концу XIV в. точка начинает ставиться приблизительно или точно на нижней границе строки).

Запятая часто встречается в качестве разделительного знака уже в некоторых рукописях конца XIV в., в частности, в Евангелии-тетр 1383 или 1393 г. и Диоптре инока Филиппа 1388–89 гг., а также в Киевской Псалтири 1397 г. Несколько реже запятая встречается в написанных в Лисицком монастыре Тактиконе Никона Черногорца 1397 г. (у второго и третьего писца) и Паренесисе Ефрема Сирина конца XIV в. (РНБ, F I 202)<sup>15</sup>.

С начала XV в. и особенно с 10-х гг. этого столетия число древнерусских рукописей, где в качестве разделительного знака используется запятая, резко возрастает, как и частота употребления данного знака в текстах этих рукописей.

Точка с запятой встречается в древнерусских рукописях рассматриваемого периода заметно реже, хотя этот знак отмечен уже в отдельных рукописях конца XIV в., в том числе, в Диоптре инока Филиппа 1388–89 гг. С 10-х гг. XV в. точка с запятой употребляется в значительно большем числе древнерусских рукописей, хотя далеко не во всех. Так, например, дан-

ный знак имеется в двух Лествицах 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289), троице-сергиевском Сборнике с поучениями аввы Дорофея 1414 г. (РГБ, ТСЛ 165), но практически не используется несколькими писцами троице-сергиевского Сборника с Диоптрой инока Филиппа 1418 г. (точка с запятой изредка встречается только у пятого и восьмого писцов этой рукописи). Все писцы, использующие точку с запятой, часто употребляют запятую.

Точка с запятой нередко используется в древнерусской письменности в качестве знака вопроса (например: *къдѣ бо во всѣхъ свои не иматъ/ ѡвласти*; л.15а в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., *ѡ/бѡ възможе ли мольба наша възнѣти прѣ га*; в Лествице 1411-12 гг. (Больш. 289)). Впрочем, в рассматриваемый нами период точка с запятой может употребляться писцами и просто в качестве разделительного знака (например: *къже молѣ/твы бжїа, поне/же домъ; врѣте/пѣ съдѣла разбо/инкомъ* л.48в-г в новгородской Триоди цветной 1434-1458 гг. (ГИМ, Увар. 517)). По-видимому, в рукописях конца XIV–XV в. этот знак не всегда отличается по функции от точки или запятой<sup>16</sup>.

Как запятая, так и точка с запятой были, очевидно, заимствованы древнерусской письменностью из южнославянской<sup>17</sup>.

Запятая употребляется в подавляющем большинстве древнерусских рукописей второй четверти XV в., хотя встречаются отдельные рукописи, даже относящиеся ко второй половине XV в. (в том числе северо-восточные), в которых данный знак практически не встречается. Так, например, запятая не используется в Евангелии апракос 1467 г., написанном в Галиче (Костромском?)<sup>18</sup>. Точка с запятой используется во многих рукописях XV в., но даже в середине – второй половине этого столетия сравнительно нередки памятники, написанные в разных регионах Древней Руси, в которых этот знак отсутствует. В последующие столетия употребление указанных строчных знаков становится нормативным для древнерусской книжной письменности, что закрепляется в книгопечатании. В старопе-

чатных книгах точка с запятой используется, как правило, в качестве знака вопроса.

V. В период 2-го ЮСлВ в древнерусских рукописях **восстанавливается употребление такого надстрочного знака, как паерок**. Паерок (в виде уголка или зигзага) часто встречается в древнерусских рукописях XI–XII вв., однако на протяжении XIII–XIV вв. он практически исчезает из древнерусской письменности. Самой древней из известных нам рукописей периода 2-го ЮСлВ, в которой довольно часто встречается паерок, является Диоптра инока Филиппа 1388–89 г. В рукописях, созданных на территории Древней Руси, этот знак начинает использоваться со второй половины 90-х гг. XIV в.<sup>19</sup> Так, паерок часто употребляется в Евангелии тетр 1393 г. (РНБ, Ф п. I, 18) и Киевской Псалтири 1397 г. Паерок чаще всего употребляется древнерусскими писцами в следующих случаях: а) в соответствии с утраченными редуцированными (особенно при стечении нескольких согласных или двух одинаковых), б) в тех словах, в том числе заимствованных, в которых пишутся подряд две одинаковых буквы согласных (независимо от того, был ли в древности между этими согласными редуцированный), в) на конце предлогов-приставок *без-, из-, въз-, раз-*, г) после *р* и *л* в написанных «по-древнерусски» корневых сочетаниях редуцированных с плавными, д) в исконных группах согласных в корнях отдельных слов (особенно в тех случаях, когда такая группа разделена границей строки). Разумеется, далеко не все древнерусские писцы используют паерок во всех этих позициях, многие писцы, по нашим наблюдениям, ставят данный знак только в двух или трех первых случаях; реже паерок пишется в исконных группах согласных в корнях славянских слов<sup>20</sup>. Все указанные выше случаи употребления паерка имеются, в частности, в троице-сергиевском Сборнике 1425 г. (РГБ, ТСЛ 185), в создании которого участвовало, по-видимому, не менее шести писцов, например: *сѣнникѣ* л.2об., *аггела* Р. – В. ед. л.5, *видѣхъ* въ л.5об. (I); *ієрлѣмскою* л.10, *дщи* И. ед., *везъ* помощи л.23, *везъ* Ѡстоупленія повел. л.35; *довлеетъ* ми л.126,

ражжигал л.163 (III); слова мѣрскаа л.205об., помыш/лаа л.207, дахъ во л.208, зрѣлъ бы л.208об., сивналѣ (2х) л.209об. (IV); въ братѣахъ л.210, а́вва л.210, безѡвѣ/тенъ л.212-212об., ѡ и҃хъ же, тѣмѣса л.213, овъ же л.214, спротивословити л.215об., должно л.220, чюство л.231, въ сытости и҃ пианствѣ, възставъ л.240, ѡкаанномъ, внѣ мира л.251, безвременно ѿ л.269, безмъвным л.282, вышше, бес пастырь л.565 (V); азъ же л.533, не оугодно, блаженнаго, прѣдъ смрътѣю, бѣсовскоу Д. ед. ср. л.533об., любви л.534об., мирскѣи, домодръжци л.536, възможно есть л.555 (VI)<sup>21</sup>.

Употребление паерка относится к числу наиболее часто встречающихся в древнерусских памятниках рассматриваемого периода признаков 2-го ЮСлВ; данный знак присутствует у подавляющего большинства писцов второй четверти – середины XV в. Лишь у отдельных писцов (почти исключительно у тех, в чьей графико-орфографической системе признаки 2-го ЮСлВ выражены слабо) данный знак встречается очень редко или вовсе отсутствует<sup>22</sup>. По-видимому, восстановление употребления паерка в древнерусской письменности в рассматриваемый период происходило не без воздействия южнославянских памятников XIV в., во многих из которых часто употребляется этот знак<sup>23</sup> (см., например, фотокопии нескольких листов Софийской Псалтири 1337 г. в изд.: Джурова, 1981). Паерок продолжает использоваться в древнерусском книгописании и книгопечатании XVI–XVII в., а также в церковной печати последующих столетий.

VI. С конца XIV в. в древнерусских рукописях появляются **акцентные знаки**, до этого времени практически неизвестные восточнославянской письменности<sup>24</sup>. Эти знаки, характерные для греческой письменности, были перенесены на восточнославянскую почву, очевидно, через посредство южнославянской письменности<sup>25</sup>, о чем свидетельствует наличие некоторых общих особенностей в употреблении этих знаков в древнерусских памятниках и в южнославянских (особенно болгарских).



По нашим наблюдениям, наиболее рано и наиболее регулярно восточнославянские писцы начинают употреблять кендему (◌̣). Этот знак очень часто употребляется уже в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., например: т̣а/мо, н̣и/же в̣ѣра ни д̣ѣла л. 9а, н̣икто же ꙗко / мн̣ю л.9б, к̣да̣ (вопрос.) л.15а, н̣и мало л.15в, л.52а, с̣ѣ (мест. ср. ед.) л.15в, л.15г, л.16б, л.52а, т̣а̣ (В. ед.) л.15в, л.15г, з̣дѣ л.16б, л.52а, л.93а, н̣ѣ л.52а, л.65б, аще ли с̣ѣ не воудѣ л.74б, ѣ/дина ка̣ждо двѣ л.74в, в миро с̣ѣ л.93а и др. Кендема отмечена также в Евангелии-тетр 1383 или 1393 г., в лисицком Тактиконе Никона Черногорца 1397 г. и в тверской Лествице 1402 (остальные знаки в этих рукописях почти не встречаются). Чаще всего (хотя не исключительно) кендема пишется в древнерусских рукописях эпохи 2-го ЮСлВ над односложными словами (в том числе иногда и в тех случаях, когда они входят в состав других слов) и над некоторыми двусложными словами.

Практически все акцентные знаки – *исо* (◌̣), *оксия* (◌̣́), *вария* (◌̣̣́), *кендема* (◌̣̣̣), *камора* (◌̣̣̣̣), *великий апостроф* (◌̣̣̣̣̣) – используются писцом Триоди цветной 1403 г. (Усп. 7-перг.). (В Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., кроме кендемы, хотя и значительно реже, чем этот знак, встречаются *исо*, *великий апостроф* и очень редко – *оксия*.) С 10-х гг. XV в. эти знаки в некоторых северо-восточных рукописях, в частности, в Лествицах 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289) употребляются значительно чаще, чем в рукописях рубежа XIV–XV вв.

*Исо* пишется, как правило, над начальными гласными слов (в некоторых рукописях – также над гласными, стоящими после гласных), например: ѣ̣же, в̣ъ ѡ̣/вчи коуп̣ѣли л.10б., а̣ще л.4, о̣угрена л.10, ѣ̣сть л.22об., ѿ̣ горы ѣ̣лей̣ньскыа л.100об. (в Триоди цветной 1403 г.).

*Оксия* употребляется над гласными в середине слов (*во̣доу*, *ви̣но съ̣твори* л.22об., *сла̣вы* л.35об., *го̣рнимъ си̣ламъ* л.100 и т.п.), *вария* – как правило, над гласными на конце слов (а в некоторых рукописях – иногда и в середине слов): *въста̣* л.4,

л.9об., 10, 50, тлѣ прѣ/мѣнителѣ л.4, занѣ л.18, ѹщедрѣ новел. л.74 и др. (все примеры – из Триоди цветной 1403 г.).

Камера пишется над буквами гласных (чаще всего о, ѡ, оу, ю, є, и) как в середине, так и на конце слов, например: нѡ л.9, 15об., мнѣсѣ/а (Р.-В.) л.18, рѣ мнѣсѣ л.79 в Триоди цветной 1403 г., оуѡ л.6, мнѡгажѣ л.38об., мнѡгъ съѡѣ л.50, ѡ/мнѡѡѣ, нѡ (2х) л.81, л.97, со мнѡжаншѣ трѡудѡ л.89об., (ѡ) семѣа л.154об., не фа/рисѣйскѣ нѡ мытѣрскѣ л.246об. в триоце-сергиевском Сборнике с поучениями аввы Дорофея 1414 г.

«Великий апостроф» используется в древнерусских рукописях прежде всего для обозначения восклицания или обращения к кому-либо, например: ѡ дшѣ л.96, ѡ затю моѣ л.12а, ѡ григоріѣ л.86б в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., ѡ безаконнѣ иудѣ л.21об. в Триоди цветной 1403 г., ѡ дивѣст-во л.9, л.18об., ѡ ѡчѣ блѣви л.151об. в Сборнике с поучениями аввы Дорофея 1414 г. (Изредка в древнерусских рукописях этот знак ставится над буквой ѡ и в других случаях, например: ѡ ѡже вѣгати л.151 в последней рукописи.) «Великий апостроф» пишется в памятниках рассматриваемого периода также над союзом а, например: ѡце ѡриѣ тѡвь тѡ ѡ не бѡ слави л.105 в Триоди цветной 1403 г., ѡ взнима/ющѣ и исправляющѣ сѡ ѡчи л.63 в Сборнике с поучениями аввы Дорофея 1414 г. «Великий апостроф» изредка встречается также над последней буквой голных причастий наст. вр. И. ед. м., например: вѣжигай л.71, вѣржай л.23об., ѡждаай л.75 в Лестнице с прибавлениями 1422 г., написанной в Кириллово-Белозерском монастыре (РНБ, К-Б XI), а также над кратким местоимением В. ед. м. – и, реже – над кратким местоимением В. ед. ж. – ю : ѡкрѣмляющаго и л.42 в Сборнике с поучениями аввы Дорофея 1414 г., иъѡуѣ и, послѣ/тѣ ю ѡсть л.251, послѣ и сѣмо л.339, всадиша ю л.357 в кирилло-белозерском Прологе стихном 1452 г. (РНБ, К-Б 1/1240). «Великий апостроф» иногда употребляется над частицей оу и словах, в соста-

ве которых имеется указанная частица, а также над наречием *оу*, в том числе в устойчивых словосочетаниях, в которые оно входит, например: *оуѣо свершенъ* / *ли тъ приѣша* л.85в в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг., *не оуѣ* («еще не») л.192 в Сборнике с поучениями аввы Доротея 1414 г.

В рукописях рассматриваемого периода употребляется также знак апостроф (´). Во многих рукописях апостроф и «великий апостроф» выполняют одни и те же функции; поскольку эти знаки нередко имеют похожие начертания, их иногда практически невозможно различить (см.: Ambrosiani, 1991, с. 17). Впрочем, в некоторых древнерусских рукописях эти знаки отличаются по функции: например, в написанном в Кирилло-Белозерском монастыре Каноннике 1423 г. апостроф употребляется над неприкрытыми гласными в конце и нередко в начале и середине слов<sup>26</sup>, например: *адамъ* л.24, *дво* / *ю* л.28, *азъ же* л.68об., *во възрацненіе* л.83, *ануфреѣ* (Зв.), *ажею*, *ма* / *ртиньяна инока* л.215 (в писцовой записи). «Великий апостроф» используется писцом Канонника преимущественно над междометием «о»: *ѡ ісе* л.15, *ѡ душе мо* / *та* л.195 и т. п. (см.: Гальченко, 1998, с. 72-73).

Изредка в древнерусских памятниках встречается знак «двойная оксия» (˘) или знак (˝), выполняющие в различных рукописях разные функции (чаще всего «двойная оксия» употребляется аналогично кендеме, а знак (˝) – как *исо*). Знак, аналогичный по начертанию «двойной оксии» или кендеме, во многих древнерусских рукописях XV в. регулярно употребляется над ижицей (*ѷ* или *Ѹ*), например: *съ кѷпарісѡ* л.172 (в Лествице 1411 г. ТСЛ 156), *мѡѷсеа* Р. ед. л.5 (в Сборнике 1425 г. ТСЛ 185).

Описанная выше система употребления акцентных знаков является, пожалуй, наиболее распространенной в древнерусских рукописных кодексах, начиная с первой четверти XV в. Очевидно ее сходство с системой употребления акцентных знаков в болгарских «тырновских» рукописных книгах XIV в. Необходимо, однако, подчеркнуть, что использование акцентных

знаков у древнерусских писцов периода 2-го ЮСлВ нередко имеет существенные различия. Далеко не все древнерусские писцы XV в. используют весь описанный выше набор акцентных знаков, некоторые писцы ограничиваются употреблением только одного знака (чаще всего кендемы), а многие – набором из двух – трех знаков<sup>27</sup>. Возможно, существенные различия между использованием акцентных знаков, обнаруживаемые в древнерусских рукописях рассматриваемого периода, связаны с тем, что, как можно предполагать, на Русь поступали южнославянские памятники с разными системами употребления акцентных знаков, а не только с «тырновской»<sup>28</sup>. Кроме того, в различных древнерусских книгописных центрах и у отдельных писцов могли вырабатываться собственные правила употребления этих знаков.

Акцентные знаки (по крайней мере, некоторые из них) встречаются в подавляющем большинстве древнерусских рукописей, начиная с первой или второй четверти XV в. Лишь в отдельных рукописях второй четверти – середины XV в. и более позднего времени акцентные знаки почти не употребляются. Во всех таких памятниках 2-е ЮСлВ почти не проявляется или проявляется очень слабо (к числу подобных памятников относятся, в частности, Диоптра инока Филиппа с прибавлениями 1426 г. (ГИМ, Увар. 369) и Евангелие апракос 1467 г. из Галича (Костромского?)).

Поскольку акцентные знаки являются **вспомогательными** графемами, их употребление не вступало в противоречие со сложившимися к XIV в. нормами древнерусской письменности, еще не утратившими своей авторитетности на рубеже XIV–XV вв. Этим, очевидно, объясняется тот факт, что использование акцентных знаков становится одним из наиболее рано появляющихся в древнерусских рукописях признаков 2-го ЮСлВ. Сначала использование этих знаков было факультативным; правила использования акцентных знаков даже в XV в. допускали значительную вариативность. Так, например, писцы, использующие над начальной неприкрытой гласной исо (ѣ), нередко вместо этого знака пишут в той же позиции традицион-

ный для древнерусской письменности знак псили ('). Писцы XV в., как правило, не считали необходимым ставить над каждой словоформой знаки оксии или вариации, или каморы. Впрочем, на протяжении XV в. и последующих столетий использование акцентных знаков становилось все более существенным элементом нормы книжного письма. Ярким свидетельством такого изменения нормы является наличие во многих древнерусских рукописях позднейшей правки (выполненной чаще всего в XVI–XVII вв.), нередко состоящей в основном в расстановке акцентных знаков. Норма, требующая обозначения ударения каждой словоформы и соблюдения строгих правил употребления акцентных знаков, закрепляется в древнерусских старопечатных книгах.

VII. Одним из рано появляющихся в древнерусских рукописях признаков 2-го ЮСЛВ являются написания с  $\overset{\grave{}}{ж}$  или  $\overset{\grave{}}{жд}$  в соответствии с праславянским \*dj. Написания с  $\overset{\grave{}}{жд}$  в указанной позиции (отражающие рефлекс \*dj в южнославянских диалектах) были нормативны для древнерусских рукописных книг XI–XII вв.; в течение XIII–XIV вв. они были полностью вытиснены написаниями с  $\overset{\grave{}}{ж}$ , отражающими рефлекс \*dj в восточнославянских диалектах. Написания с  $\overset{\grave{}}{жд}$  или  $\overset{\grave{}}{ж}$  вновь появляются в древнерусских рукописях с конца XIV в. Они встречаются уже в Диоптре инок Филиппа 1388–89 гг., например: претроу $\overset{\grave{}}{жд}$ шнмс л.16а, оутвержденъ л.326, в $\overset{\grave{}}{жд}$ ь повел. л.866. Еще чаще такие написания встречаются в Евангелии тетр 1383 г. или 1393 г. (Син. 742), а также у второго и третьего писцов лисицкого Тактикаона Никона Черногорца 1397 г.

Если в рукописях конца XIV – начала XV в. написания с  $\overset{\grave{}}{жд}$  или  $\overset{\grave{}}{ж}$ <sup>29</sup> в соответствии с \*dj находились еще на периферии орфографической нормы, то во многих северо-восточных рукописях 10-х – 20-х гг. XV в. последние становятся столь же равноправными вариантами нормы, как и написания с  $\overset{\grave{}}{ж}$  в соответствии с \*dj. Некоторые писцы этого периода явно предпочитают написаниям с  $\overset{\grave{}}{ж}$  в указанной позиции написания с  $\overset{\grave{}}{жд}$  или  $\overset{\grave{}}{ж}$ . Так, например, в написанной в 1411 г. «Варлаамом стран-

ным» в Троице-Сергиевом монастыре Лествице (ТСЛ 156) в соответствии с \*dj очень часто пишется ж̣: Ѡхѡжѣ/нїе, свѡкожѣша Р. ед. м. л.12, ѡсоужѣ/нїе, приноужѣнъ л.31, ѡдѣжа Р.ед. л.40, зижѣ л.45, невѣжа ѣ л.54об., наде/жа л.61, вожа Р. ед. м. л.214, не дажь, охужати л.251 и т.п. О том, что написания с ж̣ в соответствии с \*dj являются орфографической нормой для писца рассматриваемой рукописи, свидетельствуют и отдельные гиперкоррективы, где ж̣ пишется не в соответствии с \*dj, \*zдж, \*zg', \*zgj, например: погроужаеми л.91. Написания с ж в соответствии с \*dj в данной рукописи встречаются заметно реже, например: съ/зижѣ л.241. Впрочем, в большинстве древнерусских рукописей XV в., даже с достаточно ярко выраженными признаками 2-го ЮСлВ, написания с ж остаются довольно многочисленными. Так, хотя в троице-сергиевском Сборнике с Поучениями аввы Дорофея 1414 г. в соответствии с \*dj часто пишется ж̣ (не ѡжъ л.6об., вє/з рассууженїа л.12, поужѣю л.15об., ражаеть л.17об., прохлѣжаючи л.24, преже л.28, надежа И. ед. л.100, не вѣжажѣтсѧ л.150об., прѣповѣжажѣтъ 3 ед. л.216об. и т.п.), но в этой рукописи нередки и написания с ж в той же позиции, например: Ѡ ѡсжжены, чжжаашесѧ л.6об., вхожаше л.9, троужаше жѣ, преже л.11об., без рассууженїа, вижѣ л.27об., въ бл̄гооужоженїе л.148, надежа л.148об. Лишь в очень немногочисленных памятниках рассматриваемого периода написания с ж в соответствии с \*dj настолько редки, что их следует рассматривать как находящиеся за пределами принятой писцами этих памятников нормы. К числу таких рукописей относится написанный двумя писцами в 1431 г. в Лисицком монастыре Сборник со Словами Исаака Сирина (РГБ, ТСЛ 175) (см.: Гальченко, 1997, с. 75-77).

Не исключено, что усвоение таких графико-орфографических признаков 2-го ЮСлВ, как употребление ж̣(жд) в соответствии с \*dj, а также паерка и диграфа оу или лигатуры Ѹ древнерусскими писцами конца XIV–XV вв. облегчалось тем, что данные особенности они встречали в восточнос-

лавянских рукописях древнейшего периода, которыми эти писцы могли пользоваться. Однако мы не располагаем достоверными данными в пользу предположения о сознательной архаизации, сознательной ориентации древнерусских писцов конца XIV–XV в. на правописание древнейших восточнославянских кодексов<sup>30</sup>. Логичнее, на наш взгляд, предположить, что древнерусские писцы рассматриваемого периода в большей степени ориентировались на правописание южнославянских памятников (существенно, что написания  $\overset{\hat{z}}{ж}$ (жд) в соответствии с \*dj, как и другие «южнославянизмы» появляются в первую очередь в тех восточнославянских рукописях, которые, очевидно, имели в своей основе южнославянский протограф или даже непосредственный оригинал).

Написания с  $\overset{\hat{z}}{ж}$ (жд) в соответствии с \*dj имеются в большинстве известных нам древнерусских рукописей, начиная с первой или второй четверти XV в., за исключением тех памятников, в графико-орфографической системе которых 2-е ЮСЛВ проявляется очень слабо (например, таких, как Диоптра инока Филиппа с прибавлениями 1426 г. и Устав церковный 1436 г. из Галича (Костромского?)). В течение последующих столетий написания с  $\overset{\hat{z}}{ж}$ (жд), по-видимому, все больше утверждаются в качестве нормативных. В московских печатных книгах XVI–XVII вв. в соответствии с \*dj обычно употребляется жд.

VIII. В период 2-го ЮСЛВ буква *еры* начинает писаться как *ы*, а не как *ы* (последний вариант был характерен для подавляющего большинства древнерусских рукописей XI–XIV вв.). Написание буквы *еры* как *ы* регулярно встречается уже в Евангелии-тетр 1383 или 93 гг. (например:  $\overset{\hat{z}}{нѣ} \overset{\hat{z}}{зрѣ} \overset{\hat{z}}{ч} \overset{\hat{z}}{ен} \overset{\hat{z}}{ым} \overset{\hat{z}}{ъ}$   $\overset{\hat{z}}{с} \overset{\hat{z}}{и}$   $\overset{\hat{z}}{м} \overset{\hat{z}}{р} \overset{\hat{z}}{д} \overset{\hat{z}}{ь} / \overset{\hat{z}}{е} \overset{\hat{z}}{м} \overset{\hat{z}}{ъ}$ ,  $\overset{\hat{z}}{ч} \overset{\hat{z}}{т} \overset{\hat{z}}{н} \overset{\hat{z}}{ы} / \overset{\hat{z}}{х} \overset{\hat{z}}{ъ}$   $\overset{\hat{z}}{н} \overset{\hat{z}}{ѣ} \overset{\hat{z}}{н} \overset{\hat{z}}{ы}$   $\overset{\hat{z}}{с} \overset{\hat{z}}{и} \overset{\hat{z}}{л} \overset{\hat{z}}{ъ}$ ,  $\overset{\hat{z}}{п} \overset{\hat{z}}{р} \overset{\hat{z}}{е} \overset{\hat{z}}{х} \overset{\hat{z}}{в} \overset{\hat{z}}{а} \overset{\hat{z}}{л} \overset{\hat{z}}{н} \overset{\hat{z}}{ы}$   $\overset{\hat{z}}{в} \overset{\hat{z}}{е} \overset{\hat{z}}{р} \overset{\hat{z}}{х} \overset{\hat{z}}{о} / \overset{\hat{z}}{в} \overset{\hat{z}}{н} \overset{\hat{z}}{ы}$   $\overset{\hat{z}}{а} \overset{\hat{z}}{п} \overset{\hat{z}}{л} \overset{\hat{z}}{ъ}$  л.281, в писцовой записи), в Триоди цветной 1403 г. (Усп.7-перг.) и некоторых других рукописях первых годов XV в.<sup>31</sup> В течение первой и второй четверти XV в. такое написание данной буквы усваивается практически всеми древнерусскими писцами из различных регионов (в северо-восточном регионе это происходит уже с начала XV в.)<sup>32</sup>. Буква *ы* или *ы*

могла осмысляться писцами (по крайней мере бы в более раннюю эпоху славянской письменности) как **диграф**, состоящий соответственно из графем **ъ и і** или **ь и і**, что и позволяет нам условно рассматривать здесь замену **ы** на **ы** среди изменений правописания<sup>33</sup>, а не просто инноваций в области почерка (последнее для эпохи 2-го ЮСлВ было бы, пожалуй, не менее правомерно<sup>34</sup>). Написание буквы *еры* как **ы** прочно усваивается русской письменностью и книгопечатанием последующих веков.

**IX.** В эпоху 2-го ЮСлВ во многих древнерусских рукописях заметно возрастает частота **употребления буквы ѣ в словах с неполногласным сочетанием \*гѣ.**

В древнерусских рукописях XIV в. в соответствии с **ѣ** неполногласного сочетания **\*гѣ** в большинстве случаев употребляется буква **ѣ**, а в соответствии с **ѣ** неполногласного сочетания **\*лѣ** пишется **ѣ** (см.: Живов, 1987). Написания слов с неполногласными сочетаниями с сонантом **\*г** с буквой **ѣ** после буквы **р** были характерны для древнерусских рукописей XI–XII вв. и, по нашим наблюдениям, не исчезают полностью в XIV в.<sup>35</sup> Поэтому, на наш взгляд, даже сравнительно частое употребление буквы **ѣ** в словах с неполногласным сочетанием **\*гѣ** в древнерусских рукописях конца XIV–XV в. не является ярким признаком 2-го ЮСлВ.

В большинстве древнерусских рукописей первой половины XV в. в словах с неполногласными сочетаниями с сонантом /г/ употребляются и **ѣ**, и **ѣ**. Так, например, в Лествице 1411 г. (ТСЛ 156) в словах с неполногласными сочетаниями с сонантом /г/ часто встречаются написания с буквой **ѣ** после **р**: **непрелѣстно** л.9, **брѣмѣ**, **прѣдоуѣ** л.12, **дрѣва** Р. ед. ср. л.22, **прѣже** л.70, **въ времѣ** л.83, **везѣ вреда** л.102 и т.п., однако почти столь же многочисленны и написания с **ѣ** (особенно в приставках **прѣ-**, **прѣд-**): **прѣ/изѣцномоу** л.5об., **прѣже** л.5об, л.248, **прѣлѣсть**, **по прѣва/ршомоу чѣноу** л.25, **посрѣ** л.40, **прѣзорѣствѣ** л.125, **неврѣженїа** Р. ед. ср. л.258 и др. Нередко у писцов одной и той же рукописи наблюдаются существенные



различия по частоте написаний с **є** и **ѣ** в указанной позиции. Например, в словах с неполногласными сочетаниями с сонантом /г/ второй, четвертый и шестой писцы трицесергиевского Сборника с Диоптрой Инока Филиппа 1418 г. (ТСЛ 190) обычно употребляет после р букву **є** (например: во вса/комъ невреженьи л.3об., радость временнаа л.4, лист-вѣе древное, посредѣ, преже л.9, въ чревѣ л.209, преже л.211), в то время как у третьего писца этой рукописи, напротив, в указанной позиции буква **ѣ** используется значительно чаще, чем **є** (прѣже л.37, л.37об., въ прѣплѣвленіе л.37об., дрѣво, чрѣсз/врѣмене л.38); пятый, седьмой и восьмой писцы употребляет в данной позиции и **ѣ**, и **є**.

Лишь в отдельных весьма немногочисленных памятниках рассматриваемого периода в неполногласном сочетании \*гѣ столь последовательно пишется **ѣ**, что написания с **є** встречаются как крайне редкие исключения. К числу таких памятников относятся, например, лисицкий Сборник со Словами Исаака Сирина 1431 г. (см.: Гальченко, 1997, с. 77) и новгородский пергаменный свиток с Литургией Иоанна Златоуста первой половины XV в. (РНБ, Ф. п. I 33). Писцы этих рукописей стремились во многих аспектах строго следовать среднеболгарской орфографии. Это обстоятельство подтверждает предположение, что заметное увеличение числа написаний с буквой **ѣ** в словах с неполногласным сочетанием \*гѣ периода 2-го ЮСлВ обусловлено в большей степени воздействием правописания южнославянских памятников, нежели ориентацией древнерусских писцов конца XIV–XV в. на нормы восточнославянской письменности XI–XII вв.<sup>36</sup> К концу XVI–XVII в. написания с **ѣ** в словах с неполногласным сочетанием \*гѣ постепенно вытесняются традиционными для древнерусской письменности написаниями с **є**. Для книг московской печати этого периода характерно употребление в данной позиции буквы **є**.

**Х.** Одним из рано появляющихся в древнерусских рукописях признаков 2-го ЮСлВ является употребление буквы **ь**

вместо **ъ** после букв твердых согласных на конце слов (в том числе на конце некоторых предлогов-приставок). Написания с **ь** вместо **ъ** имеются, например, в трех рукописях, в создании которых принимал участие известный каллиграф диакон Спиридоний – в Евангелии-тетр 1393 г. (РНБ, Ф.п.1.18), Киевской Псалтири 1397 г., в Евангелии Успенского собора начала XV в. (Кремль, Оружейная палата, инв. № 11056). В Киевской Псалтири 1397 г. такие написания встречаются очень часто (преимущественно после букв **в**, **к**, **х**), например: **въ законѣ** л.2, **възгорн/тса въскорѣ** л.4, **въ срѣцѣхъ вашихъ** л.5, **къ цркви**, **възнавидѣаъ ёси** л.6, **срце ихъ** л.6об., **въздахъ** л.8, **члвкъ** л.9об., **съблюдеши** л.14об., **въ строунѣ**, **въ брати** л.204об. и т. п. Следует отметить, что написания с буквой **ь** вместо **ъ** на конце слов после букв твердых согласных особенно часто встречаются в роскошных московских рукописях начала – первой четверти XV в., таких, как Евангелие Хитрово (РГБ, ф. 304, III, № 4/ М.8657), Евангелие Кошки (РГБ, ф. 304, III, № 4/ М.8654), Андрониковское Евангелие (ГИМ, Епарх. 436).

Правило, в соответствии с которым **ь** писался на конце слов, а **ъ** – в середине слов, сложилось в болгарских рукописях XIII–XIV вв. (см.: Василев, 1980, с. 411). Среднеболгарские рукописи, писцы которых следовали этому правилу, оказали влияние на древнерусские рукописи эпохи 2-го ЮСлВ, в которых появляются написания с **ь** на конце самостоятельных слов, а также предлогов и приставок с твердым конечным согласным. Нам неизвестны древнерусские рукописи, писцы которых неукоснительно следовали бы указанному выше правилу. В древнерусских рукописях периода 2-го ЮСлВ мы обычно наблюдаем вариативность написаний одних и тех же словоформ: они могут иметь на конце после буквы твердого согласного как **ь**, так и **ъ**. В восточнославянских рукописях написания **ь** вместо **ъ** на конце слов наиболее часто встречаются после букв согласных, непарных по твердости-мягкости – **г**, **к**, **х**, а

также после букв **в, м**. В древнерусских диалектах к XIV в. мягкие губные в абсолютном конце слов во многих случаях отвердели (прежде всего /m'/ во флексиях), что, отражаясь на письме, привело к возникновению в рукописях вариативности в написании словоформ с отвердевшими конечными губными еще до 2-го ЮСлВ, поскольку наряду с традиционными написаниями с **ь** на конце этих словоформ появились написания с **ѣ** (например: **словомь** и **словомѣ** Тв. ед.). Возможно, эти условия способствовали усвоению написаний «южнославянского типа» с **ь** вместо **ѣ** после букв других твердых согласных на конце слов. Усвоение этой черты южнославянской орфографии восточнославянскими писцами, как и следовало ожидать, легче всего происходило в тех случаях, когда употребление **ь** вместо **ѣ** не препятствовало смысловозначению и не противоречило языковому сознанию писцов, для которых противопоставление согласных по твердости-мягкости было фонологически значимым (следует заметить, что по крайней мере с XIV в. буква **ь** у древнерусских книжников могла ассоциироваться с мягкостью предшествующего согласного). На наш взгляд, вариативность в написании ряда флексий (с **ь** или **ѣ** на конце) в древнерусских рукописях XIII–XIV вв. сама по себе, без воздействия южнославянского правописания, вряд ли могла повлечь за собой столь значительное распространение написаний с **ь** вместо **ѣ** на конце слов, которое наблюдается в ряде древнерусских рукописей XV в.<sup>37</sup> Так, в некоторых древнерусских рукописях XV в. подобные написания чрезвычайно многочисленны, причем их частотность существенно не зависит от того, каким согласным оканчивается слово – непарным или парным по твердости-мягкости. К числу таких рукописей относится, в частности, Триодь цветная с Синаксарем на субботу 6 недели поста 1434–1458 гг. (ГИМ, Увар. 517), написанная «по повелению» новгородского архиепископа Евфимия (Вяжицкого); в ней очень часто встречаются написания типа **пришель** / **ѣси** л.1г, **въставишь ѣси**, **ѿ всѣхъ** л.2а, **ады пленень бы** л.2в, **о** / **доушнвъ дроуга въскрѣсь** / **ѣси**, **ѿ тлѧ разрѣ** / **шнвъ ѿ преипо** / **днихъ** л.13б,

въ/злѣгъ поспѣ ꙗко/ левъ л.37г, вѣреть В. ед. л.48г, съблѣзнь В. ед. л.49б, ѿкрѣтъ л.66а, равностоаѣ/лень мирь л.99а, ѿстачаѣ/ жнвоть л.283г, помѣ/лоуи насъ л.284, ѿ апаъ л.319в. Столь же часто буква ь вместо ѣ на конце слов после твердых согласных, различных по способу и месту образования, отмечается в новгородском пергаменном свитке с Литургией Иоанна Златоуста первой половины XV в. (РНБ, Ф. п. I 33), у основного писца Торжественника 1438 г. (ГИМ, Увар. 63) и в некоторых других рукописях рассматриваемого периода.

Если рассматривавшиеся выше признаки I–VII обнаруживаются в большинстве древнерусских рукописей XV в., то написания с буквой ь вместо ѣ на конце слов после твердых согласных входят в норму далеко не всех древнерусских писцов данного периода; во многих памятниках, имеющих другие графико-орфографические признаки 2-го ЮСЛВ, такие написания почти не встречаются или встречаются довольно редко (то есть находятся на периферии принятой писцами этих рукописей нормы). К XVII в. подобные написания в древнерусских памятниках практически исчезают.

**XI.** В эпоху 2-го ЮСЛВ в древнерусских рукописях появляются написания южнославянского типа с буквами ь, ѣ после плавных в словах с корневыми сочетаниями редуцированных с плавными (типа \*ТьгГ, \*ТьгТ, \*ТьТТ). Такие написания встречаются уже в некоторых рукописях конца XIV – начала XV вв., в частности, в Диоптре инока Филиппа 1388-89 гг. (например: зръцало л.1а, зръцало, сквръны Р. ед., ѿсплънь, длъготою л.1б, не дръза/и л.52в, ѿ пръваго л.52г, мрътвостъ л.72б), Евангелии тетр 1383 или 1393 г., в лисицком Тактиконе Никона Черногорца 1397 г. (в основном у второго писца), у двух основных писцов Сборника житий 1402 г. (РНБ, Ф. I. 868) (например: тръпѣннѣ л.2, скръзь, ѿ сьмръти л.2в, гръдо, ѿзврѣже/ны л.2г, влъхвъ И. ед. л.3а, тлкъноу/вшю Д. ед. м. л.30а, дръжитѣ повел. л.30в, вьврѣжисѣ повел., мрътва дв. л.30г), в Триоди цветной 1403 г. (Усп. 7-перг.) и Триоди пост-

ной около 1403 г. (Усп. 6-перг.). В рукописях рубежа XIV–XV вв. (за исключением Сборника житий 1402 г. из РНБ) подобные написания, как правило, еще сравнительно редки и находятся на периферии принятой писцами этих рукописей нормы<sup>38</sup>. В ряде северо-восточных рукописей, начиная с 10-х гг. XV в., написания «южнославянского» типа становятся столь же «равноправными» вариантами нормы<sup>39</sup>, как типичные для древнерусской письменности XIV в. написания с буквами *ѣ*, *о* перед буквами плавных<sup>40</sup> (в новгородских рукописях подобные изменения происходят с 30-х – 40-х гг., а в псковских – лишь с 50-х гг. того же столетия). Так, в Лествице 1411 г. (ТСЛ 156) в соответствии с корневыми сочетаниями типа \*ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьГТ часто встречаются «южнославянские» написания с буквой *ѣ* после букв плавных (после *л* изредка с *ь*): Ѡврѣсаѣ л.5, съ оуѣрѣді/емѣ, Ѡврѣженіе л.9, врѣхоу л.14, сътрѣпѣвъ л.54об., дрѣжати л.123, прѣвое л.256; на грѣдыню л.123, не прѣтрѣгаемоу л.238; стаѣпы В. мн. л.14, оуѣмѣчоу л.31, вѣ/зѣмѣвѣе л.40, на дѣѣѣѣ (в значении наречия) л.125, ѣспльненѣ л.238, Ѡ вѣ/зѣмѣвѣа л.288 и т. п. Иногда в Лествице (как и в некоторых других рукописях рассматриваемого периода) встречаются гиперкорректные написания, имитирующие «южнославянские»: плѣзоу В. ед. ж. л.22 (в слове польза перед плавным был не редуцированный, а \*о; ср. этимологически правильные написания в этой же рукописи: полѣваса л.12, ползоуѣ, ползоу л.288). Наряду с написаниями южнославянского типа в Лествице 1411 г., как и в большинстве древнерусских рукописей XV в., имеются и обычные для восточнославянских памятников написания с буквами *ѣ*, *о* перед плавными (оуѣтвѣ/рѣженоу В. ед. ж. л.9, Ѡ терпѣніа л.83, зерна В. мн. ср. л.91 чернѣ л.256; корѣмла л.148, безмо/лѣвѣнѣкѣ ѣ, безмоѣвѣа Р. ед. ж. л.181, долѣ л.256 и др.). Древнерусские рукописи, в которых в соответствии с праславянскими сочетаниями редуцированных с плавными типа ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьГТ последовательно (за отдельными исключениями) употребляются написания

южнославянского типа, крайне редки. К их числу относится лисицкий Сборник со Словами Исаака Сирина 1431 г. (см.: Гальченко, 1997, с. 76).

Рассматриваемые написания отмечаются во многих древнерусских рукописях XV в., однако в несколько меньшем числе памятников, чем орфографические особенности, указанные выше под номерами I–VII. Хотя «южнославянские» написания сочетаний редуцированных с плавными не соответствовали живому произношению восточнославянских писцов<sup>41</sup>, они активно употреблялись многими писцами XV в. Возможно, это обусловлено тем, что такие написания не создают больших трудностей при чтении: тот или иной корень легко распознать благодаря буквам согласных, которые играют основную смысловоразличительную роль, а буквы **ъ**, **ь** могли ассоциироваться с нулем звука. Чтение и понимание древнерусскими книжниками указанных написаний, возможно, было в известной мере аналогично чтению слов под титлом, которые также легко узнавались благодаря буквам согласных<sup>42</sup>. Впрочем, в конце концов несоответствие «южнославянских» написаний рефлексам корневых сочетаний редуцированных с плавными в восточнославянских говорах (прежде всего северо-восточных) привело к почти полному исчезновению этих написаний к XVII в.

**XII.** С рубежа XIV–XV вв. в древнерусских рукописях в ряде слов **начинает употребляться графема ѣ**, ранее этого времени использовавшаяся только в цифровом значении (в перевернутом справа налево начертании **ѣ**). В некоторых древнерусских памятниках приблизительно с 10-х гг. XV в. появляется графема **ѣ** (она пишется в тех же словах и позициях, что и **ѣ**). Обе эти графемы были заимствованы восточнославянской письменностью из среднеболгарской, где они передавали аффрикату /dz/ (из праславянского \*g), сохраняющуюся в некоторых болгарских диалектах<sup>43</sup>. В восточнославянских диалектах эта аффриката рано утратила затвор и дала звук /z/, совпадавший с /z/ из \*z. Таким образом, для восточнославянских писцов конца XIV–XV вв. графемы **ѣ** и **ѣ** имели то же

звуковое значение, что и буква **з**, и поэтому употреблялись некоторыми писцами не только в соответствии с /z/ из \*g (например: **зѣло**, **зѣло**; **кнѣзь**, **кнѣзь**; **нозѣ**, **нозѣ** и т. п.), но и в соответствии с /z/ из \*z<sup>44</sup> или даже из этимологического \*s, подвергшегося озвончению в новых группах согласных после утраты редуцированных (например: **разѣмѣмъ** повел. л. 76, **вездѣ** л.886, **здѣ** л.986, **здравнѣ** л.102г и др. в части 1462 г. Поучений на Евангелие (ГИМ, Увар.481), **вземлющаго** л.234в, **вездѣбра/знии** И. мн. м., **разѣлени/ѣ** И. мн. л.237в и т. п. в части 1457 г. той же рукописи).

Наиболее древней рукописью, в которой отмечаются написания с **з(ѣ)**, является лисицкий Паренесис Ефрема Сирина конца XIV в. Савва, писец этой рукописи, систематически употребляет графему «зело» (в перевернутом справа налево начертании) в слове **зѣло**: **зѣло** (см.: Гальченко, 1997, с. 66). Написания с графемой **з** имеются в московской Триоди цветной около 1403 г. (Усп. 7-перг.), например: **свѣза** аор. л.38об., **растрѣзалъ** ѣси л.39об., **просѣвшн** В. ед. 42об., **смертныя оубы** ѣко **ѣз/растерѣа** л. 52об., **жижитель** И. ед. л. 60 и т. п.

С 10-х гг. XV в. частота употребления графемы **з** в древнерусских памятниках заметно возрастает. Рукописи, в которых не употребляется **з**, но используется **з**, сравнительно редки; к их числу относится, например, кирилло-белозерский Часослов 1423 г., написанный двумя основными писцами (РГБ, ТСЛ 16) (см.: Гальченко, 1998, с. 67). В некоторых памятниках употребляются обе указанные графемы (как правило, **з** встречается в них не столь регулярно, как **з**). Так, в троице-сергиевском Сборнике с Поучениями аввы Доротея 1414 г. часто используется графема **з** (например: **влизъ** л.11об., **различіе** л.21, **зима зѣлана** л.25об., **нозѣ** И. дв., **полѣжи** повел. л.63, **нѣнимаю** л.125, **въ повнѣзѣ** л.148об., **по вѣзѣ** л.151, **пресвитера** Р. ед. л.151об., **свѣрїе** л.152об., **слѣза** л.153об., **кнѣзю** л.156, **въ ѡвразѣ** л.178об., **ѡмраши** л.310об. и др.) и иногда – графе-

ма **з** (по **вѣѣ** л.151об., **жизнь** л.152об., **кнѣзь** л.156, **ѡмразихѡ** л.157об., **пѡлзоуѣ** л.165об., **ѡ слѣзѣ** л.191, **ѡврѣзетса** л.219об., **въздыциши** л.230, **въѡбразиши** л.242 и др.). Употребление буквы **з** в определенных словах (**звѣрь**, **звѣзда**, **зѣлѣ**, **злакѣ**, **злѡ**, **змѣи**, **зѣлѡ**, а также в производных от них) в течение последующих веков закрепляется в древнерусской письменности и книгопечатании, а графема **з** перестает использоваться.

**XIII. Графемы ѡ, ѡ, ѡѡ, ѡѡ, ѡѡ**, заимствованные из южнославянской письменности, начинают употребляться в древнерусских рукописях с 10-х гг. XV в., т. е. в период, когда появляются первые памятники, написанные младшим полууставом<sup>45</sup>. Данные графемы не встречались нам в рукописях, написанных традиционными «древнерусскими» почерками – уставом или старшим полууставом. **Графема ѡ** обычно используется в древнерусских рукописях XV в. (как и в болгарских «тырновских» рукописях) в формах мн. и дв. ч. слова **око** и производных от него, в формах ед. ч. этого слова пишется **ѡ**: **прѣлѣсть ѡчнаа** л.25 (в Лествице 1411 г. ТСЛ 156), **ѡчи** л.293об., **ѡчима** Тв. дв. л.40об., л.41об., **ѡ ѡчию** л.48, **ѡчима** Д. дв. л.51об., **похѡ ѡчеснѡю** л.213, **дѡвѡноѡ ѡко** В. ед. л.25, **зѣнницѡу/ ѡка** Р. ед. л.39об. и др. (в трице-сергиевском Сборнике 1425 г. ТСЛ 185)<sup>46</sup>. В формах двойственного и множественного числа этого же слова и в производных от него у некоторых писцов встречаются также графемы **ѡѡ**, **ѡѡ**: **ѡѡчима** Д. дв. л.40об., **ѡѡчны/ ѡ слезы** В. мн. л.30, **ѡѡчи** В. л.347, **ѡѡчима** Тв. дв. л.238 и др. (в Сборнике 1425 г.), **ѡѡчи/ ма** л.91, **ѡѡчию** л.251 и т. п. (в Лествице 1411 г.). **Графема ѡѡ** (без точек внутри овалов) употребляется также в некоторых словах или (значительно реже) в определенных позициях, набор которых в различных рукописях может быть различным, например: **ѡѡѡма/ ногама** л.18 в Лествице 1411-12 гг. (Больш. 289), **ѡѡ двѡю** л.90, **по двѡю ѡѡвразѡу** л.91, **ѡѡѡл въкоупѣ** л.92, **въ**



ѡбонѹхъ л.239, на двѡе мыслащен л.534 в Сборнике 1425 г., на чюдѡ/твореніе л.229 г, вѣжнѣгѡ слова л.2306, вѣсхѡщюють л.235в, соўзаніе л.266г, егѡ л.354в, твоегѡ л.354г и др. в части 1457 г. Поучений на Евангелие (Увар.481)<sup>47</sup>.

В слове ѡкрѣтъ л.284об., ѡкрѣтъ л.349 (примеры из Сборника 1425 г.) используется графема ѡ в виде овала с крестом в середине (данная графема пишется в указанном слове в болгарских «тырновских» рукописях).

Как правило, все указанные выше графемы не встречаются в одной и той же рукописи. Наиболее часто в древнерусских рукописях XV в. отмечаются графемы ѡ и ѡ; в ряде памятников они весьма последовательно пишутся в начале слова *око* (соответственно в формах ед. ч. и дв., мн. ч.) и производных от него. В некоторых рукописях, например, в новгородской Триоди цветной 1434-1458 гг. (Увар. 517) слово *окръсть* регулярно пишется с графемой ѡ. К XVII в. (возможно, и раньше) графемы ѡ, ѡ, ѡ, ѡ, ѡ выходят из употребления.

**XIV.** Начиная с 10-х гг. XV в. (в северо-восточной области, в других областях – позже) во многих древнерусских рукописях, написанных младшим полууставом (или «гибридными» почерками, сочетающими в себе особенности южнославянского и древнерусского полуустава) расширяются функции буквы ѡ и/или ѡ «широкого». Буква ѡ пишется не только в предлоге ѡ, начале слов и после букв гласных (употребление ѡ или ѡ в двух последних позициях было характерно для древнерусской письменности и до эпохи 2-го ЮСлВ<sup>48</sup>), но также и в середине и на конце слов. Нередко над ѡ в древнерусских памятниках XV в. стоит знак оксия, вария или камора. Кроме того, независимо от места постановки акцентных знаков, ѡ употребляется в отдельных собственных именах и в ряде флексий существительных и глаголов, а также в некоторых лексемах и морфемах (набор которых в разных рукописях может быть различным)<sup>49</sup>. Некоторые древнерусские писцы XV в. используют графему ѡ после букв согласных, особенно часто в сочетании с оксией или

вариет, например: **слово**, **въсхотѣхъ**, **хѡдиши** л.533, **въ кровѣ** л.533об., **о мно́жествѣ** л.537, **въ/захѡмъ** л.544 (у шестого писца Сборника 1425 г. ТСЛ 185).

Одной из древнейших восточнославянских рукописей, в которых **ѡ** употребляется после букв согласных, является Лествица 1411 г. (ТСЛ 156). В этой рукописи **ѡ** пишется в середине и на конце слов, по-видимому, независимо от того, где стоит знак ударения, например: **кѡнѣцъ** л.9, **ѡкѡ** л.156, **съ кѡпарисѡ** л.172, **на ѡрѡ** л.181, **мнѡзѣми** л.197, **ѡпадохѡ** л.258, **дѡбродѣтели** л.288 и др. Буква **ѡ** очень часто употребляется после букв согласных почти всеми писцами Сборника 1425 г. (ТСЛ 185), например: **дарѡвъ ѡ** **трѡдѡвъ**, **страхѡ**, **чрънилѡ** Тв. ед. л.2, **ѡбѡ** л.2об., **разѡмѣхѡ** аор. 1 мн. л.4, **ничѡсѡ**, **мѡлѡсеа** Р., **мѡре** В. ед. л.5 (I), **не бѡ** л.31об., **ѡсоуженникѡ** л.40, **прѡдохѡ** л.175 (II), **ѡкѡ рѣхѡ** л.147, **дѣлѡ**, **взорѡ** Тв. ед. л.147об. (III), **бѡгѡслѡви** повел. л.210, **ѡставихѡ** л.213об., **съхѡженію** л.227, **чтѡ**, **ѡбѡ** л.240, **мнѡство**, **слѡшахѡ**, **не видѣхѡ** л.278, **мнѡзи** л.339 (V), **члѡ** Д. мн., **възрастѡ** аор. 1 ед. л.533об. (VI). Подобное употребление графем **ѡ** и **ѡ** обнаруживает определенное сходство с их использованием в некоторых болгарских рукописях XIV в. Очевидно, функционирование **ѡ** и **ѡ** в последних оказало влияние на использование этих графем в древнерусских рукописях XV в.<sup>50</sup> Употребление **ѡ** в определенных словах и морфемах<sup>51</sup> (прежде всего в ряде флексий) на протяжении XVI–XVII вв. становится нормой для древнерусской письменности и книгопечатания. В некоторых рукописных и печатных книгах XVI в. после букв согласных в определенных случаях (нередко в соответствии с ударением) используется графема **ѡ** «широкое».

XV. С начала XV в. в некоторых рукописях, созданных на северо-востоке Древней Руси, появляются характерные для южнославянских памятников написания с **ѣ** в соответствии с /'а/. Древнейшими из известных нам датированных рукописей, в которых часто встречаются подобные написания, являют-

ся тверские Лествицы 1402 г. (БАН, Тим. 9) и 1404 г. (ГИМ, Чуд. 219), например: ѿ осужѣни/а ближнѣго л.81, оуставлѣти инф., покарѣюса 1 ед. л.97, оухыщрѣи, затворѣющому прич. л. 106, оукланѣюща/госа, окорзмлѣюща прич., не съставлѣтса, всѣко л.159 и т. п. в Лествице 1402 г. В большинстве рукописей рубежа XIV–XV вв. такие написания отсутствуют или весьма редки<sup>52</sup>, они становятся достаточно многочисленными в ряде северо-восточных памятников в основном с 10-х гг. XV в. Написания с ѣ в соответствии с /'а/ нередки в Лествицах 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289), например: оуставлѣжтъ наст. 3 ед. л.2об., ѿ оѣкрѣ/плѣщимъ мѣ л.37, любешъ вѣсѣкж л.37об., вѣсѣчьскы нар. л.54об., погублѣти л.76 в Унд. 192, въ подѣчѣ/нѣ новаго илѣ л.3об., валѣнса повел. л.29об., сътварѣемо стр. прич. В. ср. л.69об. в Больш. 289. Подобные написания нередки в среднеболгарских памятниках, например: послоушавше ѣрѣ В.-Р. ед. м. л.9об., вѣсѣкъ л.32, всѣ/ка плеть л.123, оѣпражнѣктъ 3 ед. л.179 об., оѣкрѣплѣж прич. л.203об. в Евангелии царя Иоанна Александра 1356 г. (см. фотокопии в кн.: Живкова, 1980).

**XVI.** С 10-х гг. XV в. в северо-восточных рукописях вновь начинает употребляться буква **ж**, полностью исчезнувшая из древнерусской письменности после XII в. **В большинстве случаев ж пишется в древнерусских рукописях эпохи 2-го ЮСЛВ в соответствии с этимологией** (т. е. в соответствии с праславянским \*ǰ). Подобные этимологически правильные написания с **ж**, очевидно, возникали благодаря копированию восточнославянскими писцами соответствующих написаний в болгарских оригиналах. Так, например, **ж** в троице-сергиевском Сборнике с Поучениями аввы Дорофея 1414 г. употребляется преимущественно в соответствии с этимологией: влажж наст. 1 ед. л.2, сѣщъст-во В. ед. л.15об., съсѣ добръ л.21об., сѣдѣа И. ед. л.37об., вѣдѣ л.50, илж/щѣи мн. л.63, мякы Р. ед. л.97об., лоуцьшж В. ед. ж. л.181об., стражжцимъ Д. мн. л.252,

несъзанныѣ и ѣдиносѣицѣ трѣцѣ л.252, травѣ В. ед. л.298об., ѡлчѣ 1 ед. л.305об., трепещѣ л.307об., бѣдное сѣженіе л.310об. и т. п. Как обычно в большинстве древнерусских рукописей рассматриваемого периода, в соответствии с этимологическим \*ѡ в данной рукописи чаще встречается диграф оу или ю, чем ж, например: хвалю наст. 1 ед., во исти/ноу л.2, глѡу вѣ, и иноу вео подобноу л.250б., соудѣи л.370б.

Судя по нерегулярности употребления ж во многих древнерусских рукописях рассматриваемого периода (в ряде памятников в пределах одного почерка эта буква встречается то довольно часто, то очень редко или вовсе исчезает<sup>53</sup>), использование ж многие древнерусские писцы считали факультативным.

Иногда в древнерусских рукописях встречаются написания с ж в соответствии не с носовым праславянским гласным, а в соответствии с \*и. Подобные написания встречаются в том же Сборнике 1414 г., например: къ братѣ л.1, источникѣ (2х) л.150об., къ мирѣ л.260, къ старцѣ л.298об., инѡкѣ л.270об., варсанѣ<sup>ѡ</sup> а (2х) Р. л.312, варсанѣѣ л.305об., игъменѣ л.314 (в писцовой записи) и др. Такие написания могли возникнуть на восточнославянской языковой почве, поскольку в древнерусском языке рассматриваемого периода не было носовых гласных, и буква ж в сознании восточнославянских писцов ассоциировалась со звуком /и/. Следует отметить, что в некоторых древнерусских рукописях XV в. написания с ж в соответствии с \*и встречаются почти столь же часто, как и этимологически правильные написания. К числу таких памятников принадлежит, в частности, новгородская (софийская) Миней служебная на март 1443 г. (БАН 16.14.15). В этой рукописи ж употребляется очень часто; отсутствует он лишь в писцовой записи. Судя по многочисленности написаний типа къ бѣж л.5, л.41, л.55 мѣнѡлюбѣж л.38об., пожерьшомѣж л.41, раздѣлше/мѣж л.55, венедикѣж л. 94 (Д. ед. м.), ѡ сѣж (Зв.) л. 55 и др. писец данной рукописи, возможно, не стремился следовать «правильному» употреблению ж в южнославянском протографе

(если, конечно, таковой имелся в его распоряжении). В этой рукописи и некоторых других памятниках ж функционирует практически как полный графический дублет оу(Ѹ), т. е. почти без налагаемых орфографией ограничений<sup>54</sup>, с той, впрочем, существенной оговоркой, что оу(Ѹ) является основным средством для передачи на письме звука /у/, а ж – в известной мере факультативным.

**XVII.** С 10-х гг. XV в. в ряде северо-восточных рукописей встречаются многочисленные написания с меной «юсов» типа среднеболгарской. (В среднеболгарских рукописях это явление было обусловлено фонетически – см.: Щепкин, 1967.) Из числа точно датированных памятников древнейшими рукописями с интенсивной меной «юсов» являются Лествицы 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289). В Лествице Унд. 192 имеются, например, следующие написания: почїа буд. 1 ед., ѡрѣвааце, своа вола приближааца В. ед. л. 24об., вѣнаѣрь л. 125 (а вместо ж), имѣж, бѣваж прич., дшж Р. ед. л.76об., ѡбыкошж аор. 3 мн. л.125 (ж вместо а).

Чрезвычайно многочисленны написания с меной «юсов» у иеромонаха Серапиона – одного из наиболее старательно следующих всем особенностям среднеболгарского правописания древнерусских писцов<sup>55</sup>. Писцовая запись иеромонаха Серапиона имеется в лисицком Сборнике со Словами Исаака Сирина 1431 г. (ТСЛ 175) (см.: Гальченко, 1997). По мнению Б.М.Клосса (устное сообщение), иеромонах Серапион, написавший бóльшую часть рукописи 1431 г. (ТСЛ 175), был писцом Сборника с житием Варлаама и Иоасафа и житием Федора Эдесского 1444 г. (ТСЛ 687), а также участвовал в создании Сборника РНБ Кир.-Бел. XII около 1424(?) г.<sup>56</sup> Почерки всех трех рукописей обнаруживают, действительно, значительное сходство. По нашим наблюдениям, графико-орфографические системы части лисицкого Сборника 1431 г., написанной Серапионом, и Сборника 1444 г. практически идентичны, в то время как в части Сборника Кир.-Бел. XII, где имеется почерк, очень похожий на почерк Серапиона, значительно больше русизмов и

мена «юсов» встречается реже. В ТСЛ 175 и ТСЛ 687 русизмы (а именно, написания *єр*, *ор*, *ол* в корневых сочетаниях типа \*ТьГ, \*ТьГ, \*ТьГ, написания с *ж* в соответствии с \*dj, употребление буквы *є* в неполногласных сочетаниях из праславянского \*ег, с *оу(Ѹ)*, *ю* и *ѡ*, *а* в соответствии с праславянскими носовыми гласными) встречаются лишь спорадически, причем преимущественно в конце обеих рукописей (что, возможно, было обусловлено усталостью писца).

Помимо многочисленных написаний с меной «юсов» в тех позициях, где это явление встречается в среднеболгарских рукописях, у Серапиона изредка встречаются гиперкорректные написания с *ж* в соответствии с \*ja, очевидно, имитирующие мену юсов, например: *прилежѣти* инф. л. 192, л. 403об., *оубожеѡ* прич. прош. вр. (от *богатисѡ*) л. 439 в ТСЛ 175, *имѣѣше* имперф. 3 ед. л. 304, *прї/лежѣнїе* И. ед. л. 324, *прилежѣти* инф. л. 327, *слышѣѡ* л. 349 в ТСЛ 687<sup>57</sup>. Подобные написания могли возникнуть у носителя древнерусского языка (в котором, по-видимому, уже к XI в. не было носовых гласных) по аналогии с написаниями с меной «юсов», например, в формах причастий (типа *вожеѡ* л. 203, *вожѣнѣѡ* л. 360, *дръжѣшеѡ* л. 438 и т.п. в ТСЛ 687). Гиперкорректные написания, подобные приведенным выше, встречаются не только у Серапиона, но и у некоторых других древнерусских писцов с заметно «болгаризированной» орфографией. Во всех известных нам памятниках такие написания очень редки или буквально единичны.

XVIII. Одновременно с меной «юсов» в древнерусских рукописях появляются многочисленные написания союза *нѣ* (в древнерусской орфографии XIV в. – *но*) с *ж*, т. е. как *нѣ*, перенесенные, очевидно, из среднеболгарских рукописей, где такие написания были обусловлены фонетически (см.: Щепкин, 1967). Подобные написания часто встречаются в Лествицах 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289).

Далеко не у всех древнерусских писцов, употребляющих **ж** в соответствии с этимологией и в соответствии с \***ц**, имеются написания с меной «юсов» и написания типа **нж** (= **нз**, **но**). Так, например, в уже упоминавшемся трице-сергиевском Сборнике с Поучениями аввы Дорофея 1414 г. случаи мены «юсов» и написания **нж** единичны, хотя **ж** употребляется в этой рукописи сравнительно нередко. Таким образом, некоторые древнерусские писцы, переносившие в свой текст этимологически правильные написания с **ж**, в процессе переписывания текста со среднеболгарского оригинала (или оригиналов, в значительной степени сохраняющих среднеболгарскую орфографию), по-видимому, производили исправление написаний с меной «юсов» и написаний типа **нж** (= **нз**, **но**). Очевидно, что при этом они исходили отнюдь не из понятия этимологической правильности (которого у них не было), а из соображений облегчения процесса чтения текста русским читателем. Возможно, некоторые морфемы, где в болгарских рукописях в соответствии с этимологией употреблялся **ж**, а носители восточнославянских диалектов читали /ц/ или /ju/, древнерусские книжники могли запоминать и затем воспроизводить. По-видимому, это достигалось просто вследствие запечатления в памяти писцов «зрительных образов» определенных слов и словоформ в процессе практики чтения и переписывания текстов, а отнюдь не в результате сколько-нибудь целенаправленного и сознательного обучения.

У тех древнерусских писцов, которые употребляют **ж** в соответствии с \***ц** приблизительно столь же часто, что и в соответствии с этимологией, как правило, практически не встречаются написания с меной «юсов» и написания типа **нж** (= **нз**, **но**).

Во многих древнерусских рукописях XV в. в пределах одного почерка наблюдаются значительные колебания по частоте написаний с **ж**, меной «юсов» и с **ѣ** в соответствии с /'а/: нередко в одном тексте у писца часто встречаются подобные «южнославянизмы», а в другом тексте в той же рукописи эти

написания у того же писца практически полностью исчезают (особенно часто такие колебания наблюдаются в различных Сборниках аскетического содержания). Так, например, буква **ж**, очень часто употребляющаяся в части лисицкой рукописи 1431 г. (РГБ, Рум. 200), содержащей Лествицу, заметно реже встречается в других частях этой рукописи, написанных тем же писцом. После текста Лествицы почти исчезают также мена «юсов» и написания с буквой **ѣ** в соответствии с /'а/. Различная частота употребления буквы **ж** в разных фрагментах текста отмечена нами в первом почерке Лествицы с прибавлениями 1422 г., созданной в Кириллово-Белозерском монастыре (РНБ, Кир.-Бел. XI), в Сборнике аскетических сочинений 1429 г. (РНБ, Солов. 1133/1243) и некоторых других рукописях. Именно по признакам XV–XVIII (особенно XVII) наблюдается наибольшая нестабильность и вариативность письма многих древнерусских писцов. Это представляется вполне закономерным, поскольку данные орфографические особенности не только не находили опоры ни в живом, ни в церковном произношении, но и в определенной степени затрудняли процесс чтения и понимания текста (особенно это касается мены «юсов», из-за которой у носителя древнерусского языка могли возникать проблемы с определением падежей имен и различением форм настоящего времени глаголов 1 л. ед. ч. и причастий).

Материал исследованных нами 115 древнерусских рукописей конца XIV – первой половины XV в. (преимущественно с точной датой) свидетельствует об ориентации древнерусских книжников в основном на правописание среднеболгарских, а не сербских рукописных книг. Восточнославянские рукописи XV в., в которых «сербизмы» (например, написания с буквой **є** вместо **ѣ**) встречаются сравнительно часто<sup>58</sup>, насколько известно автору настоящей статьи, весьма немногочисленны, в связи с чем «сербизмы» не были включены в перечень наиболее характерных признаков 2-го ЮСЛВ.

Нами был выполнен приблизительный подсчет, позволяющий оценить частотность ряда наиболее заметных признаков 2-



го ЮСлВ в графико-орфографических системах<sup>59</sup> древнерусских рукописей, написанных в разных регионах в первой половине XV в. (в основном датированных самими писцами, а также тех, время написания которых надежно устанавливается в пределах нескольких лет по косвенным данным). В подсчет было включено **122** системы из **83-х** древнерусских рукописей первой половины XV в. В **112-и** из этих систем были обнаружены признаки 2-го ЮСлВ, в **10-и** таких признаков практически не оказалось (системы без характерных черт 2-го ЮСлВ встретились в основном в рукописях первых годов XV в., а также в ряде новгородских рукописей, написанных до 30-х гг., и псковских памятниках до середины 40-х гг. данного столетия).

Согласно этим подсчетам, **каждый** из следующих шести признаков, а именно:

1. использование запятой (а в некоторых рукописях – и точки с запятой),
2. употребление акцентных знаков (хотя бы только одного, чаще всего кендемы),
3. использование паерка,
4. употребление **а** в соответствии с /ja/,
5. использование **ї** «десятеричного» перед буквами гласных,
6. наличие написаний с **жд(ж̑)** в соответствии с \*dj – ,

свойствен не менее, чем 84 системам, что составляет **свыше 70%** всех графико-орфографических систем первой половины XV в., в которых обнаруживаются особенности, связанные со 2-м ЮСлВ. Признаки **1** и **2** характерны для **91%** систем. Остальные признаки расположены здесь и далее в порядке от наиболее распространенных в графико-орфографических системах рассматриваемого периода к менее распространенным.

Мы считали, что в системе имеется **минимальный набор**<sup>60</sup> признаков 2-го ЮСлВ, если в ней отмечены **только** признаки **1-6** (хотя бы один из них). Таких систем приблизительно **21%** от числа всех систем с чертами 2-го ЮСлВ. Минимальным набором признаков 2-го ЮСлВ обладают, например, системы вологодской Троицы постной 1410(?) г. (РГАДА, МГАМИД,

760), новгородской Минеи служебной на февраль 1441 г. (РНБ, Соф. 196), псковской Минеи праздничной 1445 г.

Нередко встречаются в древнерусских рукописях первой половины XV в. также следующие признаки 2-го ЮСлВ:

7. употребление буквы **з(з)** и/или **з** в звуковом значении /з/ (этот признак имеется в 60% всех систем с чертами 2-го ЮСлВ),

8. наличие «южнославянских» написания слов с корневыми сочетаниями редуцированных с плавными (с буквами **ъ, ь** после **р, л**) (в 54% систем),

9. употребление буквы **ь** вместо **ъ** на конце слов после твердых согласных (в 36% систем).

Системы, в которых в дополнение к признакам 1-6 (или хотя бы нескольким из них) имеется еще от одного до трех следующих признаков (7-9) мы условно назвали системами с **расширенным минимальным набором признаков**. В частности, таковы системы шестого и восьмого писцов троиче-сергиевского Сборника с Диоптрой инока Филиппа 1418 г. (РГБ, ТСЛ 190), новгородского Октоиха 1435-36 гг. (ГИМ, Син. 199).

Не случайным представляется тот факт, что **приблизительно в 54%** графико-орфографических систем первой половины XV в. с чертами 2-го ЮСлВ имеются **только** признаки из числа перечисленных выше под номерами 1-9. **Приблизительно треть (33%)** систем с признаками 2-го ЮСлВ составляют системы с **расширенным минимальным набором признаков**.

Каждый из перечисленных ниже признаков встречается **менее, чем в четверти** из всех систем с чертами 2-го ЮСлВ:

10. употребление **ж** – как в соответствии с этимологией, так и в соответствии с \*ц (в 23% систем),

11. наличие написаний с **ѣ** в соответствии с /'а/ (в 23% систем),

12. наличие написаний с **ж** вместо **ъ**: **нж=нъ**, **но** (в 16% систем),

13. присутствие мены «юсов» типа среднеболгарской (в 15% систем).

Наименее «популярные» у древнерусских писцов первой половины XV в. признаки **12, 13** представляют собою типичные болгаризмы.

Системы, в которые входят три или четыре признака из перечисленных под номерами **10-13** (представленные не единичными или крайне редкими написаниями), мы называем системами с **максимальным набором признаков**. Сюда мы включаем как **стабильные** системы, так и **нестабильные**<sup>61</sup> не более чем по одному или двум параметрам (при условии, если в этих нестабильных системах представлены все признаки, обозначенные номерами **10-13**). Из числа систем с чертами 2-го ЮСлВ систем с **максимальным набором признаков около 15%**. Из них **стабильных** по всем четырем параметрам приблизительно **12%**. Как правило, если в системе присутствуют три или четыре признака из обозначенных номерами **10-13**, то в ней имеются все или почти все признаки из минимального набора и хотя бы один из следующей по частотности группы признаков (**7, 8** или **9**). Системами с максимальным набором признаков 2-го ЮСлВ являются, в частности, системы писцов Лествиц 1411-12 гг. (Унд. 192 и Больш. 289), а также двух писцов спасоандриковского Евангелия-тетр с толкованиями Феофилакта Болгарского 1416 г. (ГИМ, Чертк. 256).

**Промежуточное положение между системами с расширенным минимальным набором и максимальным набором признаков** занимают системы, в которых кроме признаков, входящих в расширенный минимальный набор, имеется признак **10** (т.е. употребляется **ж** в соответствии с этимологией, а также, возможно, и в соответствии с \***u**) и/или признак **11** (т.е. отмечаются написания с **ѣ** в соответствии с /'а/). Таких систем приблизительно **14%**. Примером подобных систем<sup>62</sup> может служить система трице-сергиевского Сборника с Поучениями аввы Дорофея 1414 г. (РГБ, ТСЛ 165).

Заметим, что в подавляющем большинстве систем, в том числе с максимальным набором признаков, все же очень много русизмов (в частности, таких, как написания **ер(ерь)**, **ор(оръ)**,

ол(олъ) в соответствии с сочетаниями редуцированных с плавными, написания с ж в соответствии с \*dj, употребление буквы є в непологласных сочетаниях из праславянского \*er). Русизмы входят в такие системы как равноправные или почти равноправные варианты. Всего лишь в двух системах из 112 систем с признаками 2-го ЮСлВ (что составляет около 2%) нормативны только «южнославянские» написания, а русизмы представляют собой весьма редкие отступления от нормы. Мы имеем в виду здесь системы двух писцов Сборника со Словами Исаака Сирина 1431 г. (одним из этих писцов был упомянутый выше иеромонах Серапион, возможно, участвовавший в создании еще одной или даже нескольких рукописей первой половины XV в. из числа исследованных нами). Из известных нам рукописей без точной даты их создания среднеболгарская орфография наиболее последовательно воспроизводится в Евангелии, написанном Мемноном в 20-х гг. XV в. (БАН, Добр. 26) и – несколько менее последовательно – в Апостоле, созданном тем же писцом (ГРМ, Др. гр. 20) (Турилов, 1992, с. 30-31). В основном сохраняют особенности среднеболгарской орфографии также писец новгородского свитка с Литургией Иоанна Златоуста первой половины XV в. (РНБ, Ф. п. I. 33). Писцов, подобных иеромонаху Серапиону или Мемнону, по-видимому, было сравнительно немного; в отличие от них подавляющее большинство древнерусских писцов не ставило перед собой такую задачу, как тщательное воспроизведение среднеболгарской орфографии.

Следует отметить заметное возрастание графико-орфографической вариативности в древнерусской письменности эпохи второго южнославянского влияния (особенно ее начального периода) по сравнению с древнерусской письменностью середины – второй половины XIV в. С одной стороны, как уже отмечалось выше, многие особенности правописания, характерные для древнерусских рукописей XIV в. (например, написания єр(ерь), ор(оръ), ол(олъ) в соответствии с сочетаниями редуцированных с плавными, написания с ж в соответствии с \*dj,

употребление буквы **ѣ** в неполногласных сочетаниях из праславянского \***er**) у большинства древнерусских писцов XV в. продолжают оставаться по крайней мере допустимыми вариантами нормы, с другой стороны, южнославянские варианты написания тех же позиций оказываются столь же допустимыми. В результате одно и то же слово у одного и того же писца оказываются написанным несколькими различными способами нередко в пределах одной страницы или даже строки. В этой ситуации вполне понятны колебания писцов между теми или иными из многочисленных допустимых графико-орфографических вариантов и усиление зависимости от орфографии оригинала. Так, например, когда пятый писец Сборника с Диоптрой инока Филиппа 1418 г. переходит от переписывания одного сочинения к переписыванию другого, его графико-орфографическая система изменяется сразу по десяти (!) параметрам. Данный случай не является абсолютно уникальным в древнерусской письменности рассматриваемого периода. Заметная нестабильность правописания по семи параметрам (не только по употреблению **ж**, частоте написаний с меной «юсов», написаний типа **нж** (**нз**), написаний с **ѣ** в соответствии с /'а/, но также и по частоте употребления некоторых акцентных знаков) наблюдается и у пятого писца троице-сергиевского Сборника 1425 г. (РГБ, ТСЛ 185). Из 112-и систем около пятнадцати, что составляет приблизительно **13%** от всех систем с чертами 2-го ЮСлВ, являются **очень нестабильными сразу по нескольким или даже многим (от трех до десяти) параметрам**. Отмечая значительную вариативность, непоследовательность и нестабильность по ряду параметров орфографии многих древнерусских рукописей первой половины XV в., мы, однако, не имеем оснований говорить о полном отсутствии у писцов в этот период графико-орфографических норм. Графико-орфографические нормы древнерусской письменности представляют собою не столько системы предписаний (определяющие для каждой словоформы одно единственное нормативное написание), сколько системы запретов (допускающие одни, нередко многочисленные, варианты написания словоформ и запрещающие некоторые другие

варианты). Допуская свободное варьирование по многим параметрам «древнерусских» и «южнославянских» типов написаний, графико-орфографические нормы эпохи второго южнославянского влияния в других аспектах оказываются строже норм XIV в. Как правило, правописные нормы эпохи 2-го ЮСлВ гораздо более жестко ограничивают отражение некоторых фонетических особенностей живых говоров писцов, чем нормы предшествующего периода. Так, например, в большинстве новгородских рукописей XV в., где заметно проявляются признаки 2-го ЮСлВ, как правило, почти не встречается (или отмечается очень редко) смешение *ц* и *ч*, имеющееся во многих новгородских рукописях XIII–XV вв.<sup>63</sup> А.А.Турилов вслед за А.И.Соболевским справедливо отмечает, что в результате второго южнославянского влияния происходит стирание локальных вариантов древнерусской письменности (Соболевский, 1903, с. 3-4; Турилов, 1998, с. 323). Кроме того, смешение букв *ь-ѣ*, *ъ-о*, по нашим наблюдениям, почти не встречается (или встречается крайне редко) в древнерусских рукописях XV в. с интенсивно выраженным южнославянским влиянием (прежде всего в тех, где часто употребляется *ж*, имеется мена *ж-л*, написания с *ѣ* в соответствии с /'а/) <sup>64</sup>.

Подытожим сказанное. Мы установили, что признаки 2-го ЮСлВ можно схематически расположить в определенном иерархическом порядке в зависимости от степени их распространенности в графико-орфографических системах древнерусских писцов. Этот порядок в целом также соответствует степени стабильности многих орфографических систем древнерусских писцов по тем или иным параметрам (заметно снижение стабильности орфографии многих древнерусских писцов по тому или иному параметру от первых к последним в нашей схеме признакам)<sup>65</sup>.

Представленная схема в основных чертах соответствует и охарактеризованной нами выше хронологии появления признаков 2-го ЮСлВ в восточнославянской письменности. Признаки 1-9 имеются не только в памятниках XV в.; большинство из этих признаков (в первую очередь признаки 1-6, входящие в

«минимальный набор»), как уже отмечалось выше, появляется уже в восточнославянских рукописях конца XIV в. или рубежа XIV–XV вв.

В период с конца XIV в. до 10-х гг. XV в. увеличивается количество рукописей с графико-орфографическими «южнославянизмами» (прежде всего входящими в «минимальный набор»), заметно возрастает число графико-орфографических систем с «расширенным минимальным набором» признаков.

Почти все рукописи с «максимальным набором» признаков 2-го ЮСлВ (за исключением двух упомянутых выше памятников конца XIV – начала XV в., написанных древнерусскими книжниками, возможно, на Афоне) относятся ко времени не ранее 10-х гг. XV в. В области графики и орфографии южнославянское влияние достигает своей наибольшей интенсивности в северо-восточных рукописях уже в первой четверти XV в. Во второй четверти XV в. в северо-восточных рукописях, по нашим наблюдениям, картина существенно не изменяется. Как и в первой четверти этого столетия, рукописи с «минимальным набором» признаков южнославянского влияния сосуществуют с памятниками, в значительной степени воспроизводящими практически все особенности среднеболгарской орфографии (к числу последних относятся в основном те рукописи, тексты которых были не известны в Древней Руси ранее эпохи 2-го ЮСлВ).

Различия между отдельными регионами и культурными центрами Древней Руси, по нашим наблюдениям, состоят почти исключительно **во времени** возникновения (в пределах конца XIV – середины XV в.) и широкого распространения в них графико-орфографических систем с чертами 2-го ЮСлВ, но **порядок** появления рассматриваемых нами признаков 2-го ЮСлВ в памятниках, созданных в различных регионах, почти один и тот же. Имеются основания говорить лишь об отдельных сравнительно небольших отличиях, связанных с некоторыми книгописными центрами.

Итак, в соответствии с предложенной в настоящей статье классификацией признаков по степени их распространенности в

древнерусских рукописях первой половины XV в., из всех систем, имеющих в древнерусских датированных рукописях, выделяется несколько групп. Перечислим их еще раз: 1) группа систем с **«минимальным набором»** признаков (примерно 21% от всех систем с чертами 2-го ЮСлВ), 2) с **«расширенным минимальным набором»** (приблизительно 33%), 3) с **«максимальным набором»** (примерно 15%), 4) группа систем, по набору признаков занимающая **промежуточное положение между системами с «расширенным минимальным» и «максимальным набором»** (около 14%). В особую группу мы выделяем системы, крайне **нестабильные по более, чем трем признакам**<sup>66</sup> (приблизительно 13% от всех систем с чертами 2-го ЮСлВ). Приблизительно 2% систем не было включено в перечисленные группы, поскольку эти системы обладают необычным набором признаков 2-го ЮСлВ.

Конечно, данная схема, как и любая схема, несколько упрощает пеструю картину, наблюдаемую в древнерусских рукописях рассматриваемой эпохи. Набор признаков 2-го ЮСлВ в графико-орфографических системах разных писцов, даже работавших в одно и то же время в одном и том же скриптории, может заметно различаться. Разумеется, в каждом конкретном случае предпочтение, отдаваемое писцом тем или иным признакам 2-го ЮСлВ, может не соответствовать общей тенденции, наблюдаемой в достаточно большом числе датированных древнерусских рукописей рассматриваемого периода.

В целом, однако, как нам представляется, представленная выше схема верно отражает как относительную частоту, так и хронологию проявления наиболее заметных графико-орфографических особенностей, связанных со вторым южнославянским влиянием.

---

<sup>1</sup> Термины «графема», «графическая система», «орфография» употребляются в настоящей статье в том значении, которое предлагает для них А.А.Зализняк (Зализняк, 1979, с. 138-151). Графема – это «совокупность всех начертаний, которые самими носителями графической системы воспринимаются «как то же самое» (Там же. С.



145). «Графема фактически функционирует как знак, т.е. как двусторонняя единица, а именно, определенный класс начертаний выступает здесь как символ некоторой фонемы (или фонем)» (Там же. С. 140). Термин «графическая система» обозначает «инвентарь общеобязательных графем вместе с основными правилами их использования» (Там же. С. 138). Графемы делятся на основные (используемые для записи словоформ) и вспомогательные (знаки препинания, диакритика, цифры и т.д.) (Зализняк, 1986, с. 96). «Орфография – это принятая в некотором обществе или коллективе совокупность правил, предписывающих для каждой словоформы определенное (так называемое орфографически правильное) написание или написания» (Зализняк, 1979, с. 151).

- <sup>2</sup> Иванова М.В. в результате анализа термина «второе южнославянское влияние» приходит к выводу, что данный термин «с формальной точки зрения оказывается вне терминологической системы. Главным виновником этого является слово «второе»: если есть «второе» влияние, то должно быть по меньшей мере «первое». Но термина «первое южнославянское влияние» в нашей науке нет. И хотя понятно, что под ним подразумевается период крещения Руси, когда появились первые переводные богослужебные книги с присущими им старославянскими (древнеболгарскими) чертами и эти книги стали образцами во всех отношениях для оригинальной древнерусской письменности, отсутствие термина «первое южнославянское влияние» создает весьма неблагоприятную ситуацию для функционирования термина «второе южнославянское влияние» (Иванова, 1996, с. 100). Кроме того, как отмечает М.В.Иванова, «лингвистический термин «влияние» вообще не слишком удачен», поскольку «при заимствовании активной стороной выступает заимствующий язык, а не влияющий», в то время как в семантике русского слова «влияние» «заключена информация о том, при влиянии одного на другое (или другого) активной, действующей стороной является сторона влияющая» (Там же. С. 100-101). Пожалуй, можно признать, что определенная доля справедливости в критике рассматриваемого термина М.В.Ивановой имеется, однако, совершенно очевидно, что этот термин не следует понимать слишком буквально (с чем соглашается и сама М.В.Иванова). Любой термин, который можно было бы предложить для обозначения столь сложного и многоаспектного явления, как 2-е ЮСлВ, неизбежно будет условным. Введение нового термина вместо данного термина, имеющего более чем столетнюю традицию, ничего, кроме путаницы, не внесет. Заметим также, что, хотя термин «первое южнославянское влияние» для эпохи начала древнерусской письменности в настоящее время является широко распространенным, однако он употребляется некоторыми исследователями, в частности, Б.А.Успенским (см.: Успенский, 1987), А.А.Туриловым (см.: Турилов, 1998, с. 322). Мнение

М.В.Ивановой, что «вообще вся дискуссионность и нерешенность проблемы второго южнославянского влияния [...] является следствием того, что ученые находятся в плену самого термина "второе южнославянское влияние"». (Там же. С. 100) представляется нам совершенно абсурдным. На наш взгляд, главные причины споров по поводу рассматриваемого феномена заключается в сложности процессов, происходивших в данный период в древнерусской книжности, а также в очень слабой изученности памятников письменности, в том числе точно датированных рукописных кодексов этой эпохи.

- 3 Как считает А.А.Турилов (устное сообщение), дата, указанная в писцовой записи этой рукописи (в лѣтѣ · 2 · е / ѿ · ѿ · аи · мѣа майа · (sic!)), может быть прочитана двояким образом: как 6890(1383) г. или 6901(1393) г.
- 4 Графика и орфография написанного в XIV в. (в 1355 г.?) Чудовского Нового завета, как справедливо отмечает Б.А.Успенский (Успенский, 1987, ч. II, § 9.3), отражает скорее стремление его создателей к грецизации правописания, чем южнославянское влияние (см. также: Гальченко, Яценко, 1997, с. 42).
- 5 По нашим наблюдениям, данные рукописи практически идентичны по составу и порядку вступительных статей и обнаруживают значительное сходство по орфографии. Они или имели общий оригинал (возможно, восходящий к Лествице митрополита Киприана 1387 г. (РГБ, МДА 152)) или относятся друг к другу как оригинал и список, причем по графико-орфографическим особенностям Больш.289 в большинстве случаев ближе к Лествице Киприана, чем Унд.192 (см. подробнее: Гальченко, 1997, с. 67-70).
- 6 Здесь мы имеем в виду в первую очередь написанные московским писцом диаконом Спиридонием Евангелие-тетр 1393 г. (РНБ Ф. п. I 18) и Киевскую Псалтирь 1397 г.
- 7 С точки зрения изучаемого нами феномена 2-го ЮСЛВ особый интерес представляет список Слов постнических Исаака Сирина, созданный в 1416 г. В Савво-Сторожевском монастыре иноками Авраамием и Исаакием (РНБ, Q. I. 207). По нашим наблюдениям, оба писца этой рукописи в значительной степени следуют нормам среднеболгарской орфографии (включая мену «юсов», написания типа нѣ= \*нъ, но; написания с ѣ в соответствии с /'а/).
- 8 В действительности графико-орфографических признаков, связанных с рассматриваемым явлением, в древнерусских рукописях можно выделить значительно больше, но одновременное изучение всех таких особенностей представляется невыполнимой задачей (по крайней мере в настоящее время, учитывая почти полную неизученность в интересующем нас аспекте значительного числа древнерусских памятников рассматриваемого периода).

- <sup>9</sup> Над буквой **а**, употребленной в соответствии с /ja/, обычно имеется тот или иной надстрочный знак (в виде точки, двух точек или по форме идентичный греческим знакам придыхания). Можно было бы предположить, что в написаниях, подобных представленным выше, надстрочные знаки принимают на себя функцию обозначения /j/. Заметим, впрочем, что те же надстрочные знаки употребляются в древнерусских рукописях над гласными, стоящими после гласных, и в тех случаях, где /j/ не произносился, например: *исхождааше* л.77г, *рождаа/ху* л.129б, *ръдааше*, *възвааше* л.144б и др. в троице-сергиевской Троице постной первой четверти XV в. (РГБ, ТСЛ 26).
- <sup>10</sup> Согласно нашим наблюдениям (имеющим пока предварительный характер, поскольку статистического анализа памятников в данном аспекте мы не производили), частота написаний с буквой **а** после гласных в корнях и флексиях заимствованных слов, а также на конце строк заметно возрастает по сравнению с рукописями XIV в. в ряде рукописей конца XIV – начала XV в., которые еще почти не несут на себе следов 2 ЮСЛВ (к таким рукописям, в частности, относится Стихирарь минейный 1380 г. (РГБ, ТСЛ 22)).
- <sup>11</sup> Любопытно, что в некоторых древнерусских рукописях конца XIV–начала XV в., в частности, в Киевской Псалтыри 1397 г. (Лифшиц, 1998, с. 340-341), в спасо-андриковском списке Слов постнических Василия Великого 1396-1407 гг. (ЦМиАР, КП 952) (см.: Гальченко, 1994, с. 13) в писцовых записях графема *ї* (*і*, *и*) встречается существенно чаще, чем в основном тексте, причем и перед гласными, и перед согласными. Как замечает А.Л.Лифшиц, «не исключено, что это связано с восприятием графемы *ї* как самостоятельной, «дефектной» (Лифшиц, 1998, с. 341).
- <sup>12</sup> Графема *ї* (*і*, *и*) очень часто пишется перед гласными во многих древнерусских рукописях конца 30-50-х гг. XV в. и второй половины этого столетия, хотя имеются и такие памятники (в том числе северо-восточные), в которых в перед гласными чаще употребляется и «восьмеричное» (к числу таких рукописей относится, например, Минейя на май, написанная в 1439 г. для Архангельского собора в Москве двумя писцами – Иерофеем и иноком Гавриилом (ГИМ, Арх. 15), а также обе части Поучений на Евангелие (ГИМ, Увар. 481) – 1462 (или 1472) г. и 1457 г.). Рукописи, где перед гласными последовательно пишется и «восьмеричное», встречаются и в XVI в. Такое употребление и отмечено Н.В.Калужниной у всех четырех писцов Служебной Минейи второй половины XVI в. (НБ МГУ, Ветк., № 338), хотя в их графико-орфографических системах присутствует ряд признаков 2-го ЮСЛВ. Интересно, что у всех писцов Ветковской Минейи сохраняются и традиционные для древнерусских рукописей XI–XIV вв. написания с *ї* после и. Писцы данной рукописи были, по-видимому, носителями одного из

- белорусских или западно-русских диалектов (см.: Калужнина, 1998, с. 66-67).
- 13 Написания с лигатурой Ѹ часто встречаются у некоторых писцов Чудовского Нового завета 1355(?)г.; в этой же рукописи после букв согласных в подражание греческой графике нередко пишется диграф оу.
  - 14 Следует заметить, что в некоторых древнерусских рукописях, написанных около середины XIV в. или даже во второй половине этого столетия (до 80-90 гг., когда можно уже предполагать отражение 2-го ЮСлВ в графике и орфографии) после букв согласных еще продолжает употребляться диграф оу, что наблюдается, в частности, в Евангелии Симеона Гордого начала 40-х гг. XIV в. (РГБ, ф. 304, III, № 1/ М.8653) и в Евангелии из Галича Костромского 1357 г. (ГИМ, Син.68) (см. фотокопии отдельных листов этих рукописей в кн.: Вздорнов, 1980, [30], 96). Использование диграфа оу после букв в древнерусской письменности в течение очень длительного времени – с XI по XIII в., а также в ряде рукописей XIV в. несомненно способствовало быстрому восстановлению тако-го его употребления в эпоху 2-го ЮСлВ.
  - 15 О датировке этой рукописи см.: Бобров, 1991, с. 82-84.
  - 16 В настоящей работе мы не могли ставить перед собой задачу выявить, какие существуют закономерности в употреблении запятой древнерусскими писцами и имеются ли какие-нибудь различия по функции между такими разделительными строчными знаками, как точка и запятая в рукописях рассматриваемого периода (тем более, что, насколько нам известно, в настоящее время еще не выяснено, каким правилам (если таковые существуют) подчиняется употребление точки в древнерусских рукописях).
  - 17 В тырновском Евангелии царя Александра 1356 г. запятая употребляется в качестве разделительного знака, точка с запятой – в качестве знака вопроса (например: вѣроукта ли тако мож се сътворити; л. 29) (см. изд.: Живкова, 1980).
  - 18 Как уже отмечалось выше, 2-е ЮСлВ в этой рукописи проявляется почти исключительно в области почерка.
  - 19 Писцы употребляют разные формы паерка, чаще всего встречается паерок в виде уголка или запятой, в виде латинской буквы z, зигзага. Иногда различные варианты начертания паерка встречаются у одного и того же писца. Здесь мы не ставим перед собой задачу установить, имеют ли разные начертания паерка различные функции или их в функциональном отношении можно считать идентичными.
  - 20 Подобные написания нередки в кирилло-белозерской Псалтири 1424 г. (ГРМ Др. гр. 17): они имеются не только на конце, но и в середине строк, например: земла л. 98, стоужающимъ л. 129,

- слоужаше л. 142, вѣди л. 157, млеко л. 178, стрѣптивын л. 220 и т.п. (см.: Гальченко, 1998, с. 76).
- 21 Здесь и далее римские цифры обозначают порядковый номер по черка в рукописи, в пределах которого встретилось то или иное написание.
- 22 Так, например, паерок не употребляется вторым писцом и крайне редко используется третьим писцом написанной в Феррапонтовом монастыре в 1455 г. Псалтири следованной с Часословом и дополнениями (ГИМ, Барс. 1164), хотя первый писец этой рукописи использует данный знак.
- 23 Мы не сравнивали детально употребление паерка в южнославянских рукописях XIV в. и древнерусских памятниках эпохи 2-го ЮСЛВ. Чтобы установить, в какой степени древнерусские писцы ориентировались на употребление паерка в южнославянских протографах, а в какой – на выработанные ими самими правила, необходимо специальное (весьма трудоемкое) исследование.
- 24 В древнерусской письменности XI–XIV вв. использовались только знаки над неприкрытыми гласными, чаще всего псили (') или знаки в виде точки или двух точек.
- 25 Древнейшим русским памятником, в значительной степени следующей греческой модели употребления акцентных знаков, является Чудовский Новый Завет 1355(?) г. Его писцы, возможно, ориентировались не столько на южнославянскую, сколько непосредственно на греческую традицию. По мнению А.А.Зализняка, Чудовский Новый Завет отражает восточнославянскую акцентуацию словоформ, в то время как древнерусские памятники XV в. по большей части передают южнославянскую акцентуацию (см.: Зализняк, 1985) или частично – южнославянскую (чаще среднеболгарскую), частично – восточнославянскую (см.: Ambrosiani, 1991, с. 185). Мы не ставим перед собой задачу акцентологического анализа рассматриваемых рукописей. В контексте данного исследования для нас существенное значение имеет **сам факт употребления того или иного знака** (или нескольких знаков) в древнерусских рукописях эпохи 2-го ЮСЛВ.
- 26 Аналогичным образом употребляется апостроф (в основном над неприкрытыми гласными в конце слов) в созданных в том же монастыре Евангелии 1417 г. (ГРМ, БК 3268), Часослове 1423 г. (РГБ, ТСЛ 16) и Псалтири 1424 г. (ГРМ, Др. гр 14). Из этих трех рукописей «великий апостроф» встречается только в Часослове, и то весьма редко (см.: Гальченко, 1998, с. 64-65, 70, 76).
- 27 Например, второй писец Сборника с Хождением Иоанна Богослова 1419 г. (РГБ, Рум. 451) употребляет в основном только кендему, третий писец этой рукописи использует также исо, оксию и варию, а у первого практически нет акцентных знаков. В Сборнике житий 1431 г. (РГБ, Егор. 543), написанном на Афоне и привезенном в Тверь, употребляются в основном кендема и апостроф и

очень редко – камора. В Триоди цветной 1440 г. (РГБ, Рог. 716), написанной в Никольском монастыре на Комельском озере (Ярославско-Вологодская область) акцентные знаки встречаются не часто, причем почти исключительно апостроф и «великий апостроф» (крайне редко встречается камора). В новгородской Минее служебной на июнь 1439 г. (РНБ, Соф. 207) сравнительно часто употребляются только исо и кендема. Хотя в большинстве древнерусских рукописей XV в. камора встречается реже других акцентных знаков (а в некоторых памятниках вовсе не встречается), имеются и памятники с обратной тенденцией, в которых камора используется очень часто, в то время как остальные знаки употребляются реже или почти отсутствуют. Например, в пергаменном Уставе церковном 1436 г. (ГИМ, Увар. 181), написанном в Галиче (Костромском?), камора очень часто пишется над оу на конце и в середине слов (например: всю / Ѡскверненѡу В. ед. ж. л.8, подѡнощици л.11об, в ра / зѡумѣ л. 11об-12); остальные знаки встречаются редко.

- 28 Исследование этого вопроса представляется чрезвычайно интересным, однако оно выходит за рамки настоящей работы, поскольку требует детального анализа систем употребления акцентных знаков не только в древнерусских, но и в южнославянских памятниках. В контексте такого исследования было бы существенно не только установить, как соотносятся употребление акцентных знаков в памятниках с акцентологическими особенностями различных южнославянских диалектов (эта проблема привлекает внимание многих исследователей), но также выявить и чисто графические и орфографические правила, регулировавшие использование тех или иных знаков южнославянскими, а затем и древнерусскими писцами.

- 29 Как правило, в рукописях XV в. встречаются написания с  $\overset{\wedge}{ж}$  в соответствии с \*dj, а написания с жд довольно редки. Написания с  $\overset{\wedge}{ж}$  (с выносным д) в соответствии с \*dj можно было бы рассматривать как «компромиссный вариант» между написаниями с ж и с жд в указанной позиции. Однако написания с  $\overset{\wedge}{ж}$  в соответствии с \*dj характерны не только для восточнославянских памятников эпохи 2-го ЮСлВ, но и для некоторых южнославянских рукописей XIV в. (см., например, фотокопии болгарского Тактикона Никона Черногорца второй половины XIV в. в кн.: Джурова, 1981). Вероятно, употребление  $\overset{\wedge}{ж}$  в указанной позиции не является «изобретением» восточнославянских писцов. То обстоятельство, что буква д в данном сочетании оказывается вынесенной над строкой, может вовсе не свидетельствовать о том, что писцы придавали ей меньшее значение, чем помещенной в строке букве ж. Заметим, что в словах, традиционно пишущихся в славянских рукописях сокращенно с выносным д (типа влчница), эта выносная буква не менее значима и не менее обязательна, чем буквы, стоящие в строке.

- 30 Нам достоверно известен только один случай такой ориентации, и то довольно непоследовательной и, вероятно, в значительной степени произвольной: как было установлено нами (см.: Гальченко, 1994, с. 51-60), писцы спасо-андриковского Изборника 1403 г. (ГИМ, Син. 275) частично воспроизводят некоторые графико-орфографические особенности своего непосредственного оригинала – Изборника 1073 г. (ГИМ, Син. 1043) (связь этих двух рукописей была впервые установлена Л.М.Костюхиной и Э.В.Шульгиной – см.: Костюхина, Шульгина, 1983, с. 91-95). Однако именно благодаря частичному следованию древнему оригиналу спасо-андриковский Изборник заметно отличается от других современных ему древнерусских рукописей, в частности, наличием написаний с **шт** в соответствии с \*tj. Следует заметить, что в соответствии с \*dj писцы спасо-андриковского Изборника пишут только **жд** (повторяя написания Изборника 1073 г.) или **ж** и практически никогда не пишут **ѣ**, в отличие от писцов тех рукописей начала XV в., в графико-орфографической системе которых проявляются признаки 2-го ЮСлВ.
- 31 Заметим, что **ы** с **ь** встречается в некоторых древнерусских рукописях XI–XIII вв., в частности, у одного из писцов Ирмология Григоровича начала XIII в. (РГБ, Григ. 37). Впрочем, автору данной статьи неизвестно ни одной восточнославянской рукописи первой половины XIV в., в которой буква *еры* писалась бы только как **ы**.
- 32 Имеются, однако, северо-восточные рукописи указанного периода, в которых буква *еры* продолжает писаться преимущественно как **ы**, а написания в виде **ь** встречаются заметно реже, как у обоих основных писцов кирилло-белозерского Часослова 1423 г. (см.: Гальченко, 1998, с. 66)
- 33 Как считает Б.А.Успенский, это изменение было обусловлено влиянием южнославянской графики и косвенно связано с меной еров в южнославянских рукописях (см.: Успенский, 1987, ч. II, § 11.2).
- 34 Поэтому в дальнейшем изложении мы уже не будем касаться этой инновации.
- 35 Мы не проводили исследования написаний слов с неполногласными сочетаниями в северо-восточных рукописях XIV в., но на материале юго-западных рукописей этого периода выявилось, что различные лексемы с неполногласными сочетаниями \*rě, \*lě могут писаться одними и теми же писцами по-разному: в одних лексемах чаще встречаются написания с **ѣ**, в других – с **ѣ** (при том, что, как правило, в целом написания с **ѣ** преобладают над написаниями с **ѣ**). У различных писцов наблюдаются заметные различия в написании слов с указанными сочетаниями. Необходимо более тщательное исследование написаний слов с неполногласными

сочетаниями в рукописях разных регионов Древней Руси до эпохи 2-го ЮСлВ.

<sup>36</sup> Как уже отмечалось выше, такую ориентацию следует предполагать почти исключительно лишь в тех случаях, когда есть веские основания предполагать, что тот или иной памятник конца XIV–XV в. был переписан с восточнославянской рукописи XI или XII в. (как в случае со спасо-андрионовским Изборником 1403 г., непосредственным оригиналом которого был Изборник 1073 г.). В некоторых случаях на основании анализа орфографии можно предположить, что отдельные древнерусские рукописи XV в. имели древний восточнославянский оригинал, даже если последний не известен. Не исключено, что писец Евангелия апракос 1467 г. из Галича (Костромского?) пользовался древнерусским оригиналом XII или XIII в., о чем, в частности, могут свидетельствовать особенности употребления букв ъ, ѣ в соответствии со слабыми и сильными редуцированными. (После 90-х листов орфография писца Евангелия 1467 г. изменяется, возможно, вследствие смены протографа). Возможно, регулярное употребление буквы ѣ в словах с неполногласными сочетаниями в этой рукописи (до 90-х листов), обусловлено не 2-м ЮСлВ, а воздействием орфографии древнего оригинала. (Заметим, что с 90-х листов написания буквы ѣ в указанной позиции заметно преобладают над написаниями с ѣ.)

<sup>37</sup> Употребление во многих древнерусских рукописях конца XIV–XV вв. буквы ъ вместо ѣ в указанной позиции преимущественно после букв г, к, х, в, м несколько не противоречит предположению о южнославянском влиянии как причине появления таких написаний в восточнославянских рукописях, тем более, что, как правило, написания с ъ вместо ѣ отмечаются в этих рукописях и в других случаях – после букв согласных, парных по твердости-мягкости, например: проеть ѣсть л. 2а, скре/жетъ И. ед. л. 4а, ѣдинь моужь л. 17г, миръ В. ед. л. 69а и др. в спасо-андрионовском Златоструе 1407 г. (БАН, 33.16.15); чистъ нмаше съмысль л. 2, зато/чень преываа л. 122, въ миръ л. 123 и т.п. в спасо-андрионовском Евангелии-тетр 1416 г. (ГИМ, Чертк. 256).

<sup>38</sup> Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что писцы некоторых памятников данного периода в одних фрагментах текста (особенно в начале) относительно часто пишут слова с сочетаниями типа \*ТьГТ, \*ТъГТ, \*ТьГТ «по-южнославянски», очевидно, следуя орфографии южнославянского оригинала или протографа, в то время как в других фрагментах текста пишут указанные сочетания почти исключительно «по-русски». Такая картина наблюдается, например, в Евангелии тетр 1383 или 1393 г. и у второго писца Тактикона Никона Черногорца 1397 г. Впрочем, подобные различия по употреблению «южнославянских» и «русских» написаний



данных сочетаний в различных фрагментах текста, написанных одним и тем же писцом, могут наблюдаться и в более позднее время (например, у первого писца Лествицы 1424 г. (ГИМ, Усп. 18 бум.) – см.: Гальченко, Яценко, 1997, с. 36).

- 39 Интересно, что в некоторых древнерусских рукописях имеются существенные различия по частоте «южнославянских» написаний в словах с корневыми сочетаниями типа \*ТьГТ, с одной стороны, и типа \*ТьГТ, \*ТьТ – с другой: нередко в первом случае «южнославянские» написания (как с ъ, так и с љ после буквы плавного) встречаются в памятниках заметно чаще. В отдельных памятниках (в тех, где «древнерусские» написания сочетаний редуцированных с плавными явно преобладают) «южнославянские» написания отмечаются почти исключительно в словах с сочетанием \*ТьГТ. К числу таких рукописей относится, в частности, новгородская Минея служебная на апрель 1441 г. (РНБ, Соф. 200).
- 40 В нормы, принятые древнерусскими писцами XIV в., могли войти как написания типа дѣржати, скорѣь, молчати, так и написания типа дѣръжати, дѣръжати, скорѣьь, молѣчати (написания второго типа особенно часто встречаются в тех случаях, когда слова с сочетаниями \*ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьТ разделены границей строки). Не исключено, что буквы ъ, љ в написаниях второго типа соответствуют гласным призвукам или даже гласным полного образования после плавных в сочетаниях типа \*ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьТ в некоторых древнерусских диалектах. Впрочем, в памятниках эпохи 2-го ЮСлВ написания типа дѣръжати могут быть обусловлены орфографическими причинами и являться контаминацией «восточнославянского» и «южнославянского» вариантов.
- 41 Не исключено, что в памятниках, созданных на территории некоторых северо-западных диалектов, написания, аналогичные «южнославянским», могут быть не орфографической условностью, а отражать особое развитие в этих диалектах сочетаний ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьТ, которые дали в них рефлексы со слоговыми плавными или с гласным не перед плавным, а после плавного (см.: Шевелева, 1996). Впрочем, написания типа врѣ(ъ)хъ, скрѣьь, стаѣпѣ в северо-западных рукописях XV в., по нашим наблюдениям, не более частотны, чем в памятниках других регионов.
- 42 В пользу этого предположения свидетельствует наличие во многих древнерусских рукописях конца XIV–XV вв. написаний слов с сочетаниями типа \*ТьГТ, \*ТьГТ, \*ТьТ без букв гласных и без љ, ѣ, например: скврѣнѣ л.120об. в Лествице 1424 г. (Усп. 18-бум.). Некоторые из слов с указанными сочетаниями нередко пишутся под титлом, например: сѣмѣть (Лествица 1424 г., л. 94об).
- 43 Как пишет А.М.Селищев, аффриката dz «находилась в системе языка кирилло-мефодиевских переводов. Об этом с несомненностью свидетельствует глаголическая графика: для передачи этого

- согласного в глаголице служил особый знак, отличный от знака для согласного z [...]. В составе кириллицы, как представляет ее письмо старославянских памятников XI в., не было особого знака для dz. [...] Буква **з** [...] служила в качестве цифры «6» и только позднее в среднеболгарских памятниках **з** или **з** обозначала и аффрикату dz. В кириллических памятниках XI в. в случае необходимости передать согласный dz пользовались видоизменением буквы **з**: **з**. Так в листках Ундольского, Хиландарских, Зографских, Македонском» (Селищев, 1951, ч. I, с. 321-322).
- 44 В связи с этим необходимо отметить, что в болгарских говорах XI в., «имевших в своей системе аффрикату dz, такое же образование появилось в некоторых словах и вместо древнего z. Так было в начале слова и реже между гласными – **завѣ** → **завѣ** и с префиксом **про**: **прозавѣ** в Ассеман., **прозавѣнжти** в лл. Ундольского. То же явление представляют среднеболгарские памятники письменности и современные говоры юго-западных болгарских областей (в юго-западной Болгарии и в Македонии). Примеры из области Охрида (в юго-западной Македонии): 1) **вм.** древнего **з**: **дзвезда**, **бладзе** – «хорошо», **дѣлди** – именит. множ.; 2) **вм.** **з**: [...] **сѣлза** – «слеза», **надзѣт** – «назад» и др.» (Селищев, 1951, ч. I, с. 322-323). Таким образом, некоторые написания в древнерусских памятниках с **з** или **з** в соответствии с \*z могли возникнуть под влиянием болгарских протографов, где такие написания отражали особенность живых говоров.
- 45 Начертание типа **ѿ** имеется в Чудовском Новом Завете 1355(?) г. По-видимому, в данной рукописи **ѿ** появляется в результате подражания греческому минускульному письму, где подобное начертание представляет собой один из вариантов начертания **ѿ**. Очевидно, к данному варианту начертания **ѿ** в греческом минускуле восходит **ѿ** в южнославянской и восточнославянской письменности, где **ѿ** превращается (по крайней мере в некоторых рукописях) в самостоятельную графему.
- 46 Графема **ѿ** встречается в некоторых древнерусских рукописях XII–XIV вв., однако она употребляется иначе, чем в памятниках XV в. В рукописях древнейшей эпохи **ѿ** пишется, как правило, в начале слов (не только слова **ѿко**). Так, например, употребляется данная графема в юго-западном Бучацком Евангелии XIII в. (ЛМУИ, Рк. F. 688/38912).
- 47 Употребление графемы **ѿ** в последней рукописи довольно своеобразно и отмечается значительно чаще, чем в большинстве известных нам древнерусских рукописей XV в.
- 48 Лишь в весьма немногочисленных рукописях XIV в. **ѿ** пишется после согласных, возможно, для обозначения особой фонемы «о закрытое».

- 49 Более детально особенности употребления **ѡ** в древнерусских рукописях XV в. мы не можем рассмотреть: для этого необходимо исследование, учитывающее все написания с **ѡ** в том или ином памятнике.
- 50 Так, буква **ѡ** употребляется после согласных в ряде болгарских памятников, например, в Манасиевой летописи 1344-1345 гг., Четвероевангелии Иоанна Александра 1356 г. (в этой рукописи после согласных используется также **о**), Сборнике 16 Слов Григория Богослова 60-х гг. XIV в., например: **ѡѡ** (частица), **слоѡѡ**, **оѡѡѡ**, **троѡѡѡѡ** Д. мн. (в последней рукописи) (см. фотокопии в кн.: Джурова, 1981). Неизвестно, насколько древнерусские писцы в употреблении графем **ѡ** и **о** точно следовали южнославянским образцам.
- 51 При кодификации церковнославянского языка в XVI–XVII вв. противопоставление букв **о** и **ѡ** (как и некоторых других графем, в частности, **ѡ** и **ѡ**, **ѣ** и **ѣ**) было использовано для различения омонимичных грамматических форм и лексических омонимов (см.: Успенский, 1987, ч. II, § 12.2, 12.3).
- 52 Как уже упоминалось выше, исключениями из этого правила являются Книга о постничестве Василия Великого (ГИМ, Увар. 506) и Римский патерик (ЦНБ АН Литвы, ф. 19, № 3) рубежа XIV–XV вв., созданные, по предположению А.А.Турилова, на Афоне (Турилов, 1999). У основных писцов этих рукописей очень часто встречаются написания с **ѣ** в соответствии с /'a/, с «юсом большим» и меной «юсов».
- 53 Подобные колебания по частоте употребления **ж**, наблюдаются, например, у Иосифа, одного из основных писцов троїце-сергиевского Сборника с Диоптрой инока Филиппа 1418 г.
- 54 Как уже отмечалось выше, в большинстве древнерусских рукописей написания с **оѣ(ѣ)** или **ю** вместо **ж** встречаются значительно чаще, чем написания с **ж** вместо **оѣ(ѣ)** или **ю**. Возможно, первые в большей степени, чем вторые, соответствовали представлениям значительной части древнерусских писцов о норме.
- 55 Почерк Серапиона весьма характерный; он очень напоминает беглый, но красивый болгарский полуустав конца XIV в.
- 56 Пасхалия, имеющаяся на л. 344об. Сборника Кир.-Бел. XII, начинается с 1424 г. (**-ѣѣѣѣ**). По нашим наблюдениям, наибольшее сходство с почерком и графико-орфографической системой Серапиона обнаруживает почерк и орфография л. 95об.-97, 172-192, 219-226, 234-237, 239-257 этой рукописи (фотокопии ряда листов с этим почерком имеются в статье: Прохоров, Розов, 1981). Заметные отличия начертания буквы **ж** в Кир.-Бел. XII, ТСЛ 175 и ТСЛ 687 могут объясняться эволюцией почерка на протяжении большого промежутка времени между написанием первой и после-

- дней из трех указанных рукописей (существенно, что некоторые начертания этой буквы в ТСЛ 175 представляют собой как бы «переходный вариант» между начертаниями ж в Кир.-Бел. XII и ТСЛ 687). Если одним из писцов Кир.-Бел. XII был действительно Серапион, то не исключено, что вторым писцом Торжественника первой четверти XV в. (РНБ, ОЛДП 215) также был он (это наше предположение, нуждается, впрочем, в дополнительной проверке).
- 57 Подобные написания спорадически встречаются и в Кир.-Бел. XII, например: **стож**/**хж** имперф. 3 мн. (от **стоати**) л. 101.
- 58 «Сербизмы» иногда встречаются в некоторых выполненных древнерусскими писцами XV в. списках Жития преп. Сергия Радонежского в редакции Пахомия Серба. Такой список имеется, в частности, в триоце-сергиевском Сборнике 1438 г. (РГБ, ТСЛ 746). Следует заметить, впрочем, что написания с **є** вместо **л** в этом списке отмечаются весьма редко. Из всех известных нам рукописей XV в. такие написания наиболее часто встречаются в Словах Григория Богослова 1479 г. (РНБ, Погод. 989). В обширной записи на л.340-343об. писец указывает на сербское происхождение протографа этой рукописи и связанные с этим обстоятельством трудности. Любопытно, что в самой писцовой записи также иногда встречаются «сербизмы». Автору настоящей статьи не известно ни одной писцовой записи XV в., где древнерусский писец жаловался бы на «непонятность» болгарского протографа.
- 59 Единицей подсчета нами была избрана именно «**графико-орфографическая система**» (далее кратко обозначаемая как «**система**»), а не рукопись или отдельный почерк. В рукописи может быть много писцов, но установить точные границы всех почерков нередко оказывается чрезвычайно сложной задачей, и в условиях, когда необходимо исследование очень большого массива рукописей, иногда практически невыполнимой. Поэтому в ряде случаев мы позволили себе рассматривать как одну систему практически тождественные системы двух и более писцов (особенно если установить число почерков в той или иной рукописи с достаточной степенью надежности не удалось.). Если фрагмент текста, написанный тем или иным писцом, не был достаточно обширным, чтобы составить полное представление об орфографической системе этого писца, эта система в подсчет не включалась. В случае, если графика и орфография одного и того же писца оказывалась нестабильной по одному или нескольким параметрам и наблюдаемые различия обнаруживали очевидную зависимость от того, какой текст переписывает писец, его система все же рассматривалась нами как одна, но нестабильная (а не как две или более различных систем). Мы считали, что тот или иной признак характерен для той или иной системы только в том случае, если он представлен достаточным количеством написаний (точнее, если соответствующим

шие написания встречаются сравнительно нередко и на протяжении всего участка текста рукописи, где имеется данная система).

Отбор признаков для оценки степени распространенности их в древнерусских рукописях в значительной мере определялся частотностью позиций, в которых могут встретиться написания, соответствующие тому или иному признаку.

- <sup>60</sup> В число признаков 2-го ЮСлВ, для оценки частотности которых в графико-орфографических системах XV в. производились подсчеты, не был включен такой признак, как использование диграфа *оу* после согласных или заменяющей его лигатуры *Ѹ* (поскольку, как уже отмечалось выше, написания с *оу* после согласных имеются в древнерусских рукописях середины XIV в., а написания с *Ѹ* в той же позиции, появляющиеся в рукописях в середине строк с эпохи 2-го ЮСлВ, эквивалентны написаниям с *оу*, так как *Ѹ* является лигатурой, заменяющей диграф *оу*). Отметим, что употребление диграфа *оу* или лигатуры *Ѹ* характерно почти для всех систем со следами 2-го ЮСлВ (за редкими исключениями). Такой признак, как наличие написаний с *ѣ* после *р* в словах с неполногласными сочетаниями с сонантом /г/, также не был включен нами в подсчет, поскольку подобные написания встречаются в древнерусских рукописях середины XIV в. Этот признак имеется приблизительно в 50% систем с чертами 2-го ЮСлВ.
- <sup>61</sup> Т.е. такие, в которых имеются значительные различия по частоте «южнославянских» написаний между разными фрагментами текста.
- <sup>62</sup> В большинстве подобных систем наряду с одним-двумя признаками из «максимального» набора (10 и/или 11) имеются все шесть признаков из «минимального» набора и два – три признака из обозначенных номерами 7-9. Только в тверских Лествицах 1402 г. и 1404 г. (системы которых мы не включаем в данную группу систем) набор признаков оказывается очень необычным: наряду с четырьмя или пятью признаками из минимального набора в них имеется признак 11 (написания с *ѣ* в соответствии с /'а/), а написания, соответствующие признакам 7-9, в них довольно редки.
- <sup>63</sup> Конечно, из этого правила имеются исключения. Так, например, в Хронике Георгия Амартола 1453 (БАН, Арх. Д. 7) смешение *ц* и *ч* отмечается сравнительно нередко (особенно в почерке на л. 44об.-67) при том, что в орфографических системах большинства писцов этой рукописи представлен «расширенный минимальный набор» признаков 2-го ЮСлВ, а последний писец нередко употребляет *ж* (как в соответствии с этимологией, так и в соответствии с \*u).

- 64 В древнерусских рукописях с менее выраженными признаками 2-го ЮСлВ, особенно провинциальных, мена ь-ѣ, ѣ-ѡ встречается и в XV в. (даже во второй половине этого столетия).
- 65 Следует заметить, впрочем, что системы некоторых древнерусских писцов рассматриваемого периода обнаруживают заметную нестабильность по частоте употребления отдельных акцентных знаков (особенно оксии, вари и каморы).
- 66 В подавляющем большинстве случаев у писцов с такими системами в отдельных фрагментах текста встречаются написания с ж.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БАН** – Библиотека Российской Академии наук. Отдел рукописей и редкой книги
- ГИМ** – Государственный исторический музей. Отдел рукописей и старопечатных книг
- ГРМ** – Государственный Русский музей
- ЛМУИ** – Львовский музей украинского искусства
- НБ МГУ** – Научная библиотека Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова. Отдел редких книг и рукописей
- РГАДА** – Российский государственный архив древних актов
- РГБ** – Российская государственная библиотека. Отдел рукописей
- РНБ** – Российская национальная библиотека. Отдел рукописей
- ЦМиАР** – Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева. Отдел древнерусской старопечатной и рукописной книги и документальных источников
- ЦНБ АН Литвы** – Центральная научная библиотека Академии наук Литвы. Отдел рукописей.
- Арх.** – Архангельское собрание (БАН)
- Барс.** – Собрание Е.В.Барсова (ГИМ)
- Больш.** – Собрание Т.Ф.Большакова (РГБ, ф. 37)
- Ветк.** – Ветковское собрание (НБ МГУ)
- Григ.** – Собрание В.И.Григоровича (РГБ, ф. 87)
- Добр.** – Собрание П.Н.Доброхотова (БАН, ф. 37)
- Егор.** – Собрание Е.Е.Егорова (РГБ, ф. 98)
- Епарх.** – Епархиальное собрание (ГИМ)
- Кир.-Бел.** – Собрание Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ, ф. 351)
- МГАМИД** – Рукописный отдел библиотеки Московского Главного архива Министерства иностранных дел (РГАДА, ф. 181)
- МДА** – Собрание Московской духовной академии (РГБ, ф. 173)
- Муз.** – Музейское собрание (ГИМ)
- ОЛДП** – Собрание Общества любителей древней письменности (РНБ, ф. 536)
- Погод.** – Собрание М.П.Погодина (РНБ, ф. 588)
- Рог.** – Собрание Старообрядческой общины при Рогожском кладбище (РГБ, ф. 247)
- Рум.** – Собрание Н.П.Румянцева (РГБ, ф. 256)
- Син.** – Синодальное собрание (ГИМ)
- Солов.** – Собрание Соловецкого монастыря (РНБ, ф. 717)

**Соф.** – Собрание Софийской библиотеки (РНБ, ф. 728)  
**Тим.** – Собрание Н.В.Тимофеева (БАН, ф. 61)  
**Тип.** – Собрание Рукописного отдела библиотеки Московской  
Синодальной типографии (РГАДА, ф. 381)  
**ТСЛ** – Собрание Троице-Сергиевой лавры (РГБ, ф. 304)  
**Увар.** – Собрание А.С.Уварова (ГИМ)  
**Унд.** – Собрание В.М.Ундольского (РГБ, ф. 310)  
**Усп.** – Собрание Успенского собора (ГИМ)  
**Чуд.** – Собрание Чудова монастыря (ГИМ)  
**Чертк.** – Собрание А.Д.Черткова (ГИМ)

**аор.** – аорист  
**имперф.** – имперфект  
**инф.** – инфинитив  
**вр.** – время (глагола, причастия)  
**наст.** – настоящее время  
**буд.** – будущее – “–  
**прош.** – прошедшее  
**повел.** – повелительное наклонение  
**прич.** – причастие  
**стр.** – страдательный (залог)  
**нар.** – наречие  
**вопрос.** – вопросительная частица  
**ед.** – единственное число  
**дв.** – двойственное – “–  
**мн.** – множественное – “–  
**И.** – именительный падеж  
**Р.** – родительный – “–  
**В.** – винительный – “–  
**Д.** – дательный – “–  
**Тв.** – творительный – “–  
**М.** – местный – “–  
**м.** – мужской род  
**ж.** – женский – “–  
**ср.** – средний – “–



## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Бобров, 1991** – Бобров А.Г. Книгописная мастерская лисицкого монастыря // *Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв.* СПб., 1991, 78-98.
2. **Василев, 1980** – Василев В.П. Правосписната реформа на Евтимий и отражението и в произведения на негови следовници и на български дамаскинари // *Търновска книжовна школа.* Т. 2. София, 1980, 405-421.
3. **Взорнов, 1980** – Взорнов Г.И. *Искусство книги в Древней Руси. Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII – начала XV веков.* М., 1980.
4. **Винокур, 1959** – Винокур Г.О. Орфография как проблема истории языка // Г.О.Винокур. *Избранные работы по русскому языку.* М., 1959.
5. **Гальченко, 1994** – Гальченко М.Г. *Книгописание в Спасо-Андрониковом монастыре и проблема второго южнославянского влияния на Руси в конце XIV–XV вв.* М., 1994.
6. **Гальченко, 1996** – Гальченко М.Г. Датированные новгородские рукописи конца XIV – первой половины XV в. и проблема второго южнославянского влияния // *Славяноведение*, № 1, 1996, 73-82.
7. **Гальченко, 1997** – Гальченко М.Г. Лисицкие датированные рукописи конца XIV – первой половины XV в. и проблема второго южнославянского влияния // *Palaeoslavica*, V, 1997, 59-81.
8. **Гальченко, Яценко, 1997** – Гальченко М.Г., Яценко А.Н. Палеографические и графико-орфографические особенности Лествиц 1421 и 1424 г., написанных в Константинополе и на Афоне русским монахом Евсевием-Ефремом (к вопросу о втором южнославянском влиянии) // *Вопросы языкознания*, 1997, № 1, 31-47.
9. **Гальченко, 1998** – Гальченко М.Г. Датированные рукописи Кирилло-Белозерского монастыря первой половины – середины XV в. и проблема второго южнославянского влияния // *Palaeoslavica*, VI, 1998, 53-79 (ч. I); *Palaeoslavica*, VII (Ч. II) (в печати).
10. **Гальченко, 1999** – Гальченко М.Г. Троице-сергиевские рукописи конца XIV – первой половины XV в. и проблема второго южнославянского влияния. Ч. I (Конец XIV – первая четверть XV в.) // *Palaeoslavica* (в печати).
11. **Джурова, 1981** – Джурова Аксиния. *1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра.* София, 1981.
12. **Живкова, 1980** – Живкова Людмила. *Четвероевангелието на цар Иван Александър.* София, 1980.

13. **Живов, 1987** – Живов В.М. Проблемы формирования русской редакции церковнославянского языка на начальном этапе // *Вопросы языкознания*, 1987, № 1, 46-64.
14. **Живов, 1993** – Живов В.М. Гуманистические традиции в развитии грамматического подхода к славянским литературным языкам в XV–XVII вв. // *Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов* (Братислава, сентябрь 1993 г.). М., 1993, 106-121.
15. **Жуковская, 1987** – Жуковская Л.П. – Грецизация и архаизация русского письма второй половины XV – первой половины XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // *Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому*. М., 1987, 144-176.
16. **Зализняк, 1979** – Зализняк А.А. О понятии графемы // *Balkanica: лингвистические исследования*. М., 1979, 134-152.
17. **Зализняк, 1985** – *От праславянской акцентуации к русской*. М., 1985.
18. **Зализняк, 1986** – Зализняк А.А. Новгородские берестяные грамоты с лингвистической точки зрения // Янин В.Л., Зализняк А.А. *Новгородские грамоты на бересте. (Из раскопок 1977-1983 гг.)* М., 1986, 89-219.
19. **Иванова, 1996** – Иванова М.В. Второе южнославянское влияние: термин и сущность // *Древняя Русь и Запад. Научная конференция. Книга резюме*. М., 1996, 99-101.
20. **Калужнина, 1998** – Калужнина Н.В. *Лингвистическая атрибуция текста как средство выявления диалектной принадлежности текста (на материале памятников канонического содержания XIV–XVI вв.)*. Дисс. ... канд. филол. наук (на правах рукописи) М., 1998.
21. **Клосс, 1993** – Клосс Б.М. К изучению традиций книгописания в Троице-Сергиевом монастыре. // *История и палеография*. М., 1993.
22. **Костюхина, Шульгина, 1983** – Костюхина Л.М., Шульгина Э.В. *Изборник 1073 г. Палеографический анализ и реконструкция рукописи // Древнерусское искусство. (Рукописная книга.)* М., 1983, 91-95.
23. **Лифшиц, 1998** – Лифшиц А.Л. Об одной графической особенности Киевской Псалтири 1397 г. // *Древнерусское искусство. (Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв.)*. СПб., 1998, 338-341.
24. **Лихачев, 1979** – Лихачев Д.С. *Поэтика древнерусской литературы*. М., 1979.
25. **Неволин, 1973** – Неволин Ю.С. Описание украшений южнославянских и древнерусских иллюминированных рукописей по XIV в. включительно // *Методическое пособие по описанию славянорусских рукописей, хранящихся в СССР*. Вып. 1. М., 1973.

26. Прохоров, Розов, 1981 – Прохоров Г.М., Розов Н.Н. Перечень книг Кирилла Белозерского // *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. XXXVI. Л., 1981, 353-378.
27. Саенко, 1984 – Саенко Л.П. *Палеография, графика и орфография Тверской лестицы 1402 г.* Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1984.
28. Селищев, 1951 – Селищев А.М. *Старославянский язык*. Ч. I. М., 1951.
29. Соболевский, 1894 – Соболевский А.И. *Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV-XV вв.* СПб., 1894.
30. Соболевский, 1903 – Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. // *Сборник Отделения русского языка и словесности*. Т. 74. № 1. СПб., 1903, 1-37.
31. Турилов, 1992 – Турилов А.А. О времени и месте создания пергаменного Евангелия «Мемнона-книгописца» (БАН, Доброхот. 26) // *Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур. Информационный бюллетень*. Вып. 26. М., 1992, 15-46.
32. Турилов, 1995 – Турилов А.А. Болгарские литературные памятники эпохи первого царства в книжности Московской Руси XV–XVI вв. (Заметки к оценке явления) // *Славяноведение*, 1995. № 3.
33. Турилов, 1998 – Турилов А.А. Восточнославянская книжная культура конца XIV–XV вв. и «второе южнославянское влияние» // *Древнерусское искусство*. СПб., 1998, 321-337.
34. Турилов, 1999 – Турилов А.А. Забытые русские святогорцы – Калинин и «филадельф». (Страничка истории русского книгописания на Афоне рубежа XIV–XV вв.) // *Московедение*, № 1 (в печати).
35. Успенский, 1987 – Успенский Б.А. *История русского литературного языка XI–XVII вв.* München, 1987.
36. Шевелева, 1996 – Шевелева М.Н. «Житие Андрея Юродивого» как уникальный источник сведений по исторической фонетике русского языка (Новые данные о рефлексах сочетаний редуцированных с плавными) // *Актуальные проблемы современной русистики: диахрония и синхрония. (Вопросы русского языкознания. Выпуск VI.)* М., 1996, 20-65.
37. Щепкин, 1967 – Щепкин В.Н. *Русская палеография*. М., 1967.
38. Ambrosiani, 1991 – Ambrosiani Per. *On Church Slavonic Accentuation. The Accentuation of a Russian Church Slavonic Gospel Manuscript from the Fifteenth Century*. Stockholm / Sweden, 1991.
39. Worth, 1983 – Worth D. Так называемое «второе южнославянское влияние» в истории русского литературного языка // *Резюме докладов и письменных сообщений: IX Международный съезд славистов*. Киев, сентябрь 1983. М., 1983, 222-223.

## ОБОСНОВАНИЕ АВТОКЕФАЛИИ В РУССКИХ КОРМЧИХ

Публикуемый ниже текст известен в литературе как «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», хотя содержание памятника не исчерпывается этим названием. «Сказание» было издано Б.С.Ангеловым в Софии в 1958 г. по рукописи XIX в., представляющей собой копию с рукописи XVI в. из библиотеки Петербургской Духовной Академии № 1173<sup>1</sup>.

Б.С.Ангелов отметил антигреческую направленность текста и предположил, что этот памятник возник в XVI в., когда усилилось влияние Царьградской патриархии, что привело «к греческой агрессии против славянского населения Балканского полуострова» и вызывало ответный протест у славян<sup>2</sup>.

Датировка памятника была исправлена Я.Н.Щаповым в специальной статье, которая до сих пор остается единственным исследованием, посвященным данному тексту<sup>3</sup>. Я.Н.Щапов указал, что наиболее ранние списки сказания – Новгородско-Софийский и Вязниковский относятся к 60-м гг. XV в.<sup>4</sup> Следовательно, сказание было составлено не позднее этой даты. Вслед за А.С.Павловым<sup>5</sup> Я.Н.Щапов связал это Сказание с фактом самостоятельного возведения на митрополию Григория Цамблака. Я.Н.Щапов отметил в Сказании ряд фактических неточностей: так, в сказании говорится о мощах Тырновских патриархов, в числе их названы Феофилакт, Иван (по-видимому Рыльский), а также сообщается о находящихся в Тырнове мощах патриарха Евфимия, который умер в ссылке и традиция называет разные места его погребения (в частности Бачковский монастырь)<sup>6</sup>. Савве Сербскому приписана в Сказании роль крестителя Сербии, что также не соответствует историческим фактам<sup>7</sup>. Эти неточности не давали возможности предполагать в качестве автора

Григория Цамблака, который составил Похвальное слово патриарху Евфимию<sup>8</sup> и был прекрасно осведомлен в истории славянских стран<sup>9</sup>.

Я.Н.Шапов предположил, что Сказание «было составлено на Афоне по заказу епископов литовских земель в качестве исторической справки об опыте Болгарии и Сербии в установлении патриархий»<sup>10</sup>.

Предположение Я.Н.Шапова о связи Сказания с постановлением Григория Цамблака и об Афоне как месте создания памятника было пересмотрено в книге И.Б.Грекова «Восточная Европа и упадок Золотой Орды»<sup>11</sup>. Исследователь увидел в Сказании идеи «реорганизации православной церкви»: «Автор Сказания, видимо, считал, что именно теперь оказалось целесообразным создание такой церковной организации, которая была бы в состоянии справиться со всеми возникавшими перед ней трудностями, которая могла бы преодолевать разобщенность отдельных частей православной церкви, а вместе с тем могла бы сдерживать корыстолюбие Царьграда и политический произвол турецких властей»<sup>12</sup>. Однако текст Сказания не содержит никаких указаний о церковной реорганизации. Историк связал появление Сказания с подготовкой собора, который должен создать «новую патриархию, независимую от капризного и “сребролюбивого Царьграда”»<sup>13</sup> и отсюда он сделал вывод, что Сказание было создано «на Руси, скорей всего в 1395-1396 гг., когда тырновская патриархия сходила со сцены и казалось возможным ее восстановление, когда митрополит Киприан вместе с Витовтом был занят планами создания обширного «православного» государства в Восточной Европе и распространении своего влияния в Юго-Западной Европе»<sup>14</sup>. Однако в тексте Сказания нет никаких намеков на те грандиозные проекты создания новой патриархии и созыва собора, которые историк приписал митрополиту Киприану. Неубедительным выглядит тезис о сходстве Сказания и Списка русских городов, совпадающих в «манере в определенных политических целях упоминать о мощах тех или иных

«нужных» им святых»<sup>15</sup>. Между тем, Список городов, упоминая о Тырнове, говорит только о святой Пятнице, не употребляя даже слово «мощи» и вообще не называет тырновских патриархов: «А об ону страну Дуная Тернов, ту лежит святая Пятница»<sup>16</sup>. Очевидно, что между Списком русских городов и Сказанием нет ничего общего.

Список, по которому вся рассматриваемая редакция Кормчей называется Новгородско-Софийской, имеет запись о принадлежности списка Кирилло-Белозерскому монастырю: л. 5 книга л. 6 кири л. 7 лова л. 8 мѣтра<sup>17</sup> (об этой записи нет упоминания в описании данного списка в издании Русской правды, но в кратком описании в Древнерусских княжеских уставах есть указание о владельческой записи Кириллова монастыря<sup>18</sup>). Другой список имеет запись о том, что он сделан с рукописи Спасо-Каменного монастыря, что также не дает возможности относить его к новгородским спискам.

Я.Н.Шапов справедливо отметил, что Сказание заняло «совсем необычное место» в кормчей, будучи помещено на первые листы кормчих, что говорит об особом значении, которое придавал редактор включаемому памятнику<sup>19</sup>.

Это особое значение сохранялось за Сказанием на протяжении всей рукописной традиции. То же место сохранено за ним и в печатном издании Кормчей. Сказание органично вошло в рассказ о создании московской автокефальной митрополии, а потом и патриархии.

Вряд ли есть достаточные основания отрывать происхождение Сказания от времени его появления в рукописях, т.е. от 60-х гг. XV в., как это делали исследователи. Трудно допустить, что Новгород времен архиепископа Евфимия нуждался в обосновании автокефалии: принцип автокефалии не мог быть осуществлен в Новгороде<sup>20</sup> – здесь был один епископ, Новгородская кафедра могла лишь выбирать между разными церковными центрами: Константинополем, Киевом, Москвой. Антиконинопольская направленность Сказания мало отвечала интересам Евфимия.

Между тем именно в 60-е гг. решался вопрос о московской автокефалии. Собственно именно после появления митрополита Григория в Киеве вопрос о дальнейшей судьбе московской кафедры стал особенно актуален<sup>21</sup>. В 1461 г. преставился митрополит Иона и вновь стал вопрос о том, что лежит в основе московской автокефалии. Ведь среди тех аргументов, которые выдвигал Иона в своих посланиях в пользу законности своего поставления, имело место и то, что он получил благословение быть митрополитом после Исидора от Константинопольского патриарха<sup>22</sup>. Этот аргумент не имел никакого значения при возведении Феодосия на митрополию. Кроме того Москва не могла обвинять Константинополь в отпадении в унию в 60-е гг, потому что Константинопольский патриарх Геннадий Схоларий отверг унию. И поэтому Сказание, утверждающее что самостоятельное поставление патриархов без согласия Константинополя вполне законно и имело уже неоднократно место в истории, оказывалось весьма актуальным.

Можно предположить, что местом создания Сказания явилась не московская кафедра, как казалось бы вполне логично, а Кирилло-Белозерский монастырь. Из Сказания о Спасо-Каменном монастыре Паисия Ярославова известно, что великий князь Василий Васильевич и митрополит Иона посылали игумена Кирилло-Белозерского монастыря в Царьград «о церковном исправлении»<sup>23</sup>. По-видимому неслучаен и тот факт, что единственный список компиляции, известной как Духовная грамота митрополита Ионы<sup>24</sup>, происходит также из Кирилло-Белозерского монастыря<sup>25</sup>.

Однако окончательные выводы о происхождении Сказания могут быть сделаны только после археографического изучения всех списков Новгородско-Софийской редакции.

Известен также единственный список памятника не в составе кормчих. Это сборник XVI в. из Синодального собрания (ГИМ, Син. 561, л. 150-151 об. – по описанию Горского и Невоструева № 323). Сказание содержится в нем не полностью, оно начинается со слов «Серен же снцевъмъ обра-

зомъ ѣ в х̄а вѣрѹ прѣаша» (Соответствует в нашей публикации л. 2ч, 6-8. Эти строки выделены киноварью в синодальном сборнике). Сказанию предшествует летописная повесть об Исидоре (л. 132-144 об.), Повесть Симеона Суздальца (л. 144об-150), а после него тексты из жития Леонтия Ростовского и жития митрополита Петра. Существенными разночтениями между публикуемым текстом и синодальным списком является замены «нѣци» (л. 2г, 17) на «нноци» и «х̄ва» на «стыа жнвонауальныѣ трѣца» (л. 3 в, 12). В конце текст после слов «благочестіе сѣаетъ» добавлено «въ славѹ ѿца и с̄на и стго дха н̄ы и прно:».

По-видимому, составитель сборника опустил первую часть, говорящую о поставлении патриархов и о болгарской патриархии. Если бы перед нами был текст, рассказывающий только о судьбе сербской церкви, то можно было бы предполагать в данном тексте законченное произведение, вошедшее в изучаемое Сказание. Однако текст содержит и слова об «нверѹх» (т.е. грузинах) и заключение о том, что во многих странах митрополиты поставляются своими епископами, что позволяет видеть в нем именно заключительную часть Сказания.

В Новгороде Сказание могло появиться в связи с деятельностью архиепископа Ионы (1459–1470 гг.), который был поставлен митрополитом Ионой и поддерживал Москву. В житии архиепископа Ионы имеется сказание о совместном пророчестве Ионы митрополита и Ионы архиепископа, что говорит об особой близости этих людей.

Наконец, нельзя не вспомнить и о Пахомии Сербе, который в 60-е гг. побывал и в Новгороде, и в Кирилло-Белозерском монастыре и писал по заказу как московской кафедры, так и новгородской. Архиепископ Иона заказал Пахомию написать службу митрополиту Ионе (после представления митрополита в 1461 г.), о чем свидетельствует житие новгородского архиепископа ( Пахомий «назнамена в краех тропарем, яко повелением архиепископа Ионы списа каноны митрополиту Ионе...»<sup>26</sup>). Сближает с произведения-



ми Пахомия тема «цельности мощей» как доказательство святости («ниже соуть н до ниѣ ѹтнѣ мощен цѣлн н нероушнми в тѣ самомъ градѣ терновѣ . нсцѣленіе повсюдѹ тоуаще . н аще не ваше бысть се оугодно еж болгаромъ . нмѣтн своего первостоатела . ни како же хотаще снхъ прославити»), что отмечено в летописной статье о перенесении мощей митрополита Петра: «А в слове том написа, яко в теле обрели чудотворца неверия ради людского, занеже кой толко не в теле лежит, тот у них не свят»<sup>27</sup>. Тенденциозность Пахомия в ущерб исторической правде отмечалась исследователями<sup>28</sup>.

Можно отметить и некоторые совпадения между Сказанием и «Словом избранным... еже на латыню», которое было написано в связи с поставлением на митрополию Феодосия. Последняя фраза Сказания о цветущем благочестии «но папе повсюдоу бл҃гоуестїе сїаеть» неоднократно обыгрывается и в «Слове»: Василий Васильевич повелевает «нзыскнвати» от святых правил «оуставъ еже в стѣн цр҃кви. н ѿ поставленїи митрополита. нже в своен земан проснавшого бл҃гоуѣїа»<sup>29</sup>. (см. также «губащїи вѣрѹ истиннаго в роу҃тѣн земан восїавшего бл҃гоуѣїа»<sup>30</sup>, «въставла гоненїа на стоу҃ю цр҃квь. нже в рѹстен земан въсїавшаго бл҃гоуестїа»<sup>31</sup>).

Исследователи не отмечали, что изложение истории о том, каким образом папы поставляли патриархов, а также сопоставление папы с апостолами, а патриархов – с евангелистами противоречит православной традиции, по которой все епископы рассматривались как наследники апостолов<sup>32</sup>, но хорошо укладывается в латинскую традицию, выделявшую особо папский престол. Мы не можем указать, что послужило основой первой части Сказания. Автор плохо знал как историю церкви, так и реалии Балкан. Единственное, в чем он показал свою осведомленность – это знакомство с житием Саввы Сербского. Мог ли выходец с Афона Пахомий Серб быть автором Сказания – на это трудно дать определенный ответ.

Необходимо отметить, что антигреческая направленность Сказания была сглажена при его включении в печатную Кормчую, Сказание было расширено отступлениями, не повлиявшими на его основной смысл и тенденцию, а главное, оно и в Печатной Кормчей XVII в. служило той же цели – оправдать факт самостоятельного возведения московских митрополитов, московскую автокефалию.

Текст публикуется по списку РГАДА. Ф. РО МГАМИД (№ 171) № 577. Список датируется 1485–1508 гг. (водяные знаки: морская звезда: Бр. 13930 – 1492 г., щит с башней: Лих. 1327 – 1485-1486 гг., рука под четырехлистником: Лих. 1358-1508 г., единорог: Лих. 3703, 3704 – 1493-1494, Бр. 10326 – 1493-1494, «Р»· Бр. 1475 – 1493 г.). (Список не был указан в статье Я.Н.Щапова).

Разночтения даются по четырем спискам: РНБ Соф. 1173, л.1-4 б. третьей четверти XV в.(С), РНБ Солов. 476/495, л. 1-4, к. XV – нач. XVI в. (О), РГБ, Рум.256 № 231 к. XV в. (Р), ГИМ, Усп. 21/1072 к. XVI в. (У). Рукопись Кормчей из Успенского собора Московского Кремля заслуживает особого внимания. Это вклад боярина Григория Васильевича Годунова в Успенский собор. Рукопись была сделана на бумаге в большой (александрійский) лист. Переплетена в зеленый бархат и украшена серебряными застежками. Заставки рукописи выполнены необычайно аккуратно в стиле нововизантийского орнамента, золотом. Текст Сказания размещен и здесь на первых листах, после вкладной записи, провозглашающей Москву «великоцарствующим градом», а Федора Ивановича «Богом венчаного начальника мирови сирѣчь христіянского сонма благочестиваго царя»<sup>33</sup>. На сегодня это единственный известный список Кормчей, происходящей из Успенского собора Московского Кремля.

В печатной Кормчей текст подвергся значительному редактированию. Приводим лишь то место, где сглажен выпад против греков:

болгары же аще и не подѣ областію вахѣ цѣтвѣа  
греческагѣ, но обаче ѿ ннхъ бл҃гочестїа бѣша прѣмннцы, и сво-

нхъ мнтрополнтъ ѿ рѣки константинопольскнхъ патрїархъ  
прїнмахѹ. н сїа блхѹ на мнозѹ. но ѹбо нѣкогда гречестїн вла-  
стїн не вѣмъ по коемоу образѹ, нли златолюбїа н славолюбїа,  
нли конечнаго ради оубожества, не тѹне властїн епїкпства  
раздавахѹ, но такоже глїють нѣщын, истиннѹ корумствѹюще н  
благочестїе продающе, срѣвѹ мнтрополнты ѿ константина  
града къ болгаршмъ, н ко ннѣмъ странамъ посылающе на  
мздѹ, не апїтолскн снабдаще црковь, но нмѣнїе собнрающе  
(Кормчая. М., 1653, л. 5об. ср. л. 26. публикуемого текста).  
В печатной Кормчей опущены и строки, относящиеся к бол-  
гарской патриархии:

«н аще не баше бысть се оугодно еже болгаромъ . нмѣтн  
своего первостодателя . нн како же хоташе снхъ прославнтн»  
(л. 26).

Во всех списках публикуемый текст следует сразу же  
после заглавия:

«Кннгы глѣмыа крмьїа рекше правнло законоу . греческы  
языкѹ номѹ . о хѣ спснтелн поуннаѣ . гн блгвн ѹне сын везѹ  
сын . н вса свершаа . любацим ма прно . скѹро н твердо даю  
оутѣшенїе доухомь монмь стѹымъ».

## Л.1а

10 **В**СЕВЛГЫН **Б**Ъ Н МНОГОМН-  
 11 **Л**ОСТНВЫН . НСПЕРВА **Ѡ** НЕ-  
 12 **В**ЫТІА СЪТВОРІН **Р**Ѡ **У**ЛҪЪ .  
 13 **Н** РАЮ ЕЛЮСТНТЕЛА ПО-  
 14 **Л**ОЖНВЫН ЕДНОМ **Р**А" **Н**  
 15 **З**АПОВѢДН ПРЕСТОУПЛЕ-  
 16 **Н**ІЕМЪ ВЪ МНОГАА Н НЕНЗО-  
 17 **У**ТЕННАА **З**ЛА , ПОПОА' **З**ЕСА  
 18 **Р**Ѡ НАШЪ . ТЪМЪ Н **Б**ГЪ  
 19 **С**ІА ВНАДѢВЪ НЕ ТЕРПѢ СО-  
 20 **З**АНІЕ СВОЕ ВРАГОУ В' **К**ОНЕЦЪ  
 21 **З**РА ПОРАБОЩЕНЪ . Н АБІЕ  
 22 **П**ОСЫЛАЕТЪ ПРѢРКЫ ЖЕ  
 23 **Н** **С**НА СВОЕГО . ВЪПЛОЩАЕ-  
 24 **М**А **Ѡ** СТЫА ДВЫ Н ПРѢНОДѢ-  
 25 **В**Ы МАРІА . **Ѡ** ДХА СТА БЕЗЪ-

---

10 мѠТВЫН **Б**Ъ перест. местами УР 12 сътворнвын С 22  
 проповѣдателя, послѣже доб. С 24 двын нет С Р

## л.16

1 сѣмене же . н вса гаже ѿ нѧ смо-  
 2 тренїа . нсполннѣѣ бже-  
 3 ственнаа уюдоуѣнствїа  
 4 конечное крѣтъ . смѣрътъ .  
 5 погребенїе , н въскрѣнїе .  
 6 коупно же н по многыхъ  
 7 днїн възнесенїе . н оубо  
 8 смнн недоволенъ бываетъ .  
 9 мноуѣа тако създалъ на-  
 10 ше естество . авїе посы-  
 11 лаетъ аплы . въ вса стра-  
 12 ны языкъ . блговѣствѣ-  
 13 ющен крѣстаце . въ нма шца  
 14 н сна н стго . дха . дхоу сшешѣ  
 15 ѿ него . мнози разсѣванн бы-  
 16 вше по вселеннѣн . ндеже  
 17 оубо блговѣстїе протнца-  
 18 хоу . тоу авїе епїн сше-  
 19 нннкы . по всѣмъ градовѣ  
 20 н мѣстомъ поставла-  
 21 емн бывахоу . По пре-  
 22 ставленїн же стѣхъ аплѣ  
 23 нзволн са вмѣсто верхо-  
 24 внѣ глїю же петра н павла .  
 25 папѣ в римѣ престолѣ  
 26 аплѣскын шдержатн .  
 27 тѧ . по снхъ четыремъ па-  
 28 трїархомъ в мѣсто  
 29 четырь евалнствѣ

---

4 же после конечное доб. СУ 17-18 протнтрахоу С Р  
 прорнцахъ У 19 градѣ С 26 съдержатъ С Р содержатн У

1            глаю же костаѳтинна гра-  
 2            да . александрѣа . антн-  
 3            охѣа . їерлѣма . **И** оубо то-  
 4            гда верховнѣнши бѣ папа  
 5            римскын . шво оубо тако  
 6            рнмоу старѣн тоу тога  
 7            но еже тако вмѣсто верхо-  
 8            вныхъ . тамо папѣ поста-  
 9            вляемоу н тамо оубо па-  
 10            пѣ престававшоу са , па-  
 11            кы совѣтомъ четырѣ  
 12            патрїархъ . н ннѣ папа на  
 13            апльскын прѣтлѣ възво-  
 14            днмъ бываше . тако же  
 15            егда которому ѿ патрї-  
 16            архъ престававшоу са .  
 17            абїе совѣтомъ папы рн-  
 18            мьскаго , н трїехъ патрї-  
 19            архъ . четвертын патрї-  
 20            архъ на прѣтолѣ възводѣ  
 21            бываше . **И** тако оубо  
 22            снмн првнмо . добрѣ сїа-  
 23            ше наше влгоустїе . н оу-  
 24            во врагоу кѣ влкомѣ при-  
 25            шешоу н плевелѣ посрѣ  
 26            пшеница всѣавшѣ . н  
 27            свою зловоу рекше в самѣ  
 28            градѣ рнмьствѣмъ про-  
 29            стрѣшоу тако же нноѣа

---

б мироу О 24 влкъ С влкъ У

1 ВЪЗЛЮБЛЕННАГО НІЛА . МНО-  
 2 ГОБЖІЕМЪ Ѡ БГА НЕНАВНДН-  
 3 МА СОТВОРН . ТАКО ЖЕ Н ЗДЕ  
 4 ТРОНЦА УСТАВНТН НАОУ-  
 5 УН. Н УЕТВЕРОВЖІЕ В'ВЕСТН.  
 6 Н СММН АБІЕ ВЛГОУЕСТІА ѠТРА-  
 7 САЕТСА ВЕСЬ РИМЬСКЫН ГРА  
 8 СЪ ННЕМН МНОГМН МЪ-  
 9 СТЫ ЖЕ Н ГРАДЫ . Н ТАКОВЫ  
 10 ЛЮТЫМЪ ПАДЕНІЕМЪ ПАДО-  
 11 ША ТАКО НЕ МНЮ. АЩЕ ВЪСКЛО-  
 12 НАТСА ТЕМЪ СОВѢТОМЪ  
 13 УЕТЫРЕХЪ ПАТРІАРХЪ . ПАПА  
 14 РИМЬСКЫН С ПОСЛѢДОВАВШН-  
 15 МН ЕМОУ . Н Ѡ ОБЫУНАГО ПОМН-  
 16 НАНІА . Н ЛЮБОВНАГО СООУЗА  
 17 НЗВЕРЖЕНЪ БЫВАЕ Н Ѡ ТО-  
 18 ЛЕ БЫВША ННУГОЖЕ ТРЕВЮ-  
 19 ЦА Ѡ РИМ'СКАГО НАСТОАТЕ-  
 20 ЛА ТАКО ЕРЕТНКА Н ЗАОСАВНА  
 21 СОУЦА . Н ВМѢСТО ПАСТЫРА  
 22 ГОУЕНТЕЛА СОУЦА ХВОУ СТА-  
 23 ДОУ БЫВША . **И** ѠТОЛЕ В КО-  
 24 НЬСТАНТННЪ ГРАДЪ ТО-  
 25 КМО БЛВЕНІА ТРЕ ПАТРІА-  
 26 РХЪ . ТРЕВОЮЩЕ СВОМН  
 27 МНТРОПОЛАНТЫ . ПАТРІА-  
 28 РХА ПОСТАВЛАХОУ . ТАКОЖЕ  
 29 ЖЕ. ВЪ АНТИУХІН . ДЛЕДА-

---

7 весмн римъскы P18 тако после бывша доб. У

## л.2а

1 ндрѣн же . іерлмъ . И оубо  
 2 црствію греескомуу на  
 3 многыа частн раздѣль-  
 4 шюса . н снхъ радн не мо-  
 5 гоуще шбынаго посланїа  
 6 творити къ тремъ  
 7 патрїархомъ ветве-  
 8 ртомуу преставльшѣ-  
 9 са . н ноужн рѣ тако же  
 10 рѣхомъ своимн митро-  
 11 полнты поставлае-  
 12 т са комѣжо патрїа-  
 13 рхоу свою швласть оупра-  
 14 вляющн . Ѡ коньстанъ-  
 15 тнна же града по многы  
 16 же мѣстомъ первосто-  
 17 ателемъ поставлаемѣ  
 18 трапнзоноу же н селоуню.  
 19 болѣа же н сервомъ . влѣхо-  
 20 м же н арбонасомъ . болъ-  
 21 гары же аще н не подѣ ш-  
 22 властїю влѣхоу . црствію  
 23 греескомуу . н оубо тре-  
 24 бовахоу Ѡ тоудоу митро-  
 25 полнтоу . поставлати  
 26 са . тако первѣе бл҃гоуе-  
 27 стїа прїимннкомъ сн  
 28 же нсперва не вѣдаще і  
 29 бл҃гоуестїе . влѣхоу на

---

11 патрїархъ после митрополнты доб. С Р 16 же нет С 28  
не вѣдаще Р



1           многаа времена тако пре-  
 2           вывающе . н оубо греци тако  
 3           лоукави соуще . истинноу  
 4           кор<sup>с</sup>уемьствоующе н тако  
 5           же во реци . бл̄гоуестїе про-  
 6           даюци мнтрополнты  
 7           Ѡ костантнна града  
 8           къ бѣгаромъ посылающе  
 9           н не аплкы снабдаци . но  
 10          нмѣнїе съвнраюци . н  
 11          по малѣ в коньстантн-  
 12          нѣ грѣ н самн Ѡхождахоу .  
 13          вндѣвъ же цр̄ь волгарьскы  
 14          н себе не прѣдоуема Ѡ нн̄ .  
 15          авїе нзволн сѧ емоу тако  
 16          цр̄ю соуцоу съ свонми епн-  
 17          скоупы . патрїархъ въ  
 18          градѣ терновѣ поставн-  
 19          ти не бл̄густаа Ѡстоу-  
 20          пнв<sup>с</sup>ше . но тѣхъ высока-  
 21          го швычаа ї сревролюбнаго  
 22          права бѣгающе . н тако бл̄го-  
 23          уестїа сїаше . мнрѣ же н  
 24          оустроенїе . въ всен зе-  
 25          ман болгарьскон . н многн  
 26          терновьскымъ патрїа-  
 27          рхомъ поставлемни бы-  
 28          вахоу в терновѣ же градѣ

---

25-26 мнтрополнты после трѣновьскымъ доб. СРО 27-28  
 бывахоу]вахоу СР

## л.2 в

1 много ѿ патріархъ . ка-  
 2 ко снѣнце вѣсѣавше . ѿ нн-  
 3 хъ же естъ нже въ стѣхъ  
 4 шѣъ нашъ фешфлакъ-  
 5 тѣ . еѵлію сказатель .  
 6 н іѵа же н еѵфнміе . н н-  
 7 нін мнози . нже соутъ  
 8 н до ннѣ ѵтнѣ моцен  
 9 цѣлн н нероушннн в тѣ  
 10 самомъ градѣ терно-  
 11 вѣ . нсцѣленіе повсюдѣ  
 12 тоуаще . н аще не баше  
 13 бысть се оугодно еже бо-  
 14 лгаромъ . нмѣтн свое-  
 15 го первостоатела . нн-  
 16 како же хоташе снхъ  
 17 прославити . н семѣ црѣ-  
 18 ствію ∴ прѣлежацин зе- ∴ баше  
 19 мла ѡхрндьскаа н оу-  
 20 бо далеуе растоаніа мѣ-  
 21 стомъ . тоур'комъ ра-  
 22 здѣвшемъ ю . і авіе  
 23 тамо патріархъ терно-  
 24 вьскаго . блгвеніемъ архї-  
 25 епѣ въ градѣ ѡхрндѣ  
 26 своимн епѣы поста-  
 27 влетса . н тако бѣ-  
 28 ваеть даже н до ннѣ . і  
 29 блгодатію хѣвою ннѣто

---

21-22 тоур'комъ раздѣвшемъ ю *нет P*

## л. 2г

1       же повнжнмо блговестѣа  
 2       нмоуше но всецѣло н нерѣ-  
 3       шнмо . по апльскимъ  
 4       н шѣскимъ преданѣмъ .  
 5       непорочнѣн добръ правн-  
 6       мо . серен же снцевымъ  
 7       ѡбразомъ . еже въ хѣ вѣ-  
 8       роу прѣаша . бѣше нѣкто  
 9       краль в землн сервьскон .  
 10      невѣренъ сын н бѣ не вѣ-  
 11      дын . нменемъ немана .  
 12      нже послѣдн нареуенъ въ  
 13      сплншнъ . его же не сты-  
 14      жю сѣ рещн . новын миро-  
 15      тоуецъ . рожь снѣ нменѣ  
 16      савоу . н по прилоуваю нѣко-  
 17      емоу прѣдоша нѣцѣн ѡ  
 18      стѣа горы аѡньскыа .  
 19      къ пререуенномуу крѣлю  
 20      н томоу въпроснвшю  
 21      нже ш вѣрѣ н . н ш жнтѣн  
 22      шнн же науенше сказы-  
 23      ватн перѣѣе прорескаа  
 24      прореченѣа таже о хѣ . та-  
 25      же н въплоцентѣ н бже-  
 26      ственаа юдодѣнства .  
 27      распатѣе же н въскрѣнѣ .  
 28      н по въскрѣнѣн аѣломъ  
 29      швленѣе . н еже како по-

---

2 но всен всецѣло P 21 нжеїн C

## л.3а

1 сла ѿ въ всю вселеную .  
 2 въ еже проповѣдати  
 3 и крѣтити . таже и въ-  
 4 торое пришествіе хвѣ  
 5 и праведнымъ възда-  
 6 тати бѣгыхъ . и грѣшны  
 7 бѣа непознавшихъ моу-  
 8 ченіе горько . и смнн сло-  
 9 весы краль немана и смѣ  
 10 его сава ползовашася  
 11 зѣло . и ѿтолѣ помы-  
 12 славше бѣгоуестіе въ-  
 13 спрѣати . вевероу при-  
 14 шѣшоу . приходитѣ са-  
 15 ва зѣло юнѣ сын възра-  
 16 стомѣ къ шнѣмѣ  
 17 ннокомѣ . ннкомоу же  
 18 вѣдоцоу . нзвѣстн  
 19 оувѣдѣвъ ѿ вѣрѣ хвѣ  
 20 тако неопорочнѣ соуци  
 21 авіе крѣтѣа проситѣ  
 22 и поутѣшествовѣа с нн-  
 23 мн . но швоѿ тогда не  
 24 положун . страхоу шца ѣ  
 25 ннокомѣ належациоу .  
 26 ннокомѣ же ѿшѣши .  
 27 тон же штрокъ сава  
 28 мало днѣн прѣвы съ шце-  
 29 мѣ свонмѣ . и авіе нзы-

1 дѣ нз домоу ѡуа . вкоупѣ  
 2 же н цѣтѣ . н авѣе приходѣ  
 3 въ стѣоую горѣ . тако едннѣ  
 4 ѡ ннцнхѣ . н тоу креще-  
 5 нѣа сѣдобен сѣ . н нновескы  
 6 ввразѣ на сѣ възложнѣ .  
 7 по снхѣ іерлѣма достнзѣѣ .  
 8 н тако жнвоносномуу гро-  
 9 воу поклоннѣ сѣ . н ннымѣ  
 10 стѣымѣ мѣвстомѣ н потѣ  
 11 пакн въ стѣоую гороу до-  
 12 стнзѣѣтъ оуѣѣдѣѣвшѣ  
 13 же ѡцѣу его . тако въ стѣѣ-  
 14 н горѣѣ естѣ . н авѣе посыла-  
 15 етѣ молѣ его . въ еже прѣн-  
 16 тн н вндѣѣтн его . ѡн же  
 17 нн какоже на се прѣклонн сѣ  
 18 ѡцѣ же его желанѣемѣ вѣе-  
 19 комѣ приходнѣтъ самѣ  
 20 въ стѣоую горѣ . тоѣа же  
 21 саѣа въ едннѣ прѣргѣ за-  
 22 творн сѣ рекѣ . тако немѣ-  
 23 цно мн естѣ с тоѣою вндѣѣ-  
 24 тн сѣ . нновѣрноу тн сѣѣцѣ .  
 25 но аѣе хоѣешн мѣа вндѣѣ-  
 26 тн . боудн хрѣтѣанѣ .  
 27 тако же н азѣ . н авѣе снмѣ  
 28 ввразомѣ крещенѣа спо-  
 29 доблѣет сѣ . н тако

---

26 хрнстѣанннѣ Р 28-29 сподобен сѣ Р

1 ѿ него сава виденъ бы-  
 2 ваеть . и пооуи́ его ш вѣ-  
 3 рѣ . по малѣ же и нновестъ-  
 4 ва сподобляет сѧ . и тѣ  
 5 жнтельствоуетъ . аѡ-  
 6 ньскїа горы ннокомъ врѣ-  
 7 уаетъ же кральство сы-  
 8 ноу своемуу братоу стго  
 9 савы . приходнтъ же и  
 10 самъ сава въ шество  
 11 свое . и тако крѣти брата  
 12 своего . въ нмѧ хѡ коу-  
 13 пно и съ всѣмн людьмн  
 14 таже приходнтъ в' ко-  
 15 ностантинъ гра . и  
 16 тамо архнеппомъ по-  
 17 ставляет сѧ прѣтолѣ  
 18 серебряскомоу . томоу же  
 19 блаженоую жизнь ско-  
 20 нувашоу . авѣе прихожа-  
 21 хоу митрополнты ѿ  
 22 константина града по  
 23 своемуу тако же рѣхомъ  
 24 шбыуаю лоукавомоу  
 25 нмѣнїа съенрающе . и  
 26 пакн в константинъ  
 27 гра ѿхожахоу . и сїи шбы-  
 28 уаемъ блхоу даже до  
 29 краля стефана . и ш сїи

1 оубо краль стефанъ стѣ-  
 2 жневъ си . пауче же оуслыша-  
 3 въ . како и въ земан болгарь-  
 4 ском патрїархѣ поста-  
 5 вленъ бысть . ꙗже абѣ по-  
 6 велѣваетъ събороу быти  
 7 и епѣомъ събравшимъ сѧ  
 8 и тако патрїархѣ поста-  
 9 влетса земан сербскон .  
 10 таже самъ стефанъ ꙗже па-  
 11 трїарха венцемъ црствїа  
 12 вѣнчаетъ сѧ . По снхъ же и  
 13 митрополити ꙗже того  
 14 же патрїарха поста-  
 15 влемн бываю . и снмъ  
 16 шесыаемъ добръ пра-  
 17 вно бываеть даже  
 18 и до сего днѣ . ннѣгоже  
 19 ново преданїю прїложн-  
 20 вше . просїаша же и мнози  
 21 ꙗже тѣхъ патрїархѣ  
 22 ꙗже ннхъ же бысть патрїа-  
 23 рхѣ съ ннѣмн мнозѣ-  
 24 мн уюдотворци . въ н-  
 25 верѣхъ же тѣмъ же ѿбра-  
 26 зомъ своимн епѣи мн-  
 27 трополитѣ поставла-  
 28 етса . тако бываеть  
 29 даже и до сего днѣ . и не то-

---

15 БЫВАЕТЪ P 17 БЫВАЮТЬ P

## л. 4а

1 кмо сѣн но по многѣ  
 2 мѣстѣ же н землямъ .  
 3 н снх же ради никаковѣ  
 4 негодованіе бжїе быва-  
 5 етъ но паѣ повсюдоу  
 6 блгоустїе сїаетъ .

- <sup>1</sup> Ангелов Б.С. Стари славянски текстове, V. Разказ за възстановяне на българската и сръбската патриаршия // Известия на Институт за българска литература. Кн. VI. София, 1958. С. 259-269.
- <sup>2</sup> Там же. С. 263.
- <sup>3</sup> Шапов Я.Н. Южнославянский политический опыт на службе у русских идеологов XV в. // Byzantinobulgarica. II. Sofia, 1966. С. 199-214.
- <sup>4</sup> Там же. С. 203. Я.Н.Шапов ссылался на описание рукописей, имеющееся в издании Русской Правды: Правда Русская. Т. 1. М.-Л., 1940. С. 137-138.
- <sup>5</sup> См. комментарий А.С.Павлова к грамоте 1415 г. – «Имеется в виду известное сказание об учреждении сербского патриархата, напечатанное в печатной кормчей»: РИБ. Т. VI. № 38. СПб., 1908. Стб. 312.
- <sup>6</sup> Сырку П. Из истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1898. С. 587, 591; Киселков В. Патриарх Евтимий. София, 1938; Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак // Русев П., Гълбов И., Давидов А., Данчев А. София, 1971. С. 216-217.
- <sup>7</sup> О Савве Сербском существует огромная литература. Библиография имеется в статье Д.Оболенского «Сава Сербский»: Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 486-526. См. также сборник статей: Сава Неманич – Свети Сава. САНУ. Београд, 1979.
- <sup>8</sup> Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак / Русев П., Гълбов И., Давидов А., Данчев А. София, 1971.
- <sup>9</sup> О Цамблаке и его значении в истории славянства см.: Търновска книжовна школа. Т. 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. София, 1984. См. также библиографию: Трифонов А. Григорий Цамблак // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 1. Л., 1988. С. 175-180.
- <sup>10</sup> Шапов Я.Н. Южнославянский политический опыт. С. 209.



- <sup>11</sup> Греков И.Б. Восточная Европа и упадок Золотой Орды. М., 1975.
- <sup>12</sup> Там же. С. 375.
- <sup>13</sup> Там же. С.376.
- <sup>14</sup> Там же. С. 377.
- <sup>15</sup> Там же.
- <sup>16</sup> Ермолинская летопись. ПСРЛ. Т. 23. СПб., 1910. С. 163.
- <sup>17</sup> РНБ. Соф. 1173. Л. 5-8.
- <sup>18</sup> Древнерусские княжеские уставы /Изд. подг. Я.Н.Щапов. М., 1976. С. 63.
- <sup>19</sup> Щапов Я.Н. Южнославянский политический опыт... С. 211.
- <sup>20</sup> Для точности нужно отметить, что византийская традиция знает понятие «автокефальный архиепископ», как архиепископ, который не подчиняется митрополиту, не имеет подчиненных ему епископов, а зависит непосредственно от Константинопольского патриарха – см.: Голубинский Е.Е. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской или молдавовалахской. М., 1871. С. 255; Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 62.
- <sup>21</sup> Белякова Е.В. Учреждение автокефалии русской церкви в политической мысли XV-XVI вв. // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1955. С. 288-302.
- <sup>22</sup> См. послания великого князя Василия Васильевича и митрополита Ионы: РИБ. Т. VI. № 71. Стб. 579. № 64, 66. Стб. 540, 561. См. также: Успенский Б.А. Царь и патриарх. Харизма власти в России. М., 1998. С. 250-251.
- <sup>23</sup> Сказание известно о Каменном монастыри приснопамятного старца Паисия святого Ярославова // Православный собеседник. 1861. Ч. 1. С. 197-216.
- <sup>24</sup> Духовная Ионы издавалась дважды: Абрамович Д.И. Грамота духовная господина преосвященного Ионы, митрополита Киевского и всеа Руси (по рукописи РНБ, Q.1.1468, XVI в.) // Библиографическая летопись [Общество любителей древней письменности и искусства] III. Пг., 1917; РФА. Т.III. Прилож. 23. С. 640-654. Последнее рассмотрение этой компиляции сделано в статье О.А.Абеленцевой. «Духовная грамота митрополита Ионы» (в печати).
- <sup>25</sup> Приношу благодарность О.А.Абеленцевой, указавшей мне на этот факт.
- <sup>26</sup> Житие архиепископа Ионы: Кушелев-Безбородко Г. Памятники старинной русской литературы. Вып. 4. СПб., 1862. С. 33. Однако среди всех известных нам списков службы митрополиту Ионе (их удалось выявить более 150) нет ни одного с подобными тропарями. Все списки службы митрополиту Ионе имеют одну и ту же редакцию и содержат упоминание о перенесении его мощей.

- 27 ПСРЛ. Софийская II летопись. Т. 6. С. 196.
- 28 Клосс Б.М. Избранные труды. Т. 1. М., 1998. С. 129-130.
- 29 Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI-XV в.). М., 1875. С. 381.
- 30 Там же С. 380.
- 31 Там же. С. 384.
- 32 *Meyendorff J.* Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450-680 A.D. Crestwood, 1989. См. также: Успенский Б.А. Царь и патриарх. Экскурс XVI: Идея пентархии и вопрос о примате римской церкви. С. 468-494.
- 33 Запись воспроизводится: Русская Правда. Т. 1. С. 145-146.

**СОСТАВ БРАТИИ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА  
МОНАСТЫРЯ В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XVIII ВЕКА.  
(По данным Ландратской книги 1715 года)**

Вопрос о составе монастырской братии в различные периоды существования Троице-Сергиева монастыря затрагивался в трудах отдельных исследователей, рассматривавших проблемы его социально-политической и экономической истории (Е.Е.Голубинский, А.В.Горский, иеромонах Арсений, С.Б.Веселовский, Р.Г.Скрынников, М.С.Черкасова, Т.В.Николаева, Е.Н.Клитина, М.Б.Клосс, С.М.Каштанов, Л.И.Ивина и др.<sup>1</sup>). Однако до сих пор нет специальных работ по этой теме. Такое положение объясняется объективными причинами: недостатком источников (пожар 1746 г. уничтожил хозяйственный архив) и спецификой сведений, содержащихся в них. Главным образом, сохранились сведения о лицах, занимавших должности игумена, келаря, казначея, ризничего, а также об отдельных соборных старцах монастыря. В большинстве случаев источники ограничиваются упоминанием лишь монашеского имени, по которому далеко не всегда удастся идентифицировать личность и определить ее социальное положение.

Тем не менее, вопрос о количественном и социальном составе монастырской братии имеет большое значение для понимания многих аспектов истории Троице-Сергиева монастыря: структуры его внутренней организации, характера социальной среды, из которой пополнялась братия и которая не могла не оказать, в какой-то мере, влияния на политические приоритеты монастыря.

Сведения о монахах Троице-Сергиева монастыря содержатся в целом ряде источников: вкладных и кормовых книгах, синодиках, актах, житийной литературе. Но наиболее репрезентативными с этой точки зрения являются переписные книги: Опись 1641 г., Опись 1701 г. и Ландратская книга 1715 г.<sup>2</sup> Эти документы созданы по инициативе правительства и преследова-

ли цель максимально точного описания населения и имущества (в первых двух описях) монастыря. Все они с одержат списки насельников.

Списки из двух первых переписных книг рассмотрены нами подробно в статье «Состав монашеской братии Троице-Сергиева монастыря в XVII в. по Описи 1641 г. и Описи 1701 г.», опубликованной в сборнике «Труды по истории Троице-Сергиевой лавры» (М., 1998). В настоящей статье обратимся к Ландратской книге 1715 г., не получившей до сих пор рассмотрения в исторической литературе<sup>3</sup>, в сравнении с данными Описи 1701 г.

Ландратская книга 1715 г. была создана по указу царя Петра Алексеевича, предписавшего ландрату Александру Петровичу Шетневу провести в Московском уезде перепись «в монастырях и церквях попов и дьяконов и монахов и монахинь... и других всяких чинов... и всех их крепостных и наемных работников» (Л. 1). То есть опись Троице-Сергиева монастыря и его сел и слобод являлась частью общей переписи, в отличие от двух более ранних описей, посвященных исключительно монастырю, и не содержит сведений об имуществе.

Ландратская книга 1715 г. представляет собой рукопись на 952 листах, прошитых в тетради по 8 листов, два первых листа вклеены, в картонном, обтянутом кожей, переплете, размер 35-х 23 см. Филиграни – герб г. Амстердама, характерный для конца XVII в. – первой четверти XVIII в., типа № 496 – без даты (Лихачев Н.П. Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве) и № 94 – 1715 г. (Лауцявичюс Э. Бумага в Литве в XV-XVII вв. Вильнюс, 1967). Написана скорописью несколькими почерками. Список братии (Л. 3-14) написан одним почерком. В самоназвании указана дата создания – сентябрь 1715 г. и задачи переписи, отражающей изменения против переписи 1678 г. в станах Радонежском и Бели, Шеренском, Рогожском, Замосковском Раменье, Почерне, Обарнице, Каменском, Пехорском, Островецком, Конотенском, Васильевском, Гуслицкой и Гвоздинской волостях Московского уезда.

Между временем составления списков Описи 1641 г. и Описи 1701 г. прошло более чем столетие, наличие же

списка в Ландратской книге дает редкую возможность проанализировать изменения в составе троицкой братии за небольшой период времени с 1701 по 1715 г.

Список насельников монастыря в Ландратской книге 1715 г. построен подобно списку в Описи 1701 г., по «иерархическому» принципу, то есть старцы перечисляются в соответствии с занимаемой должностью и родом занятий (в отличие от «географического» принципа перечислении монахов в Описи 1641 г., по месту их проживания).

В списке насчитывается 482 имени, что не совпадает с итоговой цифрой, указанной в конце его – 487 чел. (на л. 9 об. и 10 дважды записаны 13 имен). Опись 1701 г. называет 427 имен монахов, из которых 91 на момент переписи находились вне монастыря (в селах, на мельницах, на рыбных ловлях, были строителями приписных монастырей). Никаких указаний на присутствие в списке Ландратской книги 1715 г. имен монахов, разосланных «по службам», нет. В таком случае, приходится констатировать весьма значительное увеличение количества насельников Троицкого монастыря за первые 14 лет XVIII в. – на 146 чел. Принимая во внимание то, что в начале XVIII в. в монастыре не было построено ни одного нового корпуса келий, плотность населения в нем весьма возросла по сравнению с рубежом веков. Возможно, одной из причин увеличения числа монахов за такой короткий промежуток времени стало стремление населения близлежащих волостей избежать мобилизации в период Северной войны. В связи с этим отметим, что по данным Ландратской книги в 1715 г. в монастыре проживало 94 монаха в возрасте до 40 лет (т.е. около 20% всего состава).

По предположению Е.Е. Голубинского, значительное увеличение троицкой братии в первой четверти XVIII в. (он ссылается на «Ведомость о числе монахов в монастырях, определенном Монастырским приказом», приведенную М.Горчаковым в приложении к своей книге) может объясняться тем, что с 1701 г. Монастырским приказом была усложнена процедура поступления в подведомственные ему монастыри, Троице-Сергиев монастырь, в виде исключения, не подчинен был ведению Монастырского приказа<sup>4</sup>.

Ландратская книга 1715 г. – самый ранний источник, дающий представление о возрастном составе монашествующих Троицкого монастыря. В 1715 г. среди монастырской братии преобладали монахи в возрасте от 50 до 60 лет (102 чел.), равное количество приходилось на возраст от 40 до 50 лет и от 60 до 70 лет (соответственно 93 и 94 чел., т.е. около 20% на каждую возрастную группу); то же соотношение между возрастными группами от 30 до 40 и от 70 до 80 лет (соответственно 53 и 55 чел., т.е. примерно по 11%). Молодых монахов (до 30 лет) насчитывалось 41 чел., монахов старше 80 лет – 10 чел. Самому молодому среди братии было 19 лет (псаломщик Гурий Осиповский), самому пожилому – 90 лет (больничный старец Иоасаф серебряник).

В списке Ландратской книги 1715 г. монахи делятся практически на те же группы, согласно своей роли в монастырской жизни, что и в Описи 1701 г. Количественный состав большинства групп меняется незначительно, исключения составляют головщики, их число увеличивается вдвое, возможно, с увеличением количества поющих на клиросе, и звонари, их в 1715 г. насчитывается 50 чел., а в 1701 г. они вообще не упоминаются. Практически неизменным остается число больничных старцев (71 монах – в 1701 г., 73 монаха – в 1715 г.; уже в 1641 г. их было 57 чел., что, очевидно, объясняется вместительностью Больничных палат (1637 г.)

В некоторых группах отмечается относительная возрастная однородность. Так, все, кто стоит у руководства монастырем и его хозяйством (24 чел.) – не моложе 49 лет, за исключением 35-летнего ризничего Филарета киржачского (самому пожилому из них, соборному старцу Сергию Комсину – 86 лет). Возраст священников – от 40 до 63 лет (лишь двое тридцати пяти и тридцати шести лет). В то же время среди псаломщиков, пономарей, звонарей, головщиков наблюдается большой возрастной разброс. Для получения почетной должности гробового, очевидно, также не имел значения возраст: ее доверяли и 75-летнему Феодосию москвитину (у гроба Михея чудотворца), и 35-летнему Моисею москвитину (у гроба Серапиона чудотворца).

При сопоставлении списков братии из Ландратской книги 1715 г. и Описи 1701 г. только 52 имени (около 11% всех записанных за 1715 г.) обнаруживается в обоих, что, учитывая небольшой временной разрыв между их составлением, выглядит довольно странно. Возраст монахов, чьи имена зафиксированы в обоих источниках, колеблется от 38 до 80 лет. Даже если, учитывая преклонный возраст и, очевидно, слабое здоровье проживавших в больнице, мы сделаем поправку на число больничных старцев, а также исключим самую молодую часть братии, доля общих для обоих списков имен не поднимется выше 17%. Поскольку в достоверности сведений источников трудно усомниться, приходится констатировать достаточно точно частую сменяемость состава троицкой братии в первой четверти XVIII в. Следует учитывать наличие многочисленных приписных монастырей, в которые из Троице-Сергиева монастыря и обратно могли переходить монахи, а также многочисленные троицкие вотчины и владения, по которым рассылались монахи. Их число, судя по Описи 1701 г., было весьма значительно (91 чел.). Заметим, что среди монахов, упомянутых в обоих списках, 13 чел. в 1701 г. находились по «службам», а к 1715 г. вернулись и проживали в монастыре. К сожалению, отсутствует какая бы то ни была фиксация таких переходов и переводов на этот период (во Вкладной книге 1673 г. есть записи о переходе старцев из приписных монастырей в «большой» монастырь, относящиеся к XVIII в.).

Что касается персонификации лиц, упомянутых в Ландратской книге 1715 г., то она еще более затруднительна, чем в отношении списка Описи 1701 г. Большинство имен сопровождается прозвищами географического характера, лишь при 141 имени имеются фамилии. Но даже их наличие мало что дает для идентификации личности, поскольку среди них практически нет представителей крупных землевладельцев. Даже мелких и средних вотчинников, традиционно пополнявших троицкую братию, насчитывается не более десятка, причем почти все они среди аппарата управления (например, Ремезовы, Титовы, Неловы), в отличие от списка 1701 г., по которому прослеживается значительное число и ведущая роль в монастырском уп-

равлении мелких и средних землевладельцев, имевших вотчины близ Троице-Сергиева монастыря (та же ситуация наблюдается и по данным Описи 1641 г.). Тем не менее эти традиционные связи отдельных семей с монастырем все еще сохранялись. Примером может служить род Титовых: вклады этой семьи в Троицкий монастырь прослеживаются по вкладным книгам с XVI в., ее представители встречаются среди братии в списке Описи 1641 г. и Описи 1701 г. В Ландратской книге 1715 г. находим двух Титовых, занимающих важные должности – сельского старца Никифора (53 года), соборного старца Алексея (76 лет). В Списке погребенных, составленном архимандритом Леонидом, упомянут соборный старец схимник Никон Титов, похороненный в монастыре в 1719 г.<sup>5</sup> Общее увеличение числа фамилий в списке Ландратской книги 1715 г. по сравнению со списком 1701 г. (84 фамилии), очевидно, объясняется более широким распространением фамилий в среде городского и посадского населения в начале XVII в.

Биографические сведения, даже о представителях монастырского управления, очень скудны. Необычной личностью с превратной судьбой был архимандрит Георгий Дашков. По некоторым сведениям, будучи в миру, дворянин Дашков находился в оппозиции к государям Ивану и Петру и даже бежал в Польшу, опасаясь преследований. Когда и как был пострижен – неизвестно. В начале XVIII в. был духовником Троице-Сергиева монастыря, затем соборным старцем и строителем приписного Троицкого астраханского монастыря, где отличился при усмирении стрелецкого бунта в 1705 и 1706 гг., за что был призван царем Петром в С-Петербург и определен сначала казначеем, а затем келарем Троице-Сергиева монастыря. В 1711 г. он стал троицким архимандритом, в 1718 г. посвящен в епископа ростовского, в 1727 г. едва не стал патриархом, но интригами Феофана Прокоповича был не только лишен кафедры, но и сана в 1730 г. и сослан в вологодский Спасо-Каменный монастырь, в 1731 г. принял схиму. В 1734 г. его перевели в нерчинский Успенский монастырь, где он и скончался в 1739 г.<sup>6</sup>

Келарь Иосиф Бурцов (1713-1729) до своего назначения на эту должность был патриаршим казначеем (1708). В Ландратс-



кой книге 1715 г. не указан его возраст, но, судя по тому, что в 1724 г. он просил уволить его от должности по старости, был немолодым человеком. По вкладным книгам XVII в. известны Бурцовы, владевшие вотчинами в Московском уезде и уже в XVII в. делавшие земельные вклады в Троицкий монастырь<sup>7</sup>. Род келаря Иосифа Бурцева записан в Синодике 1738 г. за его вклад в 40 р.<sup>8</sup> В монастыре И. Бурцев появился, очевидно, после 1701 г., поскольку в Описи 1701 г. он не упоминается.

Казначей Илларион Ремезов в Описи 1701 г. значится соборным старцем и строителем Астраханского Троицкого монастыря<sup>9</sup>, затем какое-то время был строителем Николо-Песношского монастыря<sup>10</sup>, к 1715 г. не только вернулся в Троице-Сергиев монастырь, но и занял должность казначея (В Летописи иеромонаха Арсения он числился казначеем только с 1716 г.)<sup>11</sup>. Судя по челобитной, поданной Георгием Дашковым в 1718 г., у казначея Иллариона Ремезова были довольно сложные отношения с архимандритом. Однако обвинения, выдвинутые Г. Дашковым против него, очевидно, не повлияли на его карьеру: после 1718 г. Илларион Ремезов становится келарем Чудова монастыря, откуда в 1722 г. увольняется в троицкую братию с привилегией получать пищу «противу дву братьев»<sup>12</sup>. Согласно Вкладной книге 1639 г.<sup>13</sup>, Илларион Ремезов был жив в 1729 г. и являлся соборным старцем Троице-Сергиева монастыря, но, судя по характеру его вклада: серебряные сосуды бытового назначения (кружка, стакан, чайник, ковшик, братина), можно предположить, что возраста он был уже преклонного и это был его последний вклад.

Крепостной старец Ефрем Силинов (1715-1723) был одновременно и книгохранителем, так его называет Вкладная книга 1639 г.<sup>14</sup> Во вкладных книгах XVII в. нет записей о его вкладах, но в Синодике 1738 г. записан род Ефрема Силина и вклад его 50 и 70 р. Арсений упоминает о «командировке» Ефрема Силина в Нижний Новгород с 26 октября 1716 г. по 31 марта 1717 г., после которой он жаловался на небрежное обращение с документами и книгами в его отсутствие<sup>15</sup>. Согласно этой жалобе можно установить порядок пользования крепостным архивом и книгохранилищем в отсутствие крепост-

ного старца: сюда входить должны были целой комиссией и выдавать книги и документы под запись. В нарушении этого порядка Ефрем Силин обвиняет бывшего книгохранителя, своего предшественника, Иоасафа суздальца (1702-1715)<sup>16</sup>, который к сентябрю 1715 г. уже ушел на покой в больничные старцы (в 1715 г. ему было 73 года)<sup>17</sup>. Еще один «нарушитель» порядка, названный Е.Силиным – рухлядой старец Иоаким, который по Ландратской книге 1715 г. известен как казенный старец Иоаким Сарлин (43 года)<sup>18</sup>, что также свидетельствует о том, что старое название должности еще бытовало.

Благодаря Ландратской книге 1715 г. известно, что ризничий Филарет киржачский был самым молодым из «должностных лиц» монастыря (в 1715 г. ему было всего 35 лет) и что стал он ризничим не позже 1715 г., а не около 1717 г., как предполагал Арсений<sup>19</sup>.

Во Вкладной книге 1673 г. под 1693 г. записан крупный вклад (200 р.) стольника Семена Ивановича Комсинова, которого можно идентифицировать с соборным старцем Сергием Комсиновым<sup>20</sup>. Вероятно, упомянутый в Ландратской книге 1715 г. первым среди священников Викентий Ченцов (47 лет) был впоследствии (с 1727 по 1731 г.) архимандритом переславского Данилова монастыря, умер в Троицком монастыре<sup>21</sup>.

Рассматривая список имен, встречающихся в обоих источниках, можно обнаружить перемены в положении отдельных старцев. Это, прежде всего, связанный с возрастом и здоровьем переход в больничные старцы. Ими становятся священники: Геронтий вологженин (70 лет, он продолжает исполнять священнические функции), Лев пятницкий (60 лет), Демьян киржачский (75 лет), псаломщик Ипполит каргополец (60 лет), пономарь Иосиф Кондаков (61 год), головщик и книгохранитель Иоасаф суздалец (73 года), рухлядой старец Николай Чемодановский (83 года), рядовой старец Иона столбенский (70 лет) и вернувшиеся с «рыбных ловлей» и из села Семенкова Антоний сытинец (75 лет) и Глеб константиновский (40 лет). В период обеих переписей в больнице проживали Сергей москвитин (81 год) и Семион передельцевский (58 лет). Были среди монахов преклонного возраста и те, кто продолжал ис-

полнять свои послушания. Так, среди звонарей названы Епифаний головинский (85 лет), Иоасаф Алешков (67 лет, бывший житничный старец), Авраамий костромитин (75 лет), Алексей безерниковский (79 лет), Варлам георгиевский (83 года) и др.

Большинство рядовых монахов сохраняли свой статус в течение всего времени пребывания в монастыре, выдвижение их на какие-либо должности были исключением. Только трапезный старец Климонт Лопухин в Описи 1701 г. упоминается как рядовой, а из рядовой братии, перечисленной в Ландратской книге 1715 г., только Савватий Ковалев стал в 1723 г. книгохранителем (уже в довольно преклонном возрасте, ему было 72 года)<sup>22</sup> Монахи Никандр троицкий (60 лет) и Иосиф фролищевский (46 лет), проживавшие в 1701 г. на хлебном дворе, в 1715 г. продолжают заниматься просеиванием муки и хлебопечением.

Пребывание на посту строителей приписных монастырей, очевидно, рассматривалось как своего рода испытание и гарантировало получение впоследствии должности. Через это прошел, помимо архимандрита Георгия и казначея Иллариона Ремизова, судебный старец Иона Шатилов (50 лет; согласно Описи 1701 г. он был строителем Алаторского монастыря)<sup>23</sup>. Другие же службы вне монастыря, вероятно, не влекли за собой никаких изменений в статусе: из 10 монахов, находившихся в 1701 г. по селам и рыбным ловлям, девять в Ландратской книге 1715 г. числятся среди рядовой братии. Исключением является лишь Сергей Докучаев, бывший, согласно Описи 1701 г., в селе Синкове Тверского уезда, а к 1715 г. ставший чашником<sup>24</sup>.

Большинство имен монахов в Ландратской книге 1715 г. сопровождаются прозвищами географического характера (так же, как в списках Описи 1641 г. и Описи 1701 г.), которые характеризуют состав братии с точки зрения регионального представительства. Среди монахов оказались выходцы из 37 городов, как близлежащих к монастырю (Переславль, Киржач, Ростов, Москва), так и отдаленных (от Архангельска на севере до Орла и Воронежа на юге, от Новгорода на западе до Казани на востоке). В основном, как и в предшествующие периоды, это единичные представители, выделяются лишь близкие к монастырю Суздаль (9 чел.), Киржач (10 чел.), Москва (11 чел.) и

два приволжских города, Кострома (10 чел.) и Нижний Новгород (12 чел.). Следует отметить, что москвичи и костромичи с середины XVII в. численно выделяются среди троицкой братии.

Ряд прозвищ происходят от названий монастырей, постриженниками или бывшими насельниками которых были их владельцы. Они свидетельствуют о переходах в Троицкий монастырь монахов из московских Симонова, Чудова, Новоспасского, Спасо-Андрониевского монастырей; подмосковных Саввино-Сторожевского, приписных троицких Унженского Макарьевского (Костромская г.), Стефанова Махрищского, Подсосенского монастырей, а также из отдаленных монастырей Соловецкого, Пафнутьевского Боровского (Калужская г.), Кирилло-Белозерского. Самую многочисленную группу в троицкой братии по-прежнему, как и в XVII в., составляли в первой четверти XVIII в. уроженцы подмонастырских сел и более отдаленных вотчин.

Структура управления монастырем в первой четверти XVIII в. не претерпела серьезных изменений, по сравнению со второй половиной XVII в., однако, иерархическая система и статус отдельных групп определились более четко. Это нашло отражение в структуре списка монахов уже в Описи 1701 г., в основном повторенной в Ландратской книге 1715 г., различия между административно-управленческим аппаратом монастыря, описанным в Описи 1701 г. и Ландратской книге 1715 г., заключаются в следующем: в 1715 г. появляется должность судебного старца; вместо ружья старца появляется казенный; соборные старцы особо не выделяются, лишь двое названы среди высшего управления, хотя, очевидно, в собор входили все «большие служебные» старцы. Важная роль посельского старца, которая отмечается уже в XVII в., нашла отражение в списке 1715 г.: он записан среди «властей», рядом с келарем и казначеем. Так же, как Опись 1701 г., Ландратская книга 1715 г. зафиксировала старцев (3 чел.), занимавших высокое положение (и, видимо, входивших в собор), но не возглавлявших никаких служб.

Согласно наиболее репрезентативным источникам, в первой четверти XVIII в. численность братии Троице-Сергиева монас-

тыря увеличилась более чем на сто монахов; их возрастной состав, очевидно, омолодился за счет притока между 1701 и 1715 гг. иноков в возрасте до 40 лет, хотя преобладающей группой являлись монахи в возрасте от 50 до 60 лет; происходило дальнейшее развитие структуры управления монастырем. В отношении социального состава монашествующих наблюдается следующее: полное отсутствие представителей высшей феодальной знати; сокращение, по сравнению с XVII в., выходцев из среды средних и мелких землевладельцев при сохранении ими своей роли в руководстве монастырем; сохранение относительного числа лиц духовного звания (около 10%); подавляющее количественное преобладание выходцев из крестьян, ремесленного, посадского и слободского населения, преимущественно из монастырских владений и близлежащих городов.

В дальнейшем тенденция роста численности монахов в Троице-Сергиевом монастыре продолжалась, очевидно, до 30-х гг. XVIII в. В «Ведомости о числе монахов в монастырях, определенном Монастырским приказом» от 1725 г., за Троицким монастырем записано 674 монаха<sup>25</sup>. Это самое большое число за все время существования монастыря (даже если в него вошли монахи приписных монастырей). В 40-е гг. и вплоть до секуляризации и перевода монастыря на штатное содержание в 1764 г. численность троицкой братии резко сокращается. По ведомости, составленной в Лавре<sup>26</sup> для Священного Синода в 1749 г. по указу Елизаветы Петровны, «сколько у нея и приписных к ней монастырей находится мужеска пола душ..» в Троицкой Лавре на 1746 г. было 152 чел., в том числе «белых» дьяконов и псаломщиков<sup>27</sup>. Согласно Описи Троице-Сергиевой лавры 1763 г.<sup>28</sup>, накануне секуляризации монастырская братия состояла не более чем из 146 чел. (из 18 псаломщиков, вероятно, не все были монахами). Возможно, такое сокращение численности братии было следствием запрета на постриг с 1734 по 1740 г. всем, кроме вдовых священников и отставных военных, а также стремлением монастырской администрации сократить расходы на содержание братии<sup>29</sup>. Вопрос этот требует дальнейшего изучения.

К сожалению, в Описи 1763 г. нет поименного списка братии. По имеющейся в ней ведомости на денежное содержание и натуральное довольствие, выдаваемое насельникам монастыря в соответствии с их званием и должностью, можно констатировать сохранение в монастыре основных административных и служебных должностей: архимандрит, келарь, казначей, 8 соборных иеромонахов, посельской, житный, хлебный, крепостной, поваренный, трапезный, ружейный, рухлядной иеромонахи, подкеларник, чашник.

В то же время в Описи 1763 г. упоминаются уже и новые должности: наместник, проповедник, иеромонахи – учителя семинарии, «надсмотритель живописных искусств над учениками», «меньший посельской» монах.

К середине XVIII в. расширяется география происхождения, исчезает национальная однородность троицкой братии. Согласно Описи 1763 г. в ее состав входил 31 «малороссиянин», 11 поляков и 1 грек. Причем из 8 соборных старцев трое были малороссиянами и трое поляками. Большинство остальных также находились при должностях. Очевидно, что привлечение в первой половине XVIII в. к царскому двору выходцев с Украины и из Польши отразилось в истории Троице-Сергиева монастыря не только назначением архимандритов из их числа<sup>30</sup>, но и изменениями в составе братии. Этот вопрос также заслуживает дальнейшего исследования.

---

<sup>1</sup> Горский А.В. Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1890; Голубинский Е.Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. М., 1909; Арсений, иеромонах. Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих, экономов и библиотекарей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. СПб., 1858; Веселовский С.Б. Труды по источниковедению и истории России периода феодализма. М., 1978; Каштанов С.М. Копийные книги Троице-Сергиева монастыря XVI в. // Записки отдела рукописей ГБЛ. Вып. 18. М., 1956; он же. По следам троицких копийных книг XVI в. // Зап.ОР ГБЛ. Вып. 38, 40. М., 1977, 1979; Николаева Т.В. Новые надписи на каменных плитах Троице-Сергиевой лавры XV-XVII вв. // Нумизматика и эпиграфика. Вып. VI. М., 1966; она же. Троицкий иконописец XVI в. Евста-

- фий Головкин // Культура древней Руси. М., 1968; Брюсова В.Г. Списки игуменов Троице-Сергиева монастыря первой половины XVI в. // Археографический ежегодник за 1969 год. М., 1971; Клитина Е.Н. Симон Азарьин. Новые данные по малоизученным источникам. ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34; Черкасова М.С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV-XVI вв. Автореф. канд. дисс. М., 1982; она же. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV-XVI вв. М., 1996; Клосс Б.М. Симон Азарьин: Сочинения и автографы // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения. М., 1995.
- 2 Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник (далее – СПГИХМЗ). Инв. № 289; Ф. 237. Оп. 1. № 27; РГАДА. Ф. 35. Оп. 1. № 257.
  - 3 Общее число монахов, указанное в конце списка (487 чел.), приводится И.М.Снегиревым и повторяется со ссылкой на него Е.Е.Голубинским. См.: Снегирев И.М. Путеводитель из Москвы в Троице-Сергиеву Лавру. М., 1856. С. 28; Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 141.
  - 4 Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 141-142; Горчаков М. Монастырский приказ (1649-1725 г.) Опыт историко-юридического исследования. СПб., 1868. С. 170. Прим. № 3. С. 48.
  - 5 Леонид. Список погребенных в Троице-Сергиевой Лавре от основания оной до 1880 года. М., 1880. С. 48.
  - 6 Арсений. Указ. соч. С. 27-28.
  - 7 Вкладная книга 1673 г. Л. 249 //СПГИХМЗ. Инв. № 5559, 5560. Издано: Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987.
  - 8 ОР РГБ. Ф. 304/П. № 346. Л. 82.
  - 9 Опись 1701 г.: РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. № 27. Л. 421 об.
  - 10 Арсений. Указ. соч. С. 39.
  - 11 Там же.
  - 12 Там же.
  - 13 Вкладная книга 1639 г. Л. 174 об. //СПГИХМЗ. Инв. № 288.
  - 14 Там же. Л. 530. На совмещение этих должностей, начиная с 1702 г., указывает Арсений. См.: Летопись наместников... С. 66.
  - 15 Арсений. Указ. соч. С. 55.
  - 16 Там же. С. 65.
  - 17 В Описи 1701 г. упоминается Иоасаф суздалец – головщик. Л. 414.
  - 18 Ландратская книга 1715 г. Л. 3 об.
  - 19 Арсений. Указ. соч. С. 48.
  - 20 Вкладная книга 1673 г. Л. 284.
  - 21 Горский А.В. Указ. соч. С. 117. Фамилия записана: «Чернцев».
  - 22 ОР РГБ. Ф. 304/1. № 822. Опись 1723 г. Л. 1; Арсений. Указ. соч. С. 67.
  - 23 Опись 1701 г. Л. 422.

- 24 Там же. Л. 423 об.; Ландратская книга 1715 г. Л. 3.
- 25 *Горчаков М.* Указ. соч. Прим. № 3. С. 43.
- 26 По указу Елизаветы Петровны Троице-Сергиев монастырь в 1744 г. получил почетное звание Лавры. См.: ПСЗ. СПб., 1830. Т. XII. № 8959. С. 134.
- 27 ОР РГБ. Ф. 303/1. № 678.
- 28 РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. № 23929.
- 29 См.: *Голубинский Е.Е.* Указ. соч. С. 142-143.
- 30 Из девяти архимандритов Лавры 20-60 гг. XVIII в. пять были малороссиянами (Гавриил Бужинский (1722-1726), Амвросий Дубневич (1739-1742), Кирилл Флоринский (1742-1743), Арсений Могиланский (1744-1752), Афанасий Волховский (1752-1758)), один литовцем (Лаврентий Хоцятовский (1761-1766)). См.: Вкладная книга 1673 г. Л. 15 об.-17; *Пономарев П.* Краткое историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы Лавры с приложением знатных происшествий, случившихся в оной. М., 1796. С. 86-91; *Горский А.В.* Указ. соч. С. 158-164.



**МАТЕРИАЛЫ ВАТИКАНСКОГО АРХИВА  
О СВЯЗЯХ РОССИИ И ПАПСТВА.  
(Изучение и характеристика)**

Ватиканский архив был и останется объектом пристального внимания для исследователей практически всех стран мира, как европейских (для более раннего времени), так и не европейских (для более позднего времени) историков<sup>1</sup>. Это связано с тем, что Ватиканский архив – одно из старейших и богатейших собраний документов и материалов.

Длительное время он оставался своего рода «книгой за семью печатями» в том смысле, что историки не имели возможности непосредственно работать в нем. Исключение составляли лишь редкие счастливицы, которым удавалось получить разрешение на работу в Архиве. К их числу относится норвежский историк П.А.Мунх, работавший в Ватиканском архиве в 1858-1861 гг., т.е. за двадцать лет до его открытия<sup>2</sup>.

Это, однако, вовсе не означает, что материалы Архива не изучались и не публиковались. Рост интереса к подлинному документу, столь характерный для исторической науки XIX в., коснулся и этих материалов. В первую очередь это связано с издательской деятельностью префекта Ватиканского архива Августина Тейнера<sup>3</sup>. В 50-60-х гг. XIX в. им были опубликованы несколько томов документов Ватиканского архива<sup>4</sup> и ряд исследований, которые были сделаны с использованием архивных материалов (некоторые из них напечатаны в виде приложений<sup>5</sup>. При этом, ряд его публикаций был специально посвящен истории России<sup>6</sup>.

Материалы Архива были использованы и в ряде других изданий, документы для которых были собраны и подготовлены Я.Альбертанди<sup>7</sup>, С.Чиаппи<sup>8</sup>, А.И.Тургеневым<sup>9</sup>, Э.Рыкачевским<sup>10</sup> и др.

Таким образом, ко времени, когда Архив был открыт для

исследователей, уже существовала почти вековая практика изучения и публикации его материалов.

Характерным для этого периода было то, что разыскания велись отдельными исследователями, без определенного плана и систематичности. Приходилось довольствоваться тем, к чему удалось получить доступ.

После того, как в 1881 г. Ватиканский архив был открыт для исследователей<sup>11</sup>, произошел резкий скачок в изучении его материалов и их публикации<sup>12</sup>. В целях систематического исследования его богатейших коллекций был создан ряд исторических миссий и институтов<sup>13</sup>. Они представляли собой постоянно действующие учреждения, задача которых заключалась в подборе материалов, относящихся к истории соответствующих стран. Осенью 1881 г. был открыт Австрийский исторический институт<sup>14</sup>. С 1901 г. во главе его стал Людвиг фон Пастор<sup>15</sup> – автор знаменитой «Geschichte der Papste seit dem Ausgang des Mittelalters». В апреле 1888 г. был утвержден устав Прусского исторического института<sup>16</sup>. Впоследствии он был преобразован в Немецкий исторический институт<sup>17</sup>. В этом же году в Риме основало свой Институт Общество Герреса (Gorges-Gesellschaft)<sup>18</sup>. В Риме были созданы Французская школа (Ecole Francaise de Rome) (1875 г.), а также Бельгийский (1902 г.) и Голландский исторические институты<sup>19</sup>.

Кроме этих Институтов для работы в Ватиканском архиве были отправлены миссии испанцами, венграми, швейцарцами, датчанами, шведами, чехами, поляками, финнами<sup>20</sup>.

Некоторые из организованных Институтов и миссий в качестве одного из наиболее важных направлений своей деятельности избрали публикацию переписки папских нунциев. Поскольку институт постоянной папской нунциатуры сложился в XVI в., то и материалы эти относятся к периоду с XVI в.<sup>21</sup>

Публикации донесений папских нунциев (Германская нунциатура) заняли наиболее важное место среди различных изданий Прусского исторического института. Этот институт взял на себя труд издать донесения нунциев до 1585 г. (до избрания папой Сикста V); с 1585 г. донесения нунциев должен был из-

давать институт, основанный католическим обществом имени Герреса (Gorres-Gesellschaft). Поскольку публикацией донесений нунциев решил заняться также и Австрийский исторический институт, то, чтобы не проделывать одну и ту же работу, весь период был разделен таким образом, что прусские историки взяли на себя обработку Германской нунциатуры с 1533 по 1559 и с 1572 по 1585 г., австрийские же – период с 1560 по 1572 г.<sup>22</sup>

С 1887 г. к Австрийскому институту были причислены чешские стипендиаты<sup>23</sup>. При поддержке этого Института в Ватиканском и итальянских архивах начали работать польские историки. С 1887 г. Галицийский сейм стал выделять Краковской Академии наук средства, что позволило ежегодно отправлять в Рим комиссию из двух – трех человек. Хотя польский «Институт» и не был создан, работа этих комиссий дала все же обильные плоды<sup>24</sup>. Периодически публиковавшиеся отчеты членов комиссии показали существование большого количества материалов не только по польской, но и по русской истории<sup>25</sup>.

Важным событием русской исторической науки стало издание Археографической комиссией «Актов исторических», собранных А.И.Тургеневым<sup>26</sup>. В 1809 г. он получил от Я.И.Булгакова выписки, сделанные Я.Альбертранди<sup>27</sup>, а в 1814 г. предложил Н.П.Румянцеву издать рукопись польского исследователя, составленную из материалов Ватиканской библиотеки. Издание не состоялось, но это натолкнуло Н.П.Румянцева на мысль снять в Риме копии документов, относящихся к истории России<sup>28</sup>.

Особенно интенсивно собирательская археографическая деятельность А.И.Тургенева началась с середины 20-х гг. XIX в., когда он вышел в отставку и уехал за границу (1825 г.). От префекта Ватиканского архива М.Марини ему удалось получить копии документов, касающихся папско-русских отношений. Важным подспорьем стали для А.И.Тургенева выписки Я.Альбертранди<sup>29</sup>. При работе с этими материалами ему оказывал также помощь С.Чиаппи<sup>30</sup>, известный своими разысканиями в области итальянско-русских связей<sup>31</sup>. Указав на обилие в

архиве папских булл, А.И.Тургенев обратил особое внимание на важность нунциатурных материалов<sup>32</sup>.

В основу издания А.И.Тургенева были положены сборник выписок Я.Альбертранди и документы, подобранные М.Марини. Причем все они были расположены в хронологической последовательности так, что «между актами, приобретенными через графа Марино Марини, вставлены Альбертрандиевы»<sup>33</sup>.

В 1848 г. вышел еще один дополнительный том к сборнику А.И.Тургенева<sup>34</sup>. Материалы для него были подготовлены по желанию С.С.Уварова – они были скопированы в 1844 г. в Ватиканском архиве при содействии М.Марини<sup>35</sup>.

Поскольку Ватиканский архив был закрыт для исследователей, например, А.И.Тургенев сам не работал там, но получил их от префекта архива Марино Марини.

К числу тех, кто в новых условиях и на новом уровне предпринял публикацию этих материалов, относится профессор Варшавского университета Ф.Вержбовский<sup>36</sup>.

Изучением материалов Ватиканского архива занимались также Н.Любович<sup>37</sup>, А.Брикнер, Г.Форстен, Гильдебранд<sup>38</sup>.

Особо важное значение имеют исследования П.Пирлинга. Он был первым, кто написал историю взаимоотношений между Россией и папством на протяжении около четырех столетий – со второй половины XV до XIX в.<sup>39</sup> Его работы сочетают прекрасное знание источников и их анализ, широту охвата материала, стремление к широким обобщениям и несомненный литературный дар<sup>40</sup>.

П.Пирлинг не ставил перед собой цели выявления и публикации новых материалов – он был прежде всего историком, а не археографом. В то же время, много работая в архивах с неизвестными, не опубликованными ранее документами, он собрал и опубликовал – наряду с исследованиями – и сборники документов, а некоторые документы в приложениях к своим исследованиям.

Одной из его излюбленных тем была деятельность А.Поссевино в восточнославянских землях Речи Посполитой, но прежде всего в качестве посредника во время переговоров

между Россией и Польшей. Ряд документов, извлеченных из Ватиканского архива и отражающих эту сторону деятельности А.Поссевино, он издал в качестве приложения к книге «Un ponce du Rare en Moscovie...»<sup>41</sup>. Наряду с этим П.Пирлинг осуществил также издание документов о деятельности А.Поссевино в качестве посредника при переговорах между Речью Посполитой и Русским государством, поместив их в отдельный сборник<sup>42</sup>. Опубликованные в нем материалы были найдены П.Пирлингом в Государственном архиве Венеции (Archives d'Etat de Venise) и в Ватиканском архиве. Значительное место занимают в сборнике донесения А.Поссевино кардиналу Комо (Толомео Галли). П.Пирлинг издал также письма кардинала Комо к Поссевино<sup>43</sup> и сочинение А.Поссевино о Московии<sup>44</sup>.

П.Пирлинг написал серию работ о взаимоотношениях папства и Русского государства во второй половине XVI в., основанную на самостоятельных архивных разысканиях, в том числе в Ватиканском архиве<sup>45</sup>.

Одно из центральных мест в исследованиях П.Пирлинга занимает эпоха Смутного времени с одной из ее главных фигур Дмитрием Самозванцем<sup>46</sup>. Естественно, в своих работах историк обратил большое внимание на вопрос о влиянии, которое оказали на Лжедмитрия I и его предприятие иезуиты и римская курия.

Принятие Лжедмитрием I католичества и заверения, даваемые нунцию К.Рангони и Клименту VIII, были для него лишь средством заручиться моральной и материальной поддержкой для достижения своих целей. Они должны были вызвать интерес Сигизмунда III, который выступал с идеей объединения Речи Посполитой и Московии, папы Климента VIII, папского нунция Рангони, Поссевино.

Вряд ли следует считать, что все начинание Лжедмитрия I было инспирировано «тайными кознями» иезуитов. Скорее Лжедмитрий I решил воспользоваться этой поддержкой в своих целях, а иезуиты и римская курия оказали ему помощь, видя в нем человека, который может содействовать в реализации давних планов папства.

После работы Е.Шмурло в отечественной исторической науке не было дано сколько-нибудь обширного, глубокого анализа вклада П.Пирлинга в изучение папских архивов. Исключение составляет, по всей вероятности единственная работа, в которой дается негативная оценка его исторических штудий, а характеристика исторических взглядов подменяется анализом политических и конфессиональных симпатий и антипатий<sup>47</sup>.

В исследовательском отношении (с определенными оговорками) последователем П.Пирлинга был Е.Ф.Шмурло. Они были знакомы уже с начала 90-х гг. XIX в. и находились в переписке<sup>48</sup>.

Е.Ф.Шмурло был и остался единственным русским историком, который систематически, на протяжении многих лет работал в Ватиканском и других архивах Рима и Италии. Автор биографического очерка о Шмурло, изданного в 1937 г. в Праге, Всеволод Саханев писал, что основной заслугой историка «является открытие итальянских архивов для русской истории и накопление огромного материала, который долго еще будет осваиваться наукой. Главной целью его было уяснение значения католической стихии в истории России. Этот вопрос до конца не был им освещен, но для его разработки сделано чрезвычайно много»<sup>49</sup>. Действительно, Е.Ф.Шмурло не написал большой обобщающей работы по истории папско-русских отношений – почти все свои усилия он направил на поиски новых документов. Тем не менее, опубликованные им статьи и книги вместе составляют части (может быть несколько разрозненные) одного большого исторического полотна.

Основные научные усилия Е.Ф.Шмурло были направлены на «прояснение деталей» и «обнародование новых материалов»<sup>50</sup>. Но при этом новые материалы и новые детали существенным образом дополняли и конкретизировали, а в некоторых случаях и меняли сложившееся представление о русском историческом процессе<sup>51</sup>.

Занятия русских историков в Ватиканском архиве после его открытия для исследователей не имели систематического характера, при том, что все, кто соприкасался с ватиканскими мате-

риалами, обращали внимание на большое количество новых документов по русской истории, особенно «западно-русской».

В связи с этим деятельность Е.Ф.Шмурло стала наиболее важной вехой в изучении материалов итальянских архивов и библиотек по русской истории.

В исторической прессе стали раздаваться голоса в пользу открытия в Риме Русского исторического института или миссии<sup>52</sup>. В докладе, представленном на XI Археологический съезд в Киеве, Е.Ф.Шмурло обращал внимание на то, что «при Архиве (Ватиканском – С.Я.) до сих пор не существует никакой русской «комиссии» или «института». Работы немногих русских ученых, занимавшихся в Архиве, носят совершенно случайный характер, лишены между собой какой-либо связи, vznikая прежде всего на почве субъективного выбора и предпочтения той или иной темы»<sup>53</sup>. В связи с тем, что изучение материалов по русской истории в Ватиканском и итальянских архивах и библиотеках являлось чрезвычайно перспективным и могло дать новые важные документы, Е.Ф.Шмурло предлагал учредить в Риме постоянную историческую комиссию для их систематического исследования<sup>54</sup>. Его усилия и энтузиазм не увенчались, однако, успехом в полной мере. Н.Н.Любович писал впоследствии по этому поводу: «Из всех этих широких планов об основании русского института в Риме не вышло ничего. Дело окончилось учреждением должности ученого корреспондента в Риме при историко-филологическом отделении Академии Наук... Одно лицо должно разыскивать материалы, копировать их, обрабатывать и издавать. Ни секретаря, ни ассистента... не полагается ученому корреспонденту... Библиотека... находится, за неимением для нее специального помещения, в частной квартире его, так что он несет еще и обязанности библиотекаря»<sup>55</sup>. Кроме того, программа занятий ученого корреспондента в Риме предусматривала обследование и опись важнейших фондов итальянских архивов и библиотек, касающихся русской истории<sup>56</sup> при том, что материалы Ватиканского архива имеют очень важное значение для изучения восточнославянских земель Речи Посполитой (Украины и Белоруссии).

В связи с этим Н.Любович писал, что «Академии следовало бы ... подумать... еще об издании специального собрания документов, относящихся к истории Западной Руси, которые разбросаны в изобилии в разных фондах и отделах Ватиканского архива, а также в других итальянских архивах и библиотеках. Но этот труд не под силу одному человеку. Его могла бы выполнить только надлежащим образом обставленная историческая миссия»<sup>57</sup>. Это осталось лишь пожеланием. Е.Ф.Шмурло продолжал работать в одиночку. Но собранные и опубликованные им материалы в значительной своей части имеют непосредственное отношение к истории «Западной Руси».

Несмотря на то, что в Риме для обследования итальянских архивов и библиотек была учреждена лишь должность ученого корреспондента, который работал в одиночку, неутомимая деятельность избранного на эту должность Е.Ф.Шмурло дала свои результаты. Им были подготовлены описи материалов Польской нунциатуры по русской истории за период второй половины XVI в.<sup>58</sup> Наряду с описанием содержания томов Польской нунциатуры сюда были включены наиболее интересные документы. Отчеты Е.Ф.Шмурло дают возможность ориентироваться в массе документального материала, опубликованного в различных изданиях, без опасений пропустить что-либо сколь-нибудь важное. Таким образом, едва ли не главное значение и достоинство его работ заключается в систематическом, планомерном обследовании и фиксации материалов. При этом делается постоянная сверка того, что опубликовано, с тем, что еще не напечатано, но заслуживает внимания.

Работы Е.Ф.Шмурло носят во многом дополнительный характер (например, по отношению к публикациям документов А.И.Тургенева, А.Тейнера, П.Пирлинга), но их достоинство именно в том, что они дают сводку всего материала.

В целом, научная деятельность Е.Ф.Шмурло в этом направлении явилась важным этапом в изучении материалов итальянских архивов и библиотек по русской истории. Он не только подвел итоги той работе, которая была проделана до него, но и наметил пути дальнейших архивных поисков и публикаций. К со-



жалению, его работа не была продолжена, прямых последователей и учеников у него не оказалось. В качестве неумолимого исследователя материалов итальянских архивов и библиотек по русской истории он так и остался в одиночестве в русской исторической науке. Исследования, например, Ф.Вержбовского, Н.Любовича, не имели в этой области таких масштабов<sup>59</sup>.

Объектом пристального внимания Е.Ф.Шмурло стали также материалы Архива Конгрегации Пропанды Веры, в котором содержится большое количество материалов, касающихся миссионерской, педагогической деятельности католической церкви на восточнославянских землях, истории Греко-католической (униатской) церкви<sup>60</sup>. Долгое время историку не удавалось попасть в этот архив, который все еще был закрыт для исследователей. Благодаря настойчивости Е.Ф.Шмурло, это все же удалось сделать, и он смог воспользоваться богатейшими материалами архивного собрания Конгрегации Пропанды Веры<sup>61</sup>.

Результаты его исследований были опубликованы в IV томе сборника «Россия и Италия» (Л., 1927), в других изданиях<sup>62</sup>, а также стали темой доклада, прочитанного на V Международном конгрессе исторических наук в Брюсселе (1923 г.)<sup>63</sup>. Кроме того, на основании материалов Архива Конгрегации Пропанды Веры в 20-30-х гг. им было написано несколько больших статей.

Когда деятельность Е.Ф.Шмурло в качестве Ученого корреспондента прекратилась, остановились и исследования. При этом деятельность других научных институтов, например, Австрийского или Прусского, которая была организована иным образом, в которой принимал участие коллектив исследователей, сохранила преемственность, несмотря на уход одних и приход других, несмотря на войны и лишения.

В 1946 г. представители различных научных институтов в Риме с целью координации исследований объединились в *Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia Storia e Storia dell'Arte in Roma*<sup>64</sup>.

В настоящее время *Unione* объединяет 32 научных института. Каждый из Институтов имеет свое лицо, свою собственную

программу исследований, которая не обязательно связана с изучением материалов Ватиканского архива. Это часто связано с особенностями истории той страны, которую тот или иной Институт представляет, ее научными традициями. Но некоторые из них специально занимаются изучением и публикацией документов.

Кроме перечисленных Институтов – членов *Unione* в Риме существуют и другие научные центры, которые занимаются изучением и публикацией материалов Ватиканского архива. Например, *Polski Instytut Historyczny w Rzymie*<sup>65</sup>, *Papieski Instytut Studiów Kościelnych*<sup>66</sup>, *Pontificia Universitas Gregoriana*<sup>67</sup>, *Pontificio Istituto Orientale*<sup>68</sup>, оо. Василиане<sup>69</sup>, Украинський Католицький Університет<sup>70</sup>.

Некоторые из Институтов специально занимаются публикацией переписки нунциев, которые представляют наибольший интерес для русской истории.

Таким образом, если говорить об изучении материалов Ватиканского архива с чисто организационной стороны, то приблизительно за два столетия изучения и публикации его материалов можно отметить, по всей вероятности, три этапа:

– на первом – работа велась отдельными исследователями, которые как правило, не имели возможности непосредственно работать в Архиве; соответственно и материалы подбирались часто в зависимости от целей и пристрастий того или иного собирателя древностей;

– на втором – после открытия Ватиканского архива, работа по сбору и публикации документов приобрела систематический характер; одним из основных принципов публикации стала исчерпывающая полнота имеющегося материала. Намечались также совместные проекты, осуществляемые различными Институтами;

– на третьем – в целях координации работ исследовательские центры в Риме объединились в *Unione*. Результатом совместной деятельности в рамках *Unione* стал ряд крупных публикаций.

- 
- <sup>1</sup> Обширная информация о материалах, имеющих отношение к Ватиканскому архиву, собрана в издании: *Bibliografia dell'Archivio Vaticano*. Vol. 1-4. Citta del Vaticano, 1962-1966. Об Архиве см.: *Giusti M.* L'Archivio Segreto Vaticano. Citta del Vaticano, 1978. О структуре фондов Ватиканского архива см.: *Fokcinski H., Zdziech T.* Archivum Secretum Vaticanum. – Opis zasobu archiwalnego, schemat ukiadu, wykaz nazw // *Informationes*. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych. 1. Rzym-Warszawa, 1976. S. 15-51; *Sussidi per la consultazione dell'Archivio Vaticano*. Vol. I: *Lo Schedario Garampi – I Registri Vaticani – I Registri Lateranensi – Le «Rationes» Camerae» – L'Archivio Concistoriale*. Nuova edizione riveduta e ampliata / A cura di G.Gualdo (*Collectanea Archivi Vaticani*, 17). Citta del Vaticano, 1989. Об истории Ватиканского архива см.: *Gualdo A.* Costanzo Centofiorini e il primo Indice Generale dell'Archivio Segreto Vaticano (1646) // *Ecclesiae Memoria*. Miscellanea in onore del R.P. Josef Metzler OMI, Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano / A cura di W.Henkel. Roma; Freiburg; Wien, 1991. P. 21-40; *Peri V.* Progetti e rimostranze: documenti per la storia dell'Archivio Segreto Vaticano dall'erezione alla meta del XVIII secolo // *Archivum Historiae Pontificiae*. Vol. 19. Roma, 1981. P. 191-237; *Pasztor L.* Per la storia dell'Archivio Segreto Vaticano nei secoli XIX-XX. La carica di Archivista della Santa Sede, 1870-1920; la prefettura di Francesco Rosi Bernardini, 1877-1879 // *Archivum Historiae Pontificiae*. Vol. 17. Romae, 1979. P. 367-423; *Il libro del centenario. L'Archivio Segreto Vaticano a un secolo dalla sua apertura. 1880/81-1980/81*. Vol. 1-2. Citta del Vaticano, 1981-1982; *L'Archivio Segreto Vaticano e le ricerche storiche* / A cura di P.Vian. Roma, 1983; *Speculum mundi*. Roma centro internazionale di ricerche umanistiche. Roma, 1992 (ristampa anastatica: Roma, 1993). Об истории Ватиканской библиотеки см.: *Odier J.B.* La Bibliotheque Vaticane de Sixte IV a Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits. (*Studi e Testi*, 272). Citta del Vaticano, 1973.
- <sup>2</sup> Подробнее об этом см.: *Torp H.* Lo storico norvegese Peter Andreas Munch nell'Archivio Segreto Vaticano, 1858-1861 // *L'Archivio Segreto Vaticano...* P. 5-22. (Благодаря своим контактам,... не в последнюю очередь – дипломатическим способностям, он получил возможность, в которую трудно поверить, не только доступа, но свободной работы в Ватиканском Архиве: *Op. cit.* P. 5).
- <sup>3</sup> Об А.Тейнере см.: *Jedin H.* Augustin Theiner. Zum 100. Jahrestag seines Todes am 9. August 1874. [Hildesheim, A.Lax, 1973]. P. 134-186 (Отд. оттиск из *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*. Bd. 31).

- <sup>4</sup> *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta, collecta ac serie chronologica deposita ab Augustino Theiner. T. I-IV. Romae, 1860-1864; T. II: 1410-1572; T. III: 1585-1696. (Reproductio phototypica. T. 1-4: Osnabruck: Zeller, 1969); Annales Ecclesiastici, quos post Caesarem S.R.E. Card. Baronium, Odoricum Raynaldum ac Iacobum Laderchium ab an. MDLXXII ad nostra usque tempora continuat Augustinus Theiner. T. 1-3. Romae, 1856. (T. 1: 1572-1574; T. 2: 1575-1578; T. 3: 1579-1585). Как можно видеть, второй том издания *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae* заканчивается документами 1572 г., а третий – начинается 1585 г. Дело в том, что эта хронологическая лакуна уже была заполнена опубликованными ранее документами, включенными в издание *Annales Ecclesiastici*. Многие из этих материалов имеют отношение к русской истории, по крайней мере, так как она понималась в XIX в. (т.е. включая западный регион, – земли Украины, Белоруссии, Литвы, Польши, входившие в состав Российской империи). В этом смысле указанные издания А.Тейнера также являются одним из этапов в изучении и публикации материалов Ватиканского архива по русской истории.*
- <sup>5</sup> См., например: *Theiner A. Schweden und seine Stellung zum Heiligen Stuhl unter Johann III, Sigismund III und Karl IX. Nach geheimen Staatspapieren. Th. 1-2. 1838-1839.*
- <sup>6</sup> *Monuments historiques relatifs aux regnes d'Alexis Michaelowitch, Feodor III et Pierre le Grand, czars de Russie, extraits des Archives du Vatican et de Naples par Augustin Theiner. Rome, 1859.*
- <sup>7</sup> О его исследованиях в итальянских архивах и о подготовленных на основе его материалов публикациях см.: *Wojtyńska H.D. Jana Chrzciciela Albertrandiego kwerendy archiwalne we Włoszech w latach 1777-1783 // Archiwa, Biblioteki i Musea Koscielne. T. 63 (1993). S. 101-114.*
- <sup>8</sup> См. о нем: *Branca V. Sebastiano Ciampi in Polonia e la Biblioteca Czartoryski (Boccaccio, Petrarca e Cino da Pistoia). Warszawa, 1970. (Accademia Polacca delle Scienze. Biblioteca e Centro di Studi a Roma. Conferenze. Fasc. 43). С.Чямпи подготовил к изданию работу: *Ciampi S. Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze politiche, scientifiche, letterarie, artistiche dell'Italia colla Russia, colla Polonia ed altri parti settentrionali. T. I-III. Firenze, 1834-1842.* В ней собрано и опубликовано большое количество различных документов, которыми, впрочем, довольно трудно пользоваться, отыскивая необходимые. Поэтому важным подспорьем при работе с изданием С.Чямпи является недавно вышедшая книга: *Silvano De Fanti. Per leggere Ciampi. Indice ragionato e critico alla Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze politiche, scientifiche, letterarie, artistiche dell'Italia colla Russia,**

- colla Polonia ed altri parti settentrionali di Sebastiano Ciampi. s.l, s.a.
- <sup>9</sup> Акты исторические, относящиеся к России. Т. I-II. СПб., 1841-1842 (= Historica Russiae Monumenta. Т. I-II. Petropoli, 1841-1842).
- <sup>10</sup> Relacye nuncyuszow apostolskich i innych osyb o Polsce od roku 1548 do 1690. Zebrai J.Albertrandi. Wydai E.Rykaczewski. Т. I-II. Berlin; Poznac, 1864.
- <sup>11</sup> Об исследованиях в Ватиканском архиве до его открытия см.: *Rainer J. Historische Forschungen in Rom vor der Öffnung des Vatikanischen Archivs // Romische Historische Mitteilungen / Hrsg. vom Osterreichischen Kulturinstitut in Rom und der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. Geleitet von H.Schmidinger und A.Wandruszka. 23. Heft. Rom – Wien, 1981. S. 181-194. Подробнее об открытии Архива см.: Chadwick O. Catholicism and History. The Opening of the Vatican Archives. Cambridge University Press, 1978; Il libro del centenario...; Battlori M. Tras la apertura del Archivio Segreto Vaticano // Il libro del centenario... P. 31-54.*
- <sup>12</sup> Вот как писал об этом Е.Ф.Шмурло в начале 90-х гг. прошлого века: «Будущий историк несомненно отметит это распоряжение (открытие Ватиканского архива для исследователей. – С.Я.), как одно из самых крупных явлений в развитии исторического знания XIX стол. Всего каких-нибудь 13-14 лет стал Ватиканский архив достоянием науки и ее представителей, а работа уже кипит и издания появляются одно за другим. Ежегодно десятки лиц со всех концов Европы стекаются под гостеприимную сень... Любая европейская народность найдет там (в Ватиканском архиве. – С.Я.) обильный источник для уяснения прошлых судеб своих. Доступ к Ватиканским сокровищам знаменательным образом совпадает с сильным подъемом в современной Европе национального духа, когда каждая нация столь заботливо ищет у истории указаний для определения своего Я. Не даром же изыскания этих сокровищ становятся все более и более не проявлением единичных интересов, а делом совместных усилий, ученых обществ, группирующихся по государствам и национальностям» (*Шмурло Е. Отчет о двух командировках в Россию и за границу в 1892/3 и 1893/4 гг. // Ученые записки Императорского Юрьевского университета. № 2. Юрьев, 1894. С. 15*).
- <sup>13</sup> См.: *Любович Н.Н. Иностранные исторические институты в Риме. Варшава, 1914; Шмурло Е.Ф. Отчет о двух командировках в Россию и за границу в 1892/3 и 1893/4 гг. Юрьев, 1895. С.15-19; он же. Об учреждении русской исторической комиссии. С. 5; он же. Труды финляндской миссии в Риме // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1912, сентябрь. С. 144-145.*
- <sup>14</sup> Е.Шмурло пишет, что Институт возник в 1885 г., а с октября 1890 г. получил вполне выработанную организацию. Распоряжение было дано 1 июня 1890 г., а с осени 1893 г. введен новый устав

- (Шмурло Е. Отчет о двух командировках... С. 16). Об Австрийском историческом институте (Das Osterreichische historische Institut in Rom) см.: *Любович Н.Н.* Иностранные исторические институты в Риме. С. 12-14; *Rudolf K.* Geschichte des Osterreichischen Historischen Instituts in Rom von 1881-1938 // *Romische Historische Mitteilungen...* S. 1-138; *Schmidinger H.* Die Historischen Studien und deren Abteilung am Osterreichischen Kulturinstitut in Rom nach dem Zweiten Weltkrieg // *Ibid.* S. 139-180.
- 15 См. о нем: Ludovico barone von Pastor // *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo.* (Versione italiana). Vol. XI. Roma, 1929. P. IX-XXX; *Enciclopedia Italiana.* Vol. XXVI. P. 480.
- 16 См.: *Любович Н.Н.* Указ. соч. С. 4-9.
- 17 Подробнее о нем см.: *Das Deutsche Historische Institut in Rom. 1888-1988 / Hrsg. von R.Elze und A.Esch.* Tübingen, 1990. Немецкий исторический институт в Риме был основан в 1888 г. в качестве «Stazione Storica Prussiana». Его целью было исследование итальянской и немецкой истории от раннего средневековья до эпохи Нового времени, при этом особое внимание было уделено отношениям между Германией и Италией. Среди изданий Института, относящихся к нашему сюжету, следует отметить серию публикаций источников *Nuntiaturberichte aus Deutschland.* Институт публикует также журнал *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken.*
- 18 *Любович Н.Н.* Указ. соч. С. 9-12.
- 19 Там же. С. 15-21.
- 20 Там же. С. 1-3. Информацию об Институтах, которые вошли впоследствии в *Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma* см.: *Annuario [Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma].* Vol. 35: 1993-1994. Roma, 1993.
- 21 См.: *Biaudet H.* Les nuntiatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648. Helsinki, 1910; *Halkin L.-E.* Les archives des Nonciatures. Bruxelles-Rome, 1968 (Bibliothèque de l'Institut Historique Belge de Rome, Fasc. 14).
- 22 *Любович Н.Н.* Указ. соч. С. 6-7. См.: *Nuntiaturberichte und Nuntiaturforschung.* Deutsches Historisches Institut in Rom. 1976.
- 23 См.: *Шмурло Е.Ф.* Отчет о двух командировках... С. 17. Впоследствии был основан Институт (*Institutum Historicum Bohemoslovenicum Romae et Pragaе*, после Второй мировой войны переименованный в *Institutum Historicum Bohemicum Romae et Pragaе*), который предпринял публикацию серийного издания *Epistulae et Acta Nuntiorum Apostolicorum apud Imperatorem. 1592-1628.*
- 24 О работе комиссии польских историков см., в частности: *Monumenta Poloniae Vaticana.* Т. I. Cracoviae, 1913. P. VIII-XI; *Ibidem.* Т. V. Pars I. Cracoviae, 1923-1933. P. IX-XI.

- 25 Об изучении и публикации материалов Польской нунциатуры см.: *Wojtyńska H.D. Acta Nuntiaturae Polonae. T. I. Romae, 1990. P. 83-172.*
- 26 Акты исторические, относящиеся к России (*Historica Russiae Monumenta*). СПб., 1841-1842. Т. I-II.
- 27 Я.И.Булгакову, тогдашнему посланнику в Варшаве, они были переданы королем.
- 28 *Иконников В.С. Опыт русской историографии. Киев, 1891. Т. I. Кн. I. С. 157.*
- 29 Например, в своем сборнике А.И.Тургенев поместил донесения нунция Коммендони (1563-1565 гг.). Они были скопированы Альбертранди в Барберинской библиотеке в Риме. (Акты исторические. Т. I. С. 199-205).
- 30 *Тургенев А.И. Хроника русского. Дневники (1825-1826 гг.). М.-Л., 1964. С. 100.*
- 31 См. о нем: *Branca V. Op. cit.; Dizionario biografico degli italiani. Roma, 1981. Vol. 25. P. 131-134; Ciampi S. Bibliografia critica... Firenze, 1834-1842. Т. I-III.*
- 32 «Но всего любопытнее, по богатству исторических и дипломатических материалов, бумаги нунциатур, или донесения послов папских. Акты сии расположены по дворам, между тем как буллы следуют одна за другой, по времени объявления оных, без всякого систематического оглавления по материалам и предметам. Несчетные богатства для истории!» (*Тургенев А.И. Указ. соч. С. 101*).
- 33 Акты исторические. Т. I. С. VII.
- 34 Дополнения к Актам историческим (*Supplementum ad Historica Russiae Monumenta*). СПб., 1848.
- 35 *Иконников В.С. Указ. соч. Т. I. Кн. 2. С. 1435-1436.*
- 36 Викентий Лаурео, мондовский епископ, папский нунций в Польше, 1574-1578, и его неизданные донесения кардиналу Комскому, статс-секретарю папы Григория XIII, разъясняющие политику римской курии в течение вышеуказанных лет, по отношению к Польше, Франции, Австрии, России, собранные в тайном Ватиканском архиве и изданные Ф.Вержбовским. Варшава, 1887; *Вержбовский Ф. Отношения России и Польши в 1574-1578 гг., по донесениям папского нунция В.Лаурео // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1882. Ч. ССXXII. Август. С. 208-242; (он же.) Отчет VII о научных занятиях за границей в течение 1880 г. кандидата-стипендиата Императорского Варшавского университета. Варшава, 1881.*
- 37 *Любович Н.Н. Донесения папских нунциев из Германии в XVI в. // Историческое обозрение. СПб., 1893. Т. VI. С. 88-96; он же. Иностранные исторические институты в Риме. Варшава, 1914.*
- 38 См.: *Шмурло Е.Ф. Отчет о двух командировках... С. 19-21.*
- 39 *Pierling P. La Russie et le Saint-Siege. Vol. I-V. Paris, 1896-1912. В переводе на русский язык был издан первый том этого исследова-*

- ния: *Пирлинг П.* Россия и папский престол. Кн. I. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. См. также другие его работы: *Пирлинг П.* Россия и Восток. Царское бракосочетание в Ватикане, Иван III и Софья Палеолог. СПб., 1892 (полностью соответствует франц. варианту – *La Russie et l’Orient*); *Pierling P.* L’Italie et la Russie au XVI<sup>e</sup> siecle. Voyage de Paoletto Centurione a Moscou. Dmitri Guerasimov a Rome. Gian Francesco Citus a Moscou. Paris, 1892.); *Pierling P.* Un nonce du Pape en Moscovie. Preliminaires de la treve de 1582. Paris, 1884; *Pierling P.* Papes et Tsars. (1547-1597). D’apres des documents nouveaux. Paris, 1890; *Pierling P.* Rome et Moscou (1547-1579). Paris, 1883; *Pierling P.* La Russie et l’Orient. Mariage d’un Tsar au Vatican Ivan III et Sophie Paleologue. Paris, 1891.
- 40 См.: *Schmourlo E.* Il R.P. Pierling e i suoi lavori storici su la Russia // *La Civiltà Cattolica*. Roma, 1922. Vol. 2. P. 316-327; *Яковенко С.О.* Павел Пирлинг и его работы по истории взаимоотношений России и папства // *От древней Руси к новой России* (в печати); *Iakovenko S.* Paolo Pierling (1840-1922), Eugenio Smurlo (1853-1934) e le sue ricerche sulla storia dei rapporti tra la Russia e la Santa Sede (secoli XV–XIX) // *Rapporti tra la Russia e il Vaticano: fine dell’800 – l’inizio del 900* (в печати).
- 41 *Pierling P.* Un nonce du Pape en Moscovie preliminaires de la treve de 1582. Paris, 1884. P. 143-214: Appendice (документы, связанные с деятельностью А.Поссевино в качестве посредника при переговорах и относящиеся к этому материалы. Напр.: *Relatione del Tedaldi fiorentino mercatante fatta al P.Possevino...* P. 169-179 – из Ватиканского архива).
- 42 *Bathory et Possevino.* Documents inedits sur le rapports du Saint-Siege avec les slaves. Publies et annotes par le P.Pierling. Paris, 1887.
- 43 *Listy kardynala de Come do p.Antoniego Possewina T.J. wyjete z Archiwum Watykanskiego* // *Przegląd Powszechny*. 1884. T. I. № 1, 2, 3; T. II. № 4, 5, 6.
- 44 *Antonii Possevini Missio Moscovitica.* Parisiis, 1882. См. также: *Пирлинг П.* *Posseviniana* // *Русская старина*. 1903. Декабрь.
- 45 *Pierling P.* Rome et Moscou (1547-1579). Paris, 1883; *idem.* Un nonce du Pape en Moscovie... Paris, 1884; *idem.* Un arbitrage pontifical au XVI-e siecle entre la Pologne et la Russie. (6.r.); *idem.* Le Saint-Siege, la Pologne et Moscou. 1582-1587. Paris, 1885. Сводку этих четырех работ он дал в книге: *Papes et Tsars (1547-1597)*. D’apres des documents nouveaux. Paris, 1890. А окончательную переработку в книге: *La Russie et le Saint-Siege. Etudes diplomatiques*. 2-e ed. T.I. Paris, 1906 [1417-1580].
- 46 *Pierling P.* Rome et Demetrius. Paris, 1878; *idem.* Lettre de Dmitri dit le Faux a Clement VIII. Avec quatre facsimiles en phototypie. Paris, 1898; *idem.* Dmitri le Faux et les Jesuites. Paris, 1913; *idem.*



- Dmitri dit le Faux et Possevino. Paris, 1914; *он же*. Дмитрий Самозванец. М., 1911. См. также: Личность Дмитрия Самозванца по О.Пирлингу / Сост. А.Титов. Б.м., 6 г.
- 47 *Винтер* Э. Папство и царизм. М., 1964. С. 6, 12.
- 48 Письма Е.Шмурло П.Пирлингу хранятся в Архиве Славянской библиотеки (Bibliothèque Slave) в Париже.
- 49 Записки Русского исторического общества в Праге. Прага Чешская – Нарва, 1937. Кн. 3. С. 63.
- 50 Вот что писал об этом автор пространного биографического очерка о Е.Ф.Шмурло В.Саханев: «От своего учителя (К.Н.Бестужева-Рюмина. – С.Я.) Е.Ф. получил особый вкус к занятиям над источниками. П.Н.Милюков, излагая пути русской историографии, характеризует Бестужева-Рюмина, как представителя того направления, которое хотело бы ограничиться одной критикой источников и воздерживалось от написания русской истории или хотя бы монографии на основании архивного материала, до известной степени преемником Бестужева он считает и Е.Ф. Однако, сам Е.Ф. оценивал Бестужева несколько иначе. По его мнению Бестужев не стоял на точке зрения одной только критики источников, но видел в ней всегда обязательную для каждого исследователя исходную точку. Только благодаря такому подходу к источнику явилась возможность нового широкого освещения целых эпох и ряда явлений русской истории. Е.Ф. считал себя обязанным исключительно Бестужеву сознанием критической оценки каждого документа и тщательного его изучения...» (*Саханев В.* Указ. соч. С. 30-31).
- 51 Из числа наиболее важных опубликованных Е.Ф.Шмурло сборников документов укажем здесь: Сборник документов, относящихся к истории царствования имп. Петра Великого. Юрьев, 1903; Россия и Италия. Сборник исторических материалов и исследований, касающихся сношений России с Италией. Т. I-IV. СПб.; Л., 1907-1927; Памятники культурных и дипломатических сношений России с Италией. Т. I. Вып. 1. Л., 1925; Римская курия на русском православном востоке в 1609-1654 гг. Прага, 1928. Кроме того он публиковал документы и в качестве приложений к некоторым из своих работ.
- 52 «Осуществление проекта об устройстве в Риме русского историко-археологического института могло бы дать толчок разработке тех материалов ватиканских и других архивов, которые могут нас наиболее интересовать» (*Любович Н.* Донесения папских нунциев из Германии в XVI в. // Историческое обозрение. Т. 6. СПб., 1893. С. 96); «Россия не только не имеет в Ватикане постоянной комиссии, института или хотя бы постоянного корреспондента, – но и вообще представители русской науки являются там очень редкими гостями» (*Шмурло Е.* Отчет о двух командировках... С. 19).
- 53 *Шмурло Е.Ф.* Об учреждении Русской исторической комиссии... С. 5.
- 54 Там же. С. 8.

- 55 *Любович Н.Н.* Иностранные исторические институты... С. 22.
- 56 См.: «Положение об обязанностях и службе ученого корреспондента Историко-Филологического Отделения Императорской Академии Наук в Риме; Предварительная инструкция ученому корреспонденту Историко-Филологического Отделения Императорской Академии Наук в Риме» (ГАРФ. Ф. 5965. Д. 615. Л. 1-3).
- 57 *Любович Н.Н.* Иностранные исторические институты... С. 24. Замысел Н.Н.Любовича по изучению и публикации материалов, «относящихся к истории Западной Руси» не нашел своего воплощения в трудах русских историков, оставшись лишь пожеланием. Частично эти материалы были собраны и обработаны Е.Ф.Шмурло, много сделали польские историки и археографы. Но основная часть работы была проделана украинскими церковными историками. О намерениях митрополита А.Шептицкого по изучению и публикации документов римских архивов, касающихся истории церкви на Украине, работе в этом направлении см.: *Korolevskij S. Metropolitae Andre Szeptyckij. 1865-1944. Rome, 1964. P. 76-84.* Замысел А.Шептицкого начал реализовываться лишь в 60-е гг., когда под редакцией митрополита и кардинала Иосифа Слипого документы были изданы в серии «*Monumenta Ucrainae Historica*» (Vol. I-X. Roma, 1964-1971). Другая серия документов – «*Documenta Romana Ecclesiae Unitae in Terris Ucrainae et Bjelarussiae*» – издание оо. Василиан, которое было задумано и осуществлялось под руководством о. Атанасия Великого. В 1950 г. о. А.Великий, возобновив публикацию «Записок ЧСВВ», решил печатать в них и документы, но о. К.Королевский отказался от какого бы то ни было сотрудничества, поскольку придерживался других принципов издания. (См.: *Korolevskij S. Op. cit. P. 79-83*). Оо.Василиане начали эту работу самостоятельно и с 1952 по 1981 г. было издано 55 томов документов. Кроме того осталось большое количество (около 15 томов) собранных для публикации материалов. (См.: *Патрило І. Життя і творчість о. Атанасія Великого, ЧСВВ // Записки ЧСВВ. Т. XII. Рим, 1985. С. 36-46; он же. Джерела і бібліографія історії Української Церкви. Рим, 1975. С. 31-37; он же. Джерела... Т. 2. Рим, 1988 С. 59-61*). В настоящее время это издание осуществляется под редакцией о. Порфирия Пидручного. Большое количество документов, имеющих отношение к русской или «западно-русской» истории, было опубликовано также польскими историками. См.: *Monumenta Poloniae Vaticana. T. I-VI. Cracoviae, 1915-1950.*
- 58 См.: Россия и Италия. Т. II. Вып. 1, 2. СПб., 1908, 1913.
- 59 См.: Ученый корреспондент в Риме при Историко-Филологическом Отделении Академии // Императорская Академия Наук. 1889-1914. II. Материалы для истории Академических учреждений за 1889-1914 гг. Ч. I. Пг., 1917. С. 621-631. Статья с некоторыми изменениями воспроизводит машинописный черновик с правкой Е.Ф.Шмурло. (См.: ГАРФ. Ф. 5965. Оп. 1. Д. 234. Л. 1-18).

- <sup>60</sup> Конгрегация Пропаганды Веры (Congregatio de Propaganda Fide) была организована в 1622 г. в целях руководства обширной миссионерской деятельностью католической церкви. (См. юбилейное издание по случаю 350-летия Конгрегации: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni a servizio delle missioni. 1622-1972*. Т. 3. in 5 vol. Rom, Freiburg, Wien. 1971-1976; *Kowalski N., Metzler J. Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or «De Propaganda Fide»*. New enlarged edition. Rome, 1983).
- <sup>61</sup> Он был одним из первых исследователей, который систематически начал работать в этом Архиве (см.: *Schmourlo E. L'Archivio di Propaganda // Roma e l'Oriente. Vol. I. Anno 1910-1911*. Badia di Grottaferrata. P. 100-110) и описал его в целом, а также материалы, относящиеся к русской истории (которую он понимал в духе русской исторической науки конца XIX – начала XX в., причисляя сюда и сюжеты, связанные с Украиной и другими территориями, входившими в состав Российской империи). См.: Россия и Италия. Сборник исторических материалов и исследований, касающихся сношений России с Италией. Т. IV. Л., 1927 (есть также итальянский перевод, изданный Е. Lamalle). Издатели документов «Acta S. C. de Propaganda Fide historiam Ucrainae et Bjelarussjae spectantia» (Romae, 1953. Vol. I. P. XIII) и «Litterae S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusssjae spectantes» (Romae, 1954. Vol. I. P. XI) пользуются классификацией архивных фондов, предложенной Е.Ф.Шмурло. По мнению К.Королевского, двери Архива Конгрегации Пропаганды Веры были открыты Е.Ф.Шмурло благодаря поддержке дипломатических представителей России при Святом Престоле (*Korolevskij S. Op. cit. P. 77-78*).
- <sup>62</sup> См., например: *Шмурло Е. Римская курия на русском православном востоке в 1609-1654 гг.* Прага, 1928.
- <sup>63</sup> Переписку Е.Ф.Шмурло с Председателем организационного комитета Конгресса исторических наук Пиренном (H.Pirenne) по поводу участия в работе Конгресса и темы доклада см.: ГАРФ. Ф. 5965. Оп. 1. Д. 626. Л. 1-5 (январь 1922 – февраль 1923 г.). Текст резюме доклада был опубликован в Трудах Конгресса (см.: *Smurlo E. Les Archives du College «De Propaganda Fide» et leur importance pour l'histoire de la Russie. Resume // Compte Rendu du V Congres International des Sciences historiques a Bruxelles*. 2. Русский оригинал «Архив Пропаганды Фиде и его значение для русской истории» см.: ГАРФ. Ф. 5965. Оп. 1. Д. 110).
- <sup>64</sup> См.: *Speculum mundi. Roma centro internazionale di ricerche umanistiche*. Roma, 1992 (ristampa anastatica: Roma, 1993); *Annuario [Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma]*. Vol. 35: 1993-1994. Roma, 1993 (в этом томе

«Annuario» приводятся краткие сведения о всех научных учреждениях – членах Unione).

Они представляют 16 государств и Ватикан: Австрия, Бельгия, Великобритания, Германия, Голландия, Дания, Испания, Италия, Канада, Норвегия, Польша, США, Финляндия, Франция, Швейцария, Швеция.

- 65 Об издательской деятельности Польского исторического института в Риме см.: *Wojtyśka H.D.* Polski Instytut Historyczny w Rzymie (dawne i nowe inicjatywy badawcze i edytorskie) // *Informationes. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych*. 5. Rzym-Warszawa, 1991. S. 15-38.
- 66 Перед Папским Институтом церковных исследований не стоит задача публикации документов. Его цель – выявление и микрофильмирование материалов, которые имеют отношение к истории Польши. Для того, чтобы сделать их более доступными для польских исследователей, копии делаются в двух экземплярах – одна остается в Риме, другая передается в Варшаву в *Mikrofilmowy Punkt Konsultacyjny*. Информацию о работе Института см. в издаваемых им бюллетенях: *Informationes. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych*. 1-5. Rzym-Warszawa, 1976-1991.
- 67 Папский Григорианский Университет – это огромный образовательный и научный центр, который включает целый ряд направлений в области истории религии и церкви. Публикация материалов Ватиканского архива является лишь одним из них. Эта работа ведется на факультете *Facolta di storia ecclesiastica* совместно с *Ecole Francaise de Rome*. Активное участие в этой работе принимает *P.Blet* – профессор Григорианского университета. Он готовил к изданию материалы Французской нунциатуры и регулярно публикует рецензии на издания переписки папских нунциев в издании Григорианского университета *Archivum Historiae Pontificiae*.
- 68 Папский Восточный Институт не занимается специально публикацией документов, но среди его изданий есть также и такие. См.: *Acta Slavica Concilii Florentini (Concilium Florentinum. Documenta et Scriptorum. Vol. IX.)*. Roma, 1976. Об этой серии документов см.: *Gill J.* *Concilium Florentinum: Documenta et Scriptorum. An ambitious project accomplished* // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1977. Vol. 43. P. 5-17; *Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East. Santoro's Audiences and Consistorial Acts. Edited with Notes by J.Krajcar*. Roma, 1966 (*Orientalia Christiana Analecta. Vol. 177*). Продолжение издания: *Korolevskij K.* *Le udienze e relazioni consistoriali del cardinale Giulio Santoro per gli affari della Chiesa orientale (1566-1602)* // *Supplemento a Stoudion*, V (1928) – VIII (1931) (1572-1579).
- 69 Имеется в виду большая серия документов, насчитывающая более 50-ти томов, которая начала издаваться в Риме в 50-е гг.: *Docu-*

menta Romana Ecclesiae Unitae in terris Ucrainae et Bielarusjæ.  
Cura pp. Basilianorum collecta et edita.

<sup>70</sup> В начале 60-х гг. Украинским Католическим Университетом была предпринята публикация документов, которые начали собираться еще в конце XIX в. митрополитом Андреем Шептицким: Monumenta Ucrainae Historica.

**АРХИМАНДРИТ АНТОНИН КАПУСТИН –  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬ СИНАЙСКИХ РУКОПИСЕЙ.  
(По страницам дневника)**

О читатель XX столетия!  
Взмотришь в черты лица моего.  
(Дневник, 29 марта 1870)

О Андрей, Андрей! Не выживешь  
тебя никак из Антонина.  
(Дневник, 12 января 1881)

Одним из интереснейших церковно-исторических памятников второй половины XIX в., источниковедческий ресурс которого доньше не использован, является дневник архимандрита Антонина (Капустина) – выдающегося церковного деятеля, историка и археолога, археографа и нумизмата, начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1865-1894 гг., более других потрудившегося в деле создания Русской Палестины, уникальной инфраструктуры храмов, монастырей, подворий, доньше принадлежащих России в Святой Земле.

...Одна из тетрадей дневника открывается следующим своеобразным «летосчислением»:

«Новый 1881 год,	
Жизни моей	– 64-й.
Дневника сего	– 49-й.
Службы моей	– 37-й.
Монашества	– 36-й.
Выбытия за границу	– 31-й.
Палестинства	– 16-й.
Владельчества	– 15-й.
Сего затишья	– 12-й.
Сих седин	– 10-й.
Сих очков	– 9-й.»

Полная автобиография в нескольких словах. Действительно, родился Андрей Иванович Капустин (так звали в миру автора дневника) 12 августа 1817 (кириопасхального) г., дневник завел с 1832 г. – с поступлением в Пермскую духовную семинарию<sup>1</sup>, службу начал (преподавателем Киевской Духовной Академии) 25 октября 1843 г. Монашество принял 7 ноября 1845 г., за границу был послан (первоначально настоятелем Русской Посольской церкви в Афинах) в 1850 г., в Иерусалим прибыл 11 сентября 1865 г. Первое земельное владение (в Бет-Джале, близ Вифлеема) приобрел в феврале 1866 г., утвержден в должности начальника Миссии («затишье») в 1869 г. Пожалуй, только с очками «летописец» ошибся. Как явствует из того же дневника, «очконосцем» он сделался уже в октябре 1870-го, сразу по возвращении с Синая, где окончательно испортил зрение за работой над каталогом.

После смерти отца Антонина (он умер 24 марта 1894 г.) вопрос о дневнике серьезно обеспокоил петербургское начальство. Уже 3 апреля российский генеральный консул в Иерусалиме С.В.Арсеньев в письме на имя Обер-Прокурора Св. Синода К.П.Победоносцева предупреждал: «Родственники покойного архимандрита Антонина обратились ко мне с заявлением о предоставлении в их распоряжение дневников покойного за много лет и частной его переписки. Если это дневники и переписка с высокопоставленными лицами будут выданы родственниками, то весьма вероятно, что эти документы вскоре появятся на страницах одного из наших исторических журналов. Едва ли это было бы удобно»<sup>2</sup>. Обер-Прокурор обратился за консультацией к секретарю Императорского Православного Палестинского Общества В.Н.Хитрово, хорошо знавшему покойного. В.Н.Хитрово в ответном письме сообщал: «Дневники отца архимандрита Антонина мне отчасти известны по отрывкам, которые он мне лично читал. Главный интерес их – это что они составляют ежедневную почти хронику Иерусалимской патриархии за последние 30 лет. Если к ним присоединить записки Преосвященного Порфирия (Успенского. – *Н.Л.*) с 1843 по 1860 г., первый том которых отпечатанный буду иметь честь на

днях Вам доставить, то у нас получится такой исторический первоисточник за последние 50 лет жизни Иерусалимской патриархии, которого, вероятно, никто не имеет. Но совершенно ясно, что печатать его в настоящее время невозможно и передавать в частные руки, которые его продадут, тоже нельзя. Еще более неудобными могут оказаться частные письма к архимандриту Антонину и их вместе с дневниками следовало бы запечатать с надписью: вскрыть через 50 лет»<sup>3</sup>.

В соответствии с рекомендацией Святейший Синод затребовал дневники в Петербург. «На днях получено от Обер-Прокурора письмо, в коем он выражает желание, чтобы были отправлены к нему в Санкт-Петербург все частные бумаги и дневники архимандрита Антонина для разборки при Святейшем Синоде, – доносил послу в Константинополе А.И.Нелидову упомянутый С.В.Арсеньев, испрашивая разрешения «по укладке этих бумаг и дневников в ящики, отправить оные под казенною печатью с нарочным курьером в Санкт-Петербург для передачи действительному тайному советнику Победоносцеву»<sup>4</sup>.

Итак, дневник поступил на хранение в библиотеку Святейшего Синода. Апокрифу, будто бы Антонин «завещал» его Синоду «с тем, чтобы публиковать его можно было не ранее, чем через 40 лет», мы обязаны, как видно, вышеназванным К.П.Победоносцеву и В.Н.Хитрово, а также А.А.Дмитриевскому, первому биографу Антонина<sup>5</sup>. В настоящее время дневник хранится в Российском Государственном Историческом архиве (РГИА) в Санкт-Петербурге, в собрании Синода (ф. 834, оп. 4, ед. хр. 1118–1134), и представляет собой 14 объемистых томов (от 280 до 900 страниц каждый). Описание рукописей было сделано в свое время М.А.Салминой<sup>6</sup>, и мы не будем его повторять. Для нашей темы важны последние семь томов комплекта: том 8 (335 л.), содержащий дневник за 1865–1868 гг.; том 9 (300 л., 1869–1873 гг.); том 10 (336 л., 1873–1876 гг.); том 11 (325 л., 1877–1879 гг.); том 12 (315 л., 1880–1882 гг.); том 14 (410 л., 1887–1890 гг.) и том 15 (300 л., 1891–5 января 1894 г.). Четырех лет не хватает. Отсутствуют



ший том 13 должен был включать дневниковые записи 1883–1886 гг.

Вскоре после доставки рукописей в Петербург для Императорского Православного Палестинского Общества были сделаны копии, часть которых сохранилась в архиве ИППО (за 1866, 1868, 1870 и 1881 гг.). Еще два (за 1873 и 1879 гг.), по сообщению Л.А.Герд, находятся в Отделе рукописей БРАН в С.-Петербурге<sup>7</sup>.

Списки Палестинского Общества, в отличие от оригинала, находящегося в РГИА, переплетены погодно – каждый год в отдельном томе. Мы опишем те четыре из них, что хранятся в архиве ИППО в Москве. На корешке каждого – надпись золотым тиснением: «Дневник архимандрита Антонина 1866» (аналогично на каждом из переплетов указан соответствующий год). В левом верхнем углу на лицевой крышке переплета – наклейка с шифром библиотеки Палестинского Общества. На внутренней стороне той же крышки, также в левом верхнем углу, наклейка с экслибрисом Общества (переплетенные буквы П и О). Под экслибрисом каждого тома повторен чернилами от руки шифр библиотеки и указаны даты: «11/III 96» (для томов за 1866, 1868 и 1870 гг.) и «26/X 96» (для тома за 1881 г.). Рядом с датой – карандашные пометы, означающие, видимо, цену переплета: «1 р. 75 к.» в первых трех томах, «1 р. 50 к.» в четвертом.

Том за 1866 г. включает 163 с. дневника, писарской рукой, и 27 с. указателей (А. Имена личные; Б. Имена географические), в два столбца машинописи. Том 1868 г. состоит, соответственно, из 220 писарских страниц дневника и 32 с. указателей (по-прежнему, машинопись, в два столбца). Том 1870 г. – из 250 с. дневника (писарская копия) и 24 с. машинописных указателей. Наконец, том 1881 г. полностью перепечатан на машинке (228 с. дневника и 18 с. единого общего указателя). Похоже, что дневники 60-х гг. переписывались более тщательно, с сохранением всех греческих внутренних цитат отца Антонина, в сравнении с записями 1870 и 1881 гг., где греческие вставки,

как правило, отсутствуют (об их наличии в оригинале можно судить лишь по карандашным пометам на полях).

О сделанных для ИППО копиях впервые упоминает, в цитатах из переписки секретаря Общества В.Н.Хитрово с известным библиографом С.И.Пономаревым, А.А.Дмитриевский в работе, посвященной памяти последнего. «Сколько удовольствия доставили вы мне дневниками о. Антонина! Мало того, я готов просить вас, умолять вас, присылайте мне Антониновское все до единой строчки. И этого мало: я готов даже сам переписывать их для вас совершенно безмездно», – писал С.И.Пономарев В.Н.Хитрово в письме от 9 сентября 1895 г.<sup>8</sup> И в другом письме – от 4 ноября 1898 г.: «А вы, как видно, не пожалели средств на переписку и переплет их»<sup>9</sup>. «Несомненно, живой интерес к дневникам архимандрита Антонина со стороны Степана Ивановича, – считал А.А.Дмитриевский, – послужил причиной и того, что эти дневники не только были целиком переписаны, но и составлены к ним подробные алфавитные указатели»<sup>10</sup>.

Более того, В.Н.Хитрово готов был пойти даже на нарушение собственного вето относительно публикации дневника. Вопрос о целесообразности подобной публикации обсуждается в переписке с С.И.Пономаревым уже через год после смерти Антонина, в 1895 г. Позже несколько отрывков из дневника действительно были им напечатаны<sup>11</sup>.

Что касается содержания, дневник Антонина полностью соответствует канонам этого эпистолярного жанра. «Я уверен, – предполагал С.И.Пономарев, – что отец Антонин набрасывал страницы своего дневника только как столбы, как грани, как вежи для составления будущей истории своей жизни в Палестине»<sup>12</sup>. Это не совсем так. Дневник Антонина, как правило, заметно отличается от его изложения тех же событий, предназначенных для печати. В дневник автор просто заносит очень краткий, конспективный рассказ о прожитом дне, уделяя таким интимным вещам как недомогания или приснившийся сон не меньшее порой место, чем написанным статьям, встреченным людям, обследованным археологическим памятникам. Тем и

ценны дневники, что день за днем мы не только узнаем из них о жизни конкретного человека, но и, складывая кусочки мозаики, видим цельную картину жизни русской православной общины в Палестине, формирование и развитие отношений между церковными, дипломатическими и научными учреждениями Православной России и Иерусалимского Патриархата.

Дневник – единственный и очень откровенный свидетель личной жизни отца Антонина. Мы имеем в виду и повседневную благотворительную помощь его русским паломникам и всем нуждающимся, и трогательную историю многолетних забот о сестрах-сиротках Софии, Екатерине и Евпраксии, каждое утро прибегавших к нему за благословением (и за деньгами), и, наконец, упомянутые сны.

Кое-кто из хорошо знавших Антонина и читавших впоследствии его дневники «соблазнялся» излишним для монаха вниманием, которое уделял будто бы автор дневника фиксации своих сновидений. Скажем прямо, мы не видим ничего «соблазнительного» даже в записи старым архимандритом снов, не вполне целомудренных. Скорее наоборот, усматриваем в этом свидетельство постоянного аскетического самоконтроля и самопреодоления. Есть в дневниках и сны высокого символического и пророческого значения. Укажем, например, «венчание Антонина с Афиной» (в ночь на 21 июня 1881 г., живо напоминающее известный эпизод из жития святого Константина Философа (обручение Константина с Софией Премудростью Божией). Или «огромную великолепную церковь», приснившуюся ему 9 ноября 1870 г. после дня Ангела, проведенного у любимого Мамврийского Дуба. (Русская церковь в Хевроне будет построена только в 1913 г. и освящена в 1925 г.).

Дневник является также незаменимым источником для восстановления «трудов и дней», то есть библиографии, отца Антонина. Хронология работы над отдельными статьями может быть прослежена по дневниковым записям почти день в день. О некоторых его трудах мы вообще узнаем только из дневника. Так, например, нигде не упоминается о достаточно трудоемкой работе, проделанной им по составлению каталога библиотеки Лавры Саввы Освященного в июне-июле 1868 г.<sup>13</sup> Дневник того

же, 1868-го г. свидетельствует, например, об активной работе начальника Иерусалимской Миссии по исследованию и переводу древних актов Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне с библиотекарем обители отцом Азарией<sup>14</sup>. Благодаря совместным усилиям русский посол в Константинополе Н.П.Игнатьев смог в результате отстоять перед Портой – и, главное, перед Вселенским Патриархом – историческое право русских иноков на владение их обителью<sup>15</sup>. Как известно, не опубликован ни один из составленных отцом Антонином каталогов. Нас могут ждать и другие встречи с его неизвестными работами.

Настоящая публикация содержит цельный эпизод из дневника 1870 г., посвященный известной поездке Антонина на Синай и его работе над каталогом синайских рукописей<sup>16</sup>. Идея поездки возникла спонтанно, в связи с паломничеством в Иерусалим ректора Киевской духовной академии архимандрита Филарета (Филаретова). Антонин впервые узнал о его предполагаемом приезде 7 июня 1870 г. 11 июля они встретились как старые друзья на горе Скопус и вечером «сидели за чаем», предаваясь ученым беседам и воспоминаниям. «Экая благодать – человек-то! Как есть, настоящий ректор!» – с восхищением записал в тот вечер Антонин в своем дневнике. И в следующие два дня: «Беседы без конца и меры».

К 19 июля созрело решение «проводить гостя до Синая». 24 июля, в Иерусалиме: «Последние сборы. В 3 часа садимся на коней, раздаем направо и налево бахшиши и торжественно, при звоне колоколов, выезжаем из Построек». 25 июля, в Яффе: «В половине второго лодка отнесла нас на Jupiter. В 4 часа отплыли от Яффы». 26 июля, в Порт-Саиде: «Простились с «Юпитером» и ступили на Африканский материк». 27 июля, в Суэцком канале: «В 7 часов с небольшим сели на миниатюрный почтовый пароход и немедленно поплыли по *каналу*. Было весело глядеть на это знамение победы ума человеческого над природою. Я не воображал дела в таком, полном величия, виде». 29 июля, в Суэце: «Чтение о. Порфирия. Завтра решительно плывем на Синай». 31 июля, в Раифе: «Вечер. Закат солнца. Безветрие. Пристань. Выгрузка на берег. Чай. Устрое-

ние палатки и отход ко сну». Проснется Антонин уже на Синае...

Впрочем, у него будет мало времени на осмотр святынь и окрестностей. Основная задача, которую он ставил себе при посещении великих книгохранилищ Востока, – описание их рукописных сокровищ. С самого начала Антонин понимал, что проектируемый каталог «надобно сделать удовлетворительно, чтобы монастырю можно было потом похвалиться им перед другими»<sup>17</sup>. Он отдавал себе отчет в невозможности достичь слишком высоких научных результатов. «Конечно, у меня не было и теперь нет ввиду составлять настоящий ученый, еще менее прагматический, каталог, в чем я спешу оговориться и извиниться. Предоставляю это кропотливое занятие потомству. Я только пролагаю дорогу ему.[...] Мои ошибки и неизбежные промахи всякого рода пусть он (будущий исследователь. – *Н.Л.*) благосклонно припишет недостатку времени и неизбежной спешности занятия от сего»<sup>18</sup>. Результатом стал каталог, «доселе составляющий (писано в 1904 г.) незаменимое пособие для тех ученых, которым удастся попасть в эту далекую обитель, несмотря на то, что каталог этих рукописей издан уже в свет ученым палеографом В.Гардтгаузенем, в большей части tacite воспользовавшимся целиком трудом своего предшественника»<sup>19</sup>. Экземпляр составленного Антонином каталога был недавно найден И.П.Медведевым в архиве В.Н.Бенешевича<sup>20</sup>.

Несколько слов о языке публикуемой рукописи. Как печатные работы, так и дневники и письма архимандрита Антонина характеризуются чрезвычайно живым и сочным языком, органично сочетающего почти фольклорную свежесть сельского уральского говора с постоянными, нередко ироничными, церковнославянизмами и обилием иностранных, преимущественно греческих, слов и речений. (Прожив на Православном Востоке большую часть своей жизни, Антонин, по свидетельству знавших его, говорил и писал по-гречески лучше самих греков.) Ограничимся лишь несколькими лексическими примерами. Неологизмами Антонина, уместными и яркими, являются в публикуемом тексте такие слова как «увыйный» (заслуживающий крайнего сожаления), «зигзажничать» (двигаться по

зигзагу). Только у Даля и Фасмера найдет современный читатель глагол «гимзить» (в смысле «кишеть, преизбыточествовать») или существительное «зимбил» («плетеная корзина» – русский простонародный тюркизм, отмеченный у Даля и возводимый Фасмером к персидскому первоисточнику). Наряду с этим в дневнике Антонина буквально «гимзят» такие, иногда даже не обязательные грецизмы как «калогирь» («честные старцы»), «геронды» («старцы новопостриженных иноков»), «филлады» («книжки, брошюры»), не говоря уже об известных даже и в Греции лишь церковным книжникам-археографам акулуфиях (службах), анфологиях (цветниках), панигириках (торжественниках), профитологах (книгах пророческих) или, наконец, кириакодромах (сборниках воскресных поучений).

Текст печатается по хранящейся в архиве ИППО в Москве копии дневника за 1870 г. (см. выше), с сохранением авторской стилистики, а по возможности и синтаксиса, с модернизацией орфографии. В составлении комментария использованы алфавитные указатели к каждому году, составленные в свое время по указанию В.Н.Хитрово.

---

<sup>1</sup> В.Н.Хитрово утверждает, что отец Антонин «оставил после себя собственноручные записки, в которых ежедневно, в течение слишком 60 лет, записывал пережитое, виденное и слышанное им с августа 1830 г. по 5 января 1894 г. Записки эти представляют драгоценный сборник сведений о событиях и личностях Православного Востока последних 40 лет» (Сообщения ИППО. 1899. Т. 10. № 1. Январь-февраль. С. 9). А.А.Дмитриевский и повторяющие его дословно, «с точностью до неточностей», архимандрит Киприан (Керн) и митрополит Никодим (Ротов) датируют начало дневника ошибочно 1841 г.

<sup>2</sup> Архив внешней политики Российской Империи. Ф. РИППО. Оп. 873/11. Д. 5. Л. 23об.

<sup>3</sup> Там же. Л. 20-20 об.

<sup>4</sup> Там же. Л. 65-65 об.

<sup>5</sup> Дело в том, что завещание Антонина от 19 марта 1894 г. донные известны историкам только в пересказе А.А.Дмитриевского (*Дмитриевский А.А.* Начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме о. архимандрит Антонин // Труды Киевской Духовной Академии, 1904, ноябрь. С. 146), который и цитируют по-

- зdneyшие историки Русской Духовной Миссии. В настоящее время завещание опубликовано: Россия в Святой Земле. Документы и материалы / Сост. Лисовой Н.Н. Т. 1-2. М., 2000.
- 6 *Салмина М.А.* Дневник архимандрита Антонина (Капустина) // ТОДРЛ. Т. 27. Л., 1972. С. 420–430. См. также: *Герд Л.А.* Архимандрит Антонин Капустин и его научная деятельность (по материалам петербургских архивов) // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга. СПб., 1999. С. 8-35.
  - 7 *Герд Л.А.* Архимандрит Антонин Капустин и его научная деятельность (по материалам Петербургских архивов). С. 10.
  - 8 *Дмитриевский А.А.* Памяти библиографа и вдохновенного певца Святой Земли С.И.Пономарева. (По переписке его с о. архимандритом Антонином и В.Н.Хитрово). Пг., 1915. С. 51–52.
  - 9 Там же. С. 30.
  - 10 Там же. С. 43.
  - 11 Из автобиографических записей бывшего начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме о. Архимандрита Антонина // СИППО. 1899. № 1. С. 9-29; Несколько летописных данных из первых дней существования Русских подворий в Иерусалиме. (Описание освящения Троицкого собора 28 октября 1872 г.) // СИППО. 1901. Т. 12. № 1. С. 73-75; Низложение Иерусалимского патриарха Кирилла. (Из дневника покойного архимандрита Антонина) // Там же. С. 75-84.
  - 12 *Дмитриевский А.А.* Памяти библиографа и вдохновенного певца Святой Земли С. И. Пономарева. С. 52.
  - 13 Неизвестен и сам каталог: А.А.Дмитриевский, работавший с саввинскими рукописями в 1887 г., уже в Патриаршей библиотеке, в Иерусалиме, о нем не знает. «Саввинский» дневник за июнь-июль 1868 г., как и ряд других фрагментов из дневника Антонина опубликован нами: Россия в Святой Земле. Документы и материалы / Сост. Лисовой Н.Н. Т. 1-2. М., 2000.
  - 14 [*Инок Азария*]. Акты Русского на святом Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона. Киев, 1873.
  - 15 *Дмитриевский А.А.* Граф Н.П.Игнатьев...
  - 16 О синайской поездке: Архимандрит Антонин. Из записок синайского богомольца // ТКДА. 1871. № 2. С. 275-407; № 4. С. 68-104; № 8. С. 274-332; 1872. № 5. С. 272-342; 1873. № 3. С. 363-434; № 9. С. 324-400. См. также: *Архимандрит Киприан (Керн)*. О. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1817-1894 гг.). М., 1997. С. 188-189; *Иеромонах Исая (Белов)*. Исследования архимандрита Антонина (Капустина) на Синае // Богословские труды. 1985. Вып. 26. С. 326-333.
  - 17 Цит. по: *Дмитриевский А.А.* Начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме о. архимандрит Антонин // Труды Киевской Духовной Академии. 1904, ноябрь. С. 142.

- <sup>18</sup> Там же. С. 143.
- <sup>19</sup> Архимандрит Антонин сам был немало удивлен, «перечитывая», как явствует из записи в дневнике от 19 апреля 1887 г., «Синайский каталог рукописей некоего Gardthausen'a, воспользовавшегося моим трудом безыменно, слепо следовавшего установленному мною порядку и оставившего рукописям данную им мною нумерацию» (цит. по: *Герд Л.А.* Архимандрит Антонин Капустин и его научная деятельность. С. 32). Подробный анализ плагиата известного немецкого византиниста см.: *Дмитриевский А.А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. СПб., 1890. С. 122-148.
- <sup>20</sup> *Медведев И.П.* В.Н.Бенешевич: судьба ученого, судьба архива // Архивы русских византинистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995. С. 373-375.



## ПРИЛОЖЕНИЕ

Август

Суббота. 1 Августа 1870 г.

Выспавшись вчера днем на судне, рано проснулся. Любовался туманными очертаниями высоких гор, ища между ними Синая. О. Пантелеимон<sup>1</sup> указал мне его. Снял карандашом ту часть великолепной панорамы, на которую указали. После восхода солнца гулял по берегу, собирая раковины и камешки причудливого моря. Дошел до бывшей крепости или Тора (Tour?). По возвращении нашел уже опустошенным ночлег свой. У епитропа Костанди<sup>2</sup> – дяди нашего Ханна – в доме пили чай и покупали разные морские диковинки. Затем обозревали Раифу, ее церковь увейную и поклоннический приют неописуемой жалости. В ожидании обеда прохладжались с шутником в тени палатки. Обедали и продолжали закупать произведения Понта Черного. Меж тем привели десятка четыре верблюдов. При виде их упало сердце. Как это я поеду на таком чудовище? Часа два орава шумела и вопила. Наконец животных навьючили и пришло время садиться... Оказалось, что у страха глаза велики. Ничего! Сел себе и поехал, как быть следует. Произошло же событие в 2 часа по полудни. Приятно было оставить позади себя мизерную Раифу. Дул слева жгучий ветер. Через час пути остановились у одного пальмового сада и Бог весть зачем простояли тут часа два. Вторично шум и гам оравы. Уже на закате солнца удалось кое-как выбраться на путь-дорогу. Ехали 2 часа и, по восходе луны, свернувши с дороги влево, расположились в чистом поле ночевать. Якуб<sup>3</sup> немедленно приготовил чай и пр.

Воскресение. 2. Авг[уста].

Во сне сдавал экзамен. Попался легкий билет о Каине и Авеле. Кончив его, я вздумал еще продолжить что-то, но уже не так удачно. Дело кончилось тем, что экзаменатор послал ко мне двух геркулесов, которые, взяв меня за шею, хотели сбросить откуда-то куда-то. Как бы не пришлось сегодня слететь с верблюда. Встали в 2 часа ночи и в 3 отправились дальше. Аббасова дорога прямою стрелою идет к горам. Надоела она нам. На восходе солнца мы достигли гор и въехали в юдоль Гебрань. Камни с надписями. Горы высокие грязного цвета. Камни-и! Незаметный подъем. Давно невиданные кустики, наконец, и пальмы, а при них и вода. Зигзаги без конца. Пешешествуем. Снова качаемся на урде. В 8 ч. отдыхаем в тени пальмы, едим финики и

пьем чай, снимаемся с якоря в 11 часов. Пальмы исчезают. Горы по бокам выше и выше, суше и суше. В полдень опять показались пальмы. Остановка ради воды. Падение Кир Николы. Через полчаса оказалась впереди гора двурхая, рисованная в Раифе. Значит, близко уже Синай. На час она скрылась, а мы продолжали зигзажничать. Она снова явилась с столповидным приростом от востока, а мы вместо прямой дороги взяли налево и потащились по узкой и скучной другой некоей юдоли, обставленной теми же грязными кряжами и какими-то земляными стенами при самой дороге. Скоро мы вошли в каменистое ущелье и опять слезли с верблюдов. Начался переход из долины Хебранской в Славскую (Славянскую?). Лезем в бесконечную высоту и, озираясь, видим позади себя багровые высочайшие кряжи горные, которые, видимо, стараемся объехать. На переносе открылся впереди нас громаднейший Зербал. Спускаемся в новую юдолю, тоже пешие. Длится эта история до самого заката солнца. Наконец *improbus labor omnia vincit* и мы расположились ночевать на широком ложе Слафской долины, посреди манных кустов. Утомление общее. Подкрепились чаем и иным кое-чем. Впереди высокою стеною стоят зубчатые кряжи, которые синаиты называли уже своими.

Понедельник. 3 Ав[уста].

Встали в половине второго и через час оставили ночлег свой. Может быть, около часу ехали широкою долиною, потом опять пустились в зигзаги и только к рассвету выбрались опять на широкое поле, заслоняемое с юго-востока высочайшею стеною гор. Оставив восточное направление, мы взяли на юг, имея справа гору пятиглавую, а слева оную стену с выемкой посередине в виде ворот, обставленных по сторонам башнями, из коих на одной видится 1, а на другой 7. Отец дикей<sup>4</sup> нам сказал, что до монастыря только 3 часа. Решились, не останавливаясь, продолжать путь. Добрались до ущелья, заброшенного каменными глыбами, и пошли пешие по проложенной синаитами дороге. Тешились свержением в пропасть камней и изумевали перед поражающим величием вылитых из гранита стремнин. Ехали ущельем часа два и у дикой смоковницы подкрепились водой и водочкой. Горы несколько раздвинулись, земля стала мягче. Взобравшись на одну возвышенность, мы увидели, наконец, ХОРИВ и на восточной подошве его Синайский монастырь. Тащились до него еще около часу времени. Последовали по стен обители пушечные выстрелы. Мы сошли с верблюдов, кое-как приукрасились и вскоре встречены были всем братством обители. Священники были в облачениях. С пением вошли

в монастырь и прямо направились в церковь. Там отправлена была лития, после чего нас повели по худящим лестницам в гостиничные покои. Последовало угощение вареньем, водкою и чаем. Было 10 часов утра. Слава Богу, донесшему нас благополучно до цели нашего странствования. Отдохнувши, обедали, потом были у вечерни, после которой поклонились месту НЕОПАЛИМОЙ КУПИНЫ, посетили Настоятельские комнаты и Успенскую церковь, а затем и библиотеку, и дивились на златописанное «Феодосиево» Евангелие. Кончили обзор свой посещением о. скевофилака и кавалера Анны 2-й степени иеромонаха Григория. Это было уже в сумерках. Дома пили чай, вели беседы и приготавлились к завтрашнему восхождению на Синай и на гору св. Екатерины. Экскурсия продолжится без малого два дня.

Вторник. 4 Авг[уста].

Стали на рассвете. После долгих сборов, взяли батожки в руки и вышли за монастырь. С нами пятерыми (у Саруфа недуг) отправились дикей, Николаки, два монаха и трое улядов, несших на спинах своих наш багаж и пр. Через полчаса пути дошли до воды цангаря (сапожника), где выслушали его предивную историю. Еще  $1/4$  часа и мы остановились у церкви Богоматери Икономовой. Вторая дивная история. Еще мало и мы минули первые ворота, называемые Исповедническими. Через  $3/4$  часа другие ворота. Показался на высоте радующий кипарис. Мы вышли на большую площадь, обставленную вокруг голыми и несчетными скалами. Место напомнило один из лунных кратеров. Малый садик, и возле него церковь св. пророков Илии и Елисея над сугубою пещерою. Не заходя в нее, мы потянулись на одну из скал к югу, вышедшую мысом на площадь. Дорога стала несравненно круче. Я поминутно отдыхал. Не менее как через полчаса мы достигли, наконец, горной церкви Преображения. Это было на вершине СИНАЯ. В церкви готовилась Бож[ественная] служба. Служил один иеромонах. Пели и читали мы. Да приемлет Бог Синаин, велий и страшный и хвальный зело, возсылаемую ему хвалу, как жертву! После обедни обозревали пречудную и престранную панораму игловидных гор полуострова, снова напомнившую мне пустые и безжизненные горы Луны. Подкрепившись чаем и финиками и благодаря Господа, спустились к кипарису, но не доходя до него, направились по площади диагонально на запад, прошли мимо кельи-пещеры Преподобного Стефана, перевалились за скалу и стали спускаться по крутому откосу в юдоль Леджа. Карабкались, кто как мог. Было, пожалуй, и опасно Я ушел вперед и благополучно достиг монастырского

сада, чтимого именем 40 мучеников. Под тению большой орешины (саждение Иоасафа Филадельфийского) мы принялись отдыхать, переживая полуденный жар и в сладость соснули. Потом кое-что закусили, и, осмотрев все заведение, отправились домой, не решившись идти на гору Святой Великомученицы Екатерины, которая тут уже приняла название Леджи или Арбаим. Ущелье между нею и Хоривом напомнило нам вчерашнее оно. Впрочем, почти непрерывно тянутся садики монастырские по ней над потоком воды до самого выхода на площадь Раха. По пути видели мнимый «камень пререкания» и, обогнув всю северную подошву Хорива, добрались уже на закате солнца мирной обители, выслушав предание о золотом тельце, разбитых скрижалях и холме Скиннии Свидения. Дома отдых и ужин с чаем.

Среда, 5 Авг[уста].

Во сне какая-то мать и какая-то дочь девочка с ненужными ласками. Ходил к Утрене. Опять спал. Трясение в ногах и боль в бедрах. Чай. Чтение. Беседы О. дикей с приглашением на завтрашнюю службу. Обед. Сон. Праздничная вечерня с благословением хлебов и винограда. Вкушение перед воротами церкви от тех и другого. Возвращение неустрашимого Василья из путешествия на гору Св. Екатерины. Ходил один с мальчиком-арабом. Кир Феодор продолжает болеть. Я читаю о. Порфирия. Видели обе библиотеки и многие параклисы.

Четверток, 6 Авг[уста].

Храмовый праздник обители. Утренья началась во 2-м часу ночи. Несколько рассеяло скуку и дремоту пение второго псалма Полиелея. После Великого Славословия я сошел в придел Купины и рассматривал все его достопримечательности. Литургию служил о. Архимандрит Филарет[5] с дикеем, о. Анатолием<sup>6</sup> и двумя иеромонахами. После обедни заходили на чай к Скевофилаку, на кофе к Иконому и на поглядение в дикееву квартиру<sup>7</sup>. Дома отдых. Потом обед в трапезе братской. Ожидание верблюдов, писание епистолии к Киевскому Владыке<sup>8</sup>. Вечерня. Чай. Беседы. Письмо к здешнему Деспоту<sup>9</sup>.

Пятница, 7 ч[исла].

Во сне целовался с самой высокой на свете личностью и жаловался ей на кривую и бестактную политику России, вследствие которой мы объявили войну чехам и постыдно победили их. У Заутрени и обедни не был. После чаю, у соседа сборы, а у меня письмоводство. 3 верблюда. Двухчасовые сборы. Когда извещено было, что все готово,

мы спустились в церковь. Отъезжающий гость<sup>10</sup> приложился к мощам Великомученицы и поклонился месту Купины и глубоко тронутый простился братски со мною. Мы провожали его всем обществом далеко за монастырь. Бог да будет присным помощником его во всяком деле блазе! Возвратившись в келью, я еще следил за ним трубою полчаса времени. Отдохнув, обедал, занимался чтением и просидел в библиотеке часа два, ознакомливаясь с ее сокровищами. Насчитал 33 Евангелия древнего письма. Вечером чай и чтение, и сие писание.

Суббота. 8 ч[исла].

Ходил к Утрени и к Обедне, которая правилась в приделе Купины. За чаем кончил переговоры с дикеем и скевофлаком о каталоге и сейчас же отправился в библиотеку, где просидел до часу с Николаем и псалтом Афанасием, рассматривая октатевх и профитологи. Тоже повторилось и после Вечерни. Каталог, таким образом, благополучно начался.

Воскресение. 9 ч[исла].

Простоял Утреню до Канона. Дома спал. Был на обедне. После чаю засели опять книжники в библиотеку и продолжали переписывать Псалтыри. Тем же самым занимались и после обеда, и к закату солнечному кое-как покончили отдел Псалтырный. Не перенося духоты, я двукратно мочил в библиотеке голову холодной водою и простудился. Теперь она болит и лопается. Давече видел во сне, что возобновляется прекрасный дом как бы в Цареграде, в котором будут жить Посол<sup>11</sup>, о. Филарет и я. На душе было весело от сего. Кстати виделось и Буюкдере<sup>12</sup>.

Понедельник. 10 ч[исла].

На ночь затворил окна и тем поправил несколько голову. Сновидения продолжают. Сегодня получаю пакет Синодальный. Приказывают ехать в Америку непременно. Нечего делать. Стал собираться<sup>13</sup>. После чаю занятие в Панагии. После обеда в верхней библиотеке. Помогал Фед. Спир.<sup>14</sup> Проработали до сумерек и все-таки Евангелий не покончили. Вижу, что дело затянется, и о возвращении в Иерусалим к Царскому празднику не надо и думать<sup>15</sup>. Горло болит, но голова свободна.

Вторник. 11 Авг[уста].

Сходил к Утрени. Заснув потом, пел на каком-то богослужении:

«плачу и рыдаю». Иерусалимская Катерина<sup>16</sup>. Московский поклонник и др. разности. Переписывали Евангелия до часу. А с 3-х до вечера занимались ими же в Панагии. Рассмотрели и Феодосиево золотое Евангелие. Вечером чай и рассматривание двух старых, из прошлого 1000-летия, Синаксарей до полночи. Надобно передать их к общему сведению.

Среда. 12 Авг[уста] 1870 г.<sup>17</sup>

54-й год. Недаром вчера и третьего дня крошился зуб. Старость незаметно подходит, а с ней и много других гостей... Проспал Утреню. После чаю переписывали в библиотеке Праксастолов и кончили их к чаю. В 3 я снова отправился туда же, но около часа дождался молодежи и обошел крытыми ходами монастырь с двух сторон с севера и востока. В библиотеке прежде всего случайно попал на житие Св. Николая Младшего, к сожалению, еще раз не конченного. Рад был находке безмерно. Занятие шло плохо. Переписали 5-6 часословов и только. Чай. Беседы об Ибрагим-паше<sup>18</sup>. Перевод оных синаксарей.

Четверток. 13 ч[исла].

Лег спать в 1-м часу. Чуть задремал, открылся кашель, мучивший меня более часу. Во сне видел любезного родителя, уговаривавшего меня возвратиться в мир<sup>19</sup>. После чаю работа в библиотеке. Кончив, пересмотрел славянские рукописи. Их 13 на коре и 20 на бумаге. После обеда нас ввели в третью библиотеку, переполненную рукописями. Я растерялся при таком зрелище. Греческие, арабские, грузинские, сирианские, коптские, абиссинские и м. б. даже армянские т. ск. гимзят. Есть одна глаголическая книжка. Видел Косму Индоплавателя, папирус грузинский и пр., и пр. Ай да Синай!

Пяток. 14 Авг[уста].

Ради предпразднства был у Заутрени. Потом до 2-х почти часов сидели в Панагии, занимаясь разбором вновь открытых книг. Экое несравненное старье! После обеда следовала Вечерня с Литией и сидением перед церковью. Потом еще просидели над книгами около 3-х часов. Ночью писали старый минолог. Ожидал, что предложат служить завтра, но сего не случилось. Дощечка папирусная тоже, вопреки изъявленной на нее претензии моей, осталась на низу...

Суббота. 15 Авг[уста].

Был у Заутрени. Обедню стоял у Неопалимой Купины. У skewo-

филака пили чай и разговелись молоком. Потом до часу и более сидели в Панагии, описывая Евангелия и Тетраевангелия. Люди пошли к вечерне, а мы опять присели к книгам. В том и день прошел. Ночью разбираю вновь найденные листы палимпсеста Евангелия IV или V века. Жаль, что их немного.

Воскресение. 16 ч[исла].

Чуть лег спать, поднялся кашель, терзавший меня с полчаса. У Утрени не был. После обеда и после чаю, занимались в Панагии, считая Псалтыри стародавние. Любо смотреть на них. Тоже и после обеда. Часам к 5-ти кончили псалтырное море. Остальное время разбирали листы Минейные. Дома чай и перевод.

Понедельник. 17.

[...]Пил чай и отправился в Панагию на работу. Отыскалось еще несколько Псалтырей, Профитологов и запоздалых Евангелий, за ними просидели все до обеда. После обеда переписывали Часословы. Дома вечером продолжал переводить старый Канонарь<sup>20</sup>.

Вторник. 18 ч[исла].

Та же история. Утром перенесли из библиотеки в Панагию все минеи, октоихи, триоди, анфологии и пр., разобрали их и разметили по родам и видам. Учинив это, приступили к пересмотру миней. Работа не оказалась такою хлопотною, какою представлялась прежде. Тем же делом занимались и после до вечера и даже ночью при огне. В келье я разбираю разрозненные листы минейные и, кончив это, с жадностию кинулся на захваченные с ними тетради житийника XI века, содержащие в себе «Житие и воспитание, и чудеса Преподобного Николая, Епископа Мирликийского». Оказывается значительная разница его с Ватиканским. Святитель посвящен в епископа (умолчано: Пинарского) с преемничеством на Мирскую кафедру и пр. Просидел за этим делом до двух часов за полночь<sup>21</sup>.

Среда. 19 Августа.

От впечатлений долго не мог заснуть, а потом хотя и слышал колотанье к Утрени, не мог уже встать. Зато сходил на свету к обедне, совершавшейся в нижней церкви Панагии. После чаю занимались по обычаю перепискою рукописей. Работа шла вяло. Мне зевалось. Также и после обеда она шла получше. Впрочем, покончили с минеями и перешли к анфологиям. Чуть пришел домой, лег спать. После чаю переводил канонарь опять за полночь.

Четверток. 20 ч[исла].

Выспался вдоволь. Высматривал с террасы ожидаемый халиб. После чаю, направился по знакомой дорожке. Скоро разделались мы с немногими анфологиями и выплыли в море разных и разнообразных аколуфий, измучивших нас в течении 4-х или 5 часов. К утешению нашему скевофилакс отрыл где-то еще целый зимбил кожаных тетрадей и листов. В восторг пришел я от сего зрелища, но, увы, продолжения жития онго не нашел. Обедали уже в 3-м часу. Соснув, снова занимались тою же работою и почти кончили бедовые аколуфии. Сидели часов до 8. Дома чай и писание под диктовку жития онго. Даскал<sup>22</sup> взялся во что бы то ни стало списать его. О, если бы попал в руки столь искомый «не подчищенный» конец его! Ведь с чего-нибудь списывал же в XI веке оное неизвестный трудолюбец. Посмотрим, подождем. Уже не раз случалось со мною, что на ловца и зверь бежал. В послеобеденном сне виделось что-то грустное, батуринское<sup>23</sup>. Родитель рисовался в трогательных и величественных чертах.

Пяток. 21 Авг[уста].

То же самое занятие в те же часы. Переписываем анфологии и разные службы. После обеда иконом угощал нас лукумьем и кофе. Истомила меня сегодняшняя работа. Возвратившись домой, разбирал несчастные листы бедствующего Тропология, т. е. Цветной Триоди. За чаем получил письмо от праведного Филарета из Суеца, доставленное возвратившимся Евстратием<sup>24</sup>. Чтение газет и жаление о стольких тысячах погибших<sup>25</sup>. Переписка жития за полночь.

Суббота. 22 ч[исла].

Спим до пресыщения. Видим во сне разные штуки в образе старых букв и пр. После чаю, по обычаю отправляемся в Панагию. Не смотря на нездоровье Кир Николая, удалось пересмотреть десятка два параклитик, из коих самую старую взял с собой в келию для особенного исследования. К обеду иконом прислал винограду, что здесь в пустыне надо считать редкостью. Со вчерашнего дня пьем кипрскую «Командерию», тоже от монастыря. Вообще, процветаем. То же занятие с 4-х по 8 часов. Сегодня было таки не шутя жарко. Ветру совсем нет. Переписываем с даскалом житие. Кашелек.



Воскресение. 23 Авг[уста].

[...] Пришел в церковь. Кашель поминутный. Хочу принять регалю капель 5. Действительно, перед чаем принял. До часу сидели в Панагии за своею бесконечною работою. После обеда, под предлогом писания писем, «не ходили в класс». Я же действительно написал и отправил к иконому два письма в Иерусалим и в Москву. Завтра отправляются калогеры в Каир. Вечером чай и переписка жития.

Понедельник. 24.

Еще вчера вечером находил всякий род сидения неудобным. Сегодня встал утром с дисурией. Это навеяло на меня тоску. Впрочем, пил чай и занимался обычным делом по-прежнему. На обед взял с собою сгнившие клочья старого уставного письма и разбирал их. Обедал с насилием себе. Впрочем, часа два проработал в Панагии. Возвратился домой еще засветло, не имея духа заниматься более. С пол-часа лежал у окна и почувствовал позыв... вышел на галерею, но тут меня скрючило. Возвратился в келью, уже схватившись за бока и чуть не вопя. Повторилась памятная история. Метался по сей комнате с стоном и воем, ища спасения от обышедшей беды. Весь желудок и правый бок болели страшно. Якуб (благослови и спаси его Господь!) принялся тереть больное место спиртом, мазать маслом от лампы с Великомученицы, ставить пиявки, жечь кирпичем. Ничего не помогло<sup>26</sup>. Так провел в ужасных страданиях на пролет всю ночь под [...]

Вторник. 25.

Около полночи принял три Моррисоновых пилюли. Последствия никакого не оказали. С полночи истомленный Якуб сдал меня на руки Ф. Сп.<sup>27</sup> На рассвете боль ушла из желудка в бок и можно было говорить. Принял касторова масла и с солнышком немного ободрился духом. Симптомы, правда, похожи, но не те же. Слава Богу. Визиты дикей, скефолака и иконома. Вчера потеряли совсем голову. С действием очистительного стал поправляться и спал целый день. Вечером кой-чего поел, и уже мог диктовать своему борзописцу житие.

Среда. 26 Авг[уста].

Встал с постели, хотя и слаб, но без всякой боли. Дисурийное ощущение впрочем продолжается. На общем совете порешили, не теряя даром времени, продолжить наше занятие. Ко мне в комнату пригласили целый[ворох] старья и мы с Николаем принялись за старое дело, как бы и ничего не случилось. Благодарение Господу, еще раз

помиловавшему меня! Обедал в обрез. Вообще стал бояться своего любезного врага, т. е. брюха, как огня. Занятие шло и после обеда и даже весьма успешно. Переписали около 50 книг. К вечеру приехал из Раифы о. Поликарп<sup>28</sup>, закупавший хлеб в Верхнем Египте. Хлеб стоил 500 наполеондоров. А где их взять? – говорят невеселые отцы.

Четверток. 27 Ав[густа].

Во сне спасал Александра 1-го от каких-то заговорщиков. Доктор Якуб не позволяет пить с чаем молоко. Что с ним будешь делать? Утром переписывали Литургийные свертки в числе 23-х. После обеда разные филлады. По временам поднимается такой ветер, что грозит совсем снести дом наш. В воскресенье на небе были облака. Вообще, видно, приближается осень.

Пятница. 28 ч[исла].

Думал начать сегодня работу с Типиков, а из библиотеки принесли еще целую кучу литургий и разных[нрэб]. Просидели за ними до обеда. К Вечерне я не пошел, боясь вспотеть в малой церкви Предтечевой и простудиться. К 9 часам вечера все-таки переписали 8 номеров Типика, т. е. Устава. После чаю продолжали переписывать житие, что длилось за полночь. Как уже хочется возвратиться в свой дорогой Иерусалим! Все воображаю, что сижу в Лавре Святого Саввы и через три часа пути буду у себя в доме. Эх, когда бы так!...

Суббота. 29 Ав[густа].

Слышал все звоны, при каждом собирался встать, и все спал да спал. Впрочем, у обедни был. Правилась она у Неопалимой Купины ради субботы. Получил приглашение служить завтра. После чаю, с Николой кончили типики и отправились в библиотеку за панигириками. Завалили ими целый угол моей комнаты, но до них не добрались в течение дня. Нашлось для работы еще штук с 20 мелочи. Всех рукописей в библиотеке и в Панагии остается около 260. Ходил к Вечерне, после которой, ради Царского дня была Лития с хлебомоланием. Кончили к потемкам аколупии и больше уже не занимались до сей самой минуты. Что-то пощипывает изредка в спине. Оно... оно все это выкидывает штуки, злокозненное брюхо!

Воскресение. 30 Ав[густа].

Во сне какая-то желтенькая птичка носилась предо мною. Два раза я ловил ее и прижимал к груди своей. Знамение вестей. В 3-м часу

началась Утреня. По окончании ея, мы впятером служили Бож. Литургию, а после нея и молебен. Домой шли с пением, при звоне колоколов. У меня происходило угощение братства. Хотелось соснуть потом, но не удалось. В 9 1/2 отправились парадно в трапезу. Обед состоял из двух блюд с абрикосами и арбузом. О. Дикей произнес рацею перед вкушением вина. Раздались звуки колоколов и пушечные выстрелы... славно. После стола певцы пропели еще самохвalebный гимн Архиепископу и наичестнейшим из братий. У Скевофилака пили потом кофе. Иконом принес пачку писем и газет, доставленных приезжими французами. С жадностью кинулся люд наш на новости. Последние известия от 22 Августа. Французы ни разу не одержали победы. Истребление людей страшное. У победителей уже вышло из строя 200000 человек! Базен совсем отрезан от Парижа. Немцы уже в 20 милях от столицы. Парижане уже сожгли Булонский лес. О Наполеоне[III] ни слуху, ни духу. Маленький Наполеон отправлен в Англию, а Плон-Плон<sup>29</sup> удрал в Италию. Царь будто бы вмешался, но Прус<sup>30</sup> сказал: в Париже покончим с Банипарте. Чуть мы водворились в кельях своих, прибыл Граф или Барон, Господь его знает. С ним получены новые вести. Наполеон в плену. Мак-Магон убит<sup>31</sup>. Остатки корпуса его бежали в Бельгию. Во Франции провозглашена еще раз Республика... После всего этого, оставалось лишь лечь спать. В 4 часа мы сделали экскурсию на «Моисееву гору» и видели оттуда верхушку Синая. Не поразила меня. Не вышла столбом, как я ее воображал. Дома нашли, что гости убрались спать под палатки. Экие догадливые! Старцы приходили на совещание по делу с своим прежним Игуменом. Чай. Выписка и переписка. Кончили Житие Св. Николая.

Понедельник. 31 Авг[уста].

Встал уже после солнышка. Наполеон не приснился. Перед чаем принял пилюлю. Переписывал нечто из жизни Св. Григория Агригентского. Простился с о. Дикеем, пожелав ему счастливого пути в «мир» и отчасти позавидовав ему. С Николой начали переписывать Жития Святых. За обедом письмо от о. Филарета из Александрии. Утомившись, спал до самой вечерни. Занятие обычное до 9-ти часов ночи. Более пока ничего. Конец бедовому А в г у с т у и Богу слава!

Вторник. 1 Сент[ября].

Никакой звон и стук не в состоянии был разбудить меня и завлечь в церковь, ради старого новолетия. Ходил с полчаса по террасе, вооб-

ражая, что занимаюсь молитвою. После чаю следовало на целый день обычное занятие. Начали сегодня переписывать святых отцов. Набралось 7 Дионисиев, 7 Ефремов, 4 Василия, но все это совершенное ничто с морем Григориев и океаном Златоустов. Австрийцы не пришли сегодня и верно не придут совсем. Стал болеть зуб.

Среда. 2 Сент[ября].

То же самое и прибавить нечего. Желание возвратиться восвояси возрастает исполинскими шагами. Работа непрерывная. Притащили сегодня в комнату всех о т ц о в. Златоуст образовал целую гору. Благополучно миновали Ефрема и завтра подступаем к Богослову. В обители тоже целый день возятся с принятием, сыпкою и мытьем пшеницы.

Четверток 3.

То же хождение на угловой террасе. Чай с молоком. Пересмотр Богословов. Есть фолиант с бесподобными рисунками и есть миниатюрец с микроскопическим письмом и всеми 51 словом св. отца. В промежуток делал надписи на книгах. Приходил один из «англичан» с визитом. Сегодня отправляются в Палестину сухопутьем на Петру. Счастливы. Искал праздничной Вечерни, но она ушла из Собора на юго-восточный угол. Якуб отыскал еще одно мембранное житие Св. Георгия арабское, год упоминается с Задианосом и Диоклитиан. Любопытные вещи!

Пяток. 4 Сент[ября].

К обедне, все-таки сходил в церковь св. пророка Моисея. Писание билетов. Чай. Борьба с громадными Хрисостомами, продолжающаяся до сих пор. Впрочем, остались уже одни эклоги из него или наши «маргариты» покойной памяти. Ф[едор] Сп[иридонович] нашел рукопись бумажную с 6417 (909) годом! Вероятности ни на волос, а факт перед глазами. В одном Златоусте видели сегодня прекрасные изображения Константина Мономаха и двух Август – Феодоры – молодой и Зои – пожилой.

Суббота. 5 Сент[ября].

Весь день работа. Святые аскеты труднее отцов и возни с ними немало<sup>32</sup>. Отдышное время употребляю на строчение надписей. До того втянулся в дело, что забыл дни. Слушая сегодня красный звон, не мог объяснить себе, что за праздник завтра.

Воскресенье. 6 Сент[ября].

Заутреню, конечно, проспал. После обедни, не теряя т. ск. ни секунды, принялся за работу. Есть такие подвижники, что от них не добьешься ни одного слова и 10 раз перелистнувши книгу, остаешься все-таки в неведении, чье и какое она произведение. Нового ничего. Едим ежедневно сладкие дыни... и раифскую рыбу.

Понедельник 7.

Каллиопа спрашивает, отыскал ли я ее мать, а я лгу безбожно, что искал, да не нашел. Жалуются на Софию, что та пристает к ней за деньгами и прочая чушь снится<sup>33</sup>. Книги и книги без числа и меры. Признаться, уже очень стало хотеться возвратиться в Иерусалим. За Вечерней мозаики.

Вторник. 8 ч[исла].

Просидевши за полночь, не соберешься с силами встать и пойти к Заутрене. Обедню служили в одном из приделов правой стороны собора. Думал, что покончил с аскетам. Не тут-то было. Их еще оказалось столько на верху в библиотеке, что стало на целый день работы. Ничего более не придумаю записать. Все обстоит благополучно.

Среда. 9 Сент[ября].

Занимались целый день Кириакодромами и иными сборниками слов и бесед. В области этой царствуют Патриарх Филофей и Максим Пелопонесский. Болезнь Ф. Сп. смущает меня. Надобно поскорее выбраться отсюда туда, где есть доктор. Чуть ли не решусь в следующий понедельник выехать, наскоро покончив свою, несколько уже опостылевшую работу. И пора, давно пора.

Четверток. 10 С[ентября].

Утром положили готовить подводу к понедельнику, чтобы выехать рано во вторник. До обеда все возились с разными апоминариями аскетными и кириакодромными. К вечеру разобрал кипу законоправильников и ночью успели с Николой описать 5 из них самых старых мембранных. Сегодня же прошли и исторический отдел, весьма, впрочем, скудный. Есть Кедрин, Никифор, Манасеи, Глика и один безымянный. За полночь сидели над мнимым Фотием, обратившимся в давно искомого Зонару.

Пятница. 11 Сент[ября].

Ночью и утром стало уже дов[ольно] прохладно. Первым делом было разделаться с Евсевием. Потом принялись за[...] и покончили их к обеду чуть не все. Вечером переписывали[...]. Спать намерен лечь пораньше, труда ради грядущего. Ничего не бывало. Досидел до полночи.

Суббота. 12 Сент[ября].

Встали на свету, и отправились с посылками на Синай. Шли ровно два часа. Передышка происходила раз 30. Водворившись на верху, устроили темную лабораторию и принялись снимать виды. В ожидании солнышка, сидел в малой пещерке и снимал старую греч[ескую] надпись некоего Космы, м. б. Индоплавателя. Опять фотографированье, длившееся до двух часов. В 2 с 1/4 – простились с Богошественною горою. По дороге искали камней с деревьями, видели простые скалы Аббас-паши<sup>34</sup>. Обозрели церковь св. пророка Илии. Закусили у кипариса. Домой пришли уже в 5 почти часов. Курьер из Суэца. Привез о. Григорию<sup>35</sup> разрешение ехать. Рассмотривание славянских книг. Потом до полночи переписка нотных стихирарей.

Воскресение. 13 Сент[ября].

Утреню, конечно, проспал. После обедни, в Панагии, клали надписи на книги. Обед. Вечерня. Та же работа часов до 10. Нет, не уехать нам ни завтра, ни послезавтра.

Понедельник. 14.

Ради нас, немощных, Утреню начали часа в три. Почти во все продолжение ее читал молитвы. Облачился на Хвалитных, но отказался от церемонии выноса и воздвижения Креста. По окончании службы спустились к Неопалимой Купине. По входе, происходил постриг. Из Николая вышел брат Никандр. Шли с свечами к геронде новопостриженника, и угощались там чаем и пр. Через полчаса опять мы были уже в Панагии и строчили надписи, расставляя между делами книги по рангу. Доработали там незаметно до 3-х часов. Вечером опять собрались и сидели до 9 часов. Устали крепко. Через час дремоты я решился не мучиться, оставить письмо и [...]

Вторник. 15.

День предполагавшегося выезда. Принял пилюлю. До 4-х часов разбирали книги. Что за хаос! Нет, номера нам будут стоить дорого.

Простудил левую щеку и стали болеть зубы. Никандр наш так покрикивает на свою братию, что уже теперь высматривает будущим Синайским Деспотом... А верблюды наши со вчерашнего дня ждут нас. Эх!

Среда. 16 ч[исла].

Вчера к полночи перенумеровали 300 книг. Сегодня надеемся дойти до... Посмотрим. Холодное утро. Чай. Нумеровка. Даже до 250 не дошли. Зубы и вся щека болят. С 6 часов опять сидение за полночь. Бердевсья мегали. Кончили на 860 номере. Завтра кто говорит выедем, кто – нет. Нетерпению меры нет.

Четверток. 17.

Боль с челюсти перешла в горло. Глотать трудно. Чаем да движением она скоро уменьшилась. Засели за свои номера и к двум часам дошли до 1015. Боль спустилась в брюхо. Обедал со страхом. За Вечерней списывал надписи. Потом обошли на прощанье 5-6 параклисов и посетили кладбище. Усыпальница в состоянии поразить кого угодно. Целая гора мощей с неразложившимися руками, ногами и даже целыми остовами представилась глазам нашим. Один, бывший вратарь, сидит с скрещенными руками и поджатыми ногами, в положении, как скончался. Кости Преп. Максима точат влагу. Господи! Что за зрелище! Кости Констанция черные. А какого-то иерея голова, черная, с бородою, ужасна. Впечатление глубочайшее оставило во мне это посещение. Ходили по саду. Зашли к скевофилаку и иконому, и потом до 11 часов, в последний раз сидели в Панагии и кончили перенумеровку. Слава Богу! Устал крепко и, выпив стакан чаю, поспешил на место ночлега.

Пятница. 18

Боль как бы совсем прошла. Переписывали и перенумеровывали певческие книги. Отцы пришли с прощальным словом. Половина 12-го. Послал Никандра с старыми листами к Скефолаку. Идем обедать. Все уже готово к отъезду. Прости гора Святая, Богосщественная, и обитель славная! Дай Бог всем нам всего благопотребного. Аминь. После обеда о. Григорий принес листы, но вытянул из числа их тот, что был с крупным письмом. Ходили в Панагию и библиотеку отыскивать отобранные книги, нашли их и взяли с собой<sup>36</sup>. В ожидании отправки перелистывали Порфириев атлас. Позвали в церковь. В алтаре служили молебен Св. Великомученице и приложились еще раз к ее главе и руке. У Купины я помолился прежде. Положил свои 25

лепт на блюдо и одну на престол и простился с церковью. За оградой долго ожидали скевофилака. Уже и солнце скрылось за Хоривом. Наконец появился и «сфилак». Шли до камня пешком в сопровождении всего братства. В тени онаго выпили по чарке мастики, закусили фиником и дружественно простились с отцами, пожелав им процветания обители и монашеского правила. Пошло затем качание на верблюде. Минули Хорив, поднялись на высь ущелья и поклонились исчезающей обители. Ехали ущельем часа два, а потом уже, в сумерках, с полчаса шли пешком. Спустившись на равнину, сели опять на верблюдов и, мало-немного проехав при свете луны, расположились ночевать. Явился немедленно самовар и прочее утешение.

- 
- <sup>1</sup> О. Пантелеимон – синайский монах.
  - <sup>2</sup> Костанди – епитроп Синайского монастыря в Раифе, дядя Ханны – повара Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.
  - <sup>3</sup> Якуб – Яков Егорович Халеби, драгоман Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, главный помощник и сотрудник архимандрита Антонина.
  - <sup>4</sup> Дикей – выборная монастырская должность, наместник игумена монастыря – Архиепископа Синайского и Раифского, пребывавшего в XIX в. преимущественно в Каире. В описываемое время синайским дикеем был иеромонах Корнилий (+1894).
  - <sup>5</sup> Архимандрит Филарет (Филаретов, 1824-1882) – ректор Киевской духовной академии; с 28 июля 1874 г. – епископ Уманский, викарий Киевской епархии; с 31 декабря 1877 г. – епископ Рижский и Митавский. Известен научными трудами по библеистике и церковной истории..
  - <sup>6</sup> О. Анатолий – иеромонах, член Русской Духовной Миссии в Иерусалиме до декабря 1870 г.
  - <sup>7</sup> Скевофилак (правильнее скевофилакс, «ризничий»), иконом (эконом) и дикей (см. выше) – главные административные лица в обители.
  - <sup>8</sup> Имеется в виду митрополит Киевский и Галицкий Арсений (Москвин, 1796-1876). На киевской кафедре с 1860 г.
  - <sup>9</sup> Здешний Деспот (т.е. Владыка) – Архиепископ Синайский и Раифский Каллистрат III (1867-1885).
  - <sup>10</sup> Архимандрит Филарет.
  - <sup>11</sup> Российский посол в Константинополе граф Н.П.Игнатьев, друг и покровитель архимандрита Антонина. Игнатьев (а, как видно из записи, и сам Антонин) еще надеялся на возвращение последнего в Константинополь, на пост настоятеля посольской церкви.



- <sup>12</sup> Буюкдере – загородная резиденция российского посольства в Константинополе.
- <sup>13</sup> 29 марта 1870 г. Антонин получил телеграмму из Святейшего Синода о предполагаемом назначении его епископом Алеутским и Аляскинским, но отказался – формально по состоянию здоровья. См. дневник за 29 марта 1870 г.: «Потомок! Можешь представить мое озлобление! Еп Amerique!!! Это ведь по далее Камчатки, которую я когда-то пугал Маменьку, желавшую видеть меня Владыкой».
- <sup>14</sup> Фед. Спир. – Саруф Федор Спиридонович, драгоман Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, преподаватель арабского языка в Крестном училище.
- <sup>15</sup> Царский праздник – перенесение мощей святого Александра Невского (30 августа), день тезоименитства императора Александра II.
- <sup>16</sup> Катерина Иерусалимская – поклонница на Синае.
- <sup>17</sup> Дата – день рождения Архимандрита Антонина – выделена в рукописи киноварью. Антонин родился 12 августа 1817 г.
- <sup>18</sup> Ибрагим-паша (1789-1848) – вице-король Египта, приемный сын Мохаммеда Али, выдающийся военачальник и флотоводец. Завоеватель и правитель (1831-1840) Сирии и Палестины.
- <sup>19</sup> Священник Иоанн Леонтьевич Капустин (1793-1865) – отец Антонина. Родители никогда не отговаривали отца Антонина от принятия монашества.
- <sup>20</sup> См.: *Архимандрит Антонин*. Древний канонарь Синайской библиотеки //Труды Киевской Духовной Академии. 1874. № 5. С. 189-216; № 6. С. 458-497.
- <sup>21</sup> См.: *Архимандрит Антонин*. Еще о Святителе Николае Мирликийском //Труды Киевской Духовной Академии. 1873. № 12. С. 241-288.
- <sup>22</sup> Николай (в иночестве Никандр) – даскал, позже монах Синайского монастыря.
- <sup>23</sup> Батурина – родное село Архимандрита Антонина (Пермская область).
- <sup>24</sup> Евстратий – синайский монах.
- <sup>25</sup> Имеются в виду события франко-прусской войны 1870 г.
- <sup>26</sup> Архимандрит Антонин страдал каменной болезнью.
- <sup>27</sup> Саруф Федор Спиридонович. (См. выше).
- <sup>28</sup> Поликарп – синайский монах.
- <sup>29</sup> «Плон-Плон» – Наполеон Жозеф Шарль Поль, французский принц.
- <sup>30</sup> Прус – прусский король Вильгельм I (1797-1888), с 18 января 1871 г. германский император.

- 31 Слух не оправдался. Маршал П.Мак-Магон (1808-1893), командовавший французскими войсками под Седаном, был позже президентом Французской Республики (1873-1878).
- 32 «Аскеты труднее отцов»: традиционная противопоставление «отцов подвижников» (авторов аскетических сочинений) и «отцов богословов» (авторов сочинений богословско-догматических). «Труднее»: в смысле атрибуции рукописей.
- 33 София – София Константиновна Апостолиди, воспитанница и духовная дочь архимандрита Антонина в Иерусалиме. Каллиопа – ее мать.
- 34 Аббас-паша – вице-король Египта в 1848-1854 гг.
- 35 Иеромонах Григорий, скевофилак Синайского монастыря.
- 36 Среди них были, вероятно, и Киевские глаголические листки. (См.: *Фонкич Б.Л.* О судьбе Киевских глаголических листков //Советское славяноведение. 1972. № 2. С. 82-83).

## **ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ НА ВРЕМЕННО ОККУПИРОВАННОЙ ТЕРРИТОРИИ**

Готовя войну против СССР, идеологи и стратеги фашизма пытались заранее определить те социальные и духовные силы, которые могли бы стать их опорой в предстоящей схватке. Такими потенциальными союзниками им казались Русская Православная Церковь и традиционная религиозность русского народа.

На первый взгляд, ставка на эти факторы была вполне оправдана: большевизм долгие годы преследовал священнослужителей, закрывал храмы, ущемлял в правах верующих.

В системе Главного управления имперской безопасности (СД) имелся специальный церковный отдел, в задачи которого входили контроль и наблюдение за деятельностью религиозных организаций всех конфессий, изучение настроения духовенства и мирян, создание агентурной сети в организационно-управленческих церковных структурах. Подобная практика имела место и в самой Германии, и в оккупированных странах Европы. (Гитлер запретил секретным приказом проведение каких-либо мероприятий против религиозных организаций в своей стране без специальных санкций свыше только в июле 1941 г.)<sup>1</sup>.

На временно оккупированных территориях СССР нацистская церковная политика определялась в значительной степени общим отношением к славянам.

Как считает историк Д.В.Поспеловский, единого подхода у немецкого руководства в этом вопросе не было: Гитлер рассматривал славян как низшую расу; имперский комиссар восточных территорий А.Розенберг, назначенный на этот пост в июле 1941 г., рассчитывал привлечь на сторону Германии национальные меньшинства, отождествляя русский народ с большевистской идеологией и террором; а верховное командование вермахта стояло за создание «союзных» русских воинских частей и было против планов расчленения России<sup>2</sup>.

Первые оккупированные области А.Розенберг получил в свое ведение в конце августа, а 1 сентября 1941 г. были созданы рейхскомиссариаты «Украина» и «Остланд». Тем же днем датируется и циркуляр Главного управления имперской безопасности о религиозной политике на Востоке «О понимании церковных вопросов в занятых областях Советского Союза», который определил основные направления работы:

- поддержать религиозные движения как враждебные большевизму;
- дробить их на мелкие течения во избежание консолидации для борьбы с Германией;
- не допускать контактов лидеров разных конфессий;
- использовать религиозные организации для помощи немецкой администрации<sup>3</sup>.

Факторы дробления и раскола должны были стать ядром религиозной политики, которая окончательно сложилась к весне 1942 г. Сохранилось свидетельство самого А.Розенберга о его переговорах с А.Гитлером и М.Борманом 8 мая 1942 г., на которых отмечалось, что на занятых территориях уже возникают «сами собой» большие религиозные объединения, которые следует использовать и контролировать. Отдельного закона о религиозной свободе в восточных областях решено было не издавать, а провести все мероприятия по установлению веротерпимости от имени рейхскомиссариатов «Украины» и «Остланда»<sup>4</sup>.

Первые распоряжения были изданы уже в июле 1942 г., в которых провозглашалось право верующих организовывать религиозные объединения, при этом подчеркивалась их автономность, что, в свою очередь, ограничивало власть епископа. Так, в распоряжении рейхскомиссара «Остланда» Х.Лозе от 19 июля подчеркивалось: «1. Религиозные организации занятых земель должны представить генеральному (районному) комиссару следующее: а) название религиозного общества, б) вероисповедание руководства, в) список членов президиума общества, г) список имущества местных религиозных обществ... 2. а) утвердить новое общество может только рейхскомиссар района по заявлению верующих. 3. а) необходимо признание президиума районному

комиссару, подтверждающее утверждение о том, что общество не носит политический характер, б) генеральный комиссар может высказать свое сомнение о характере общества. 4. а) религиозные организации на местах могут выполнять только религиозные задачи. 5. а) при нарушении распоряжения накладывается денежный штраф, б) рейхскомиссар может распустить общество, как не выполняющее свою задачу»<sup>5</sup>.

Параллельно с регистрацией обществ (до 1943 г. включительно) шло открытие храмов на временно оккупированных территориях.

По подсчетам историка М.В.Шкаровского, на захваченных территориях РСФСР открылось 2150 храмов: около 470 на Северо-Западе, 332 – в Курской области, 243 – в Ростовской, 229 – в Краснодарском крае, 127 – в Ставропольском, 108 – в Орловской области, 116 – в Воронежской, 70 – в Крымской, 60 – в Смоленской, 8 – в Тульской и около 500 в Ордженикидзевском крае, Московской, Калужской, Сталинградской, Брянской и Белгородской областях (в двух последних не менее 300)<sup>6</sup>.

По отчету Совета по делам Русской православной церкви на 1 января 1948 г. число открытых немцами храмов на временно оккупированных территориях СССР составляло 7547, из которых к концу 1947 г. осталось действующими не более 1300 (из-за нехватки священников и из-за изъятия у религиозных общин занятых ими храмов, выполнявших до войны роль общественных зданий)<sup>7</sup>.

До сегодняшнего дня церковная жизнь на оккупированной врагом территории остается малоизученной. Одна из неразгаданных до конца страниц в истории минувшей войны – деятельность членов церковной организации «Православная миссия в освобожденных областях России», известной также как «Псковская православная миссия». Она была создана под эгидой оккупационных властей на территории Псковской, Новгородской, Ленинградской и Калининской областей и провозгласила своей официальной целью восстановление церковной жизни, «разрушенной советской властью».

Предыстория этой организации такова. В феврале 1941 г. в составе Латвийской и Эстонской епархий был учрежден Московской Патриархией Прибалтийский экзархат как особая митрополичья область. Возглавил его митрополит Литовский и Виленский Сергей (Воскресенский), бывший одним из ближайших сотрудников Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского), который был направлен в Прибалтику в конце 1940 г. – для ознакомления на месте с положением дел.

В 1936 г. Латвийская Православная Церковь откололась от Московского Патриархата и перешла в юрисдикцию Константинопольского. Лидером националистского крыла Латвийской Церкви стал митрополит Августин (Петерсон), но была и сильная оппозиция ему, особенно среди полуполициальных студенческих движений. И в 1940 г., после того, как Латвия вошла в состав СССР, оппозиция заставила митрополита Августина просить Московскую Патриархию о воссоединении.

В Москве с ответом не спешили. Русская Православная Церковь находилась тогда в трудном положении. Действующих архиерейских кадров не хватало. Наконец, после неоднократных просьб в Ригу прибыл сорокадвухлетний архиепископ Сергей (Воскресенский).

В результате воссоединение Церквей состоялось. Более того, была учреждена особая митрополичья область, главой которой стал московский посланник, а прежние правящие архиереи – его викариями. Никто из недавних раскольников не был лишен сана. И даже митрополит Августин (Петерсон) после покаяния, которое принес в Кафедральном соборе Русской Православной Церкви – Елоховском – был прощен.

Все это произошло в феврале-марте 1941 г., а уже через месяц после начала войны митрополит Августин обратился к немецким оккупационным властям с просьбой дать свое соизволение на восстановление Латвийской Церкви в юрисдикции Константинопольского патриархата и на изгнание из Латвии Экзарха Сергия (Воскресенского).

Но немцы поддержали не Августина, а митрополита Сергия, которого раскольники открыто называли «большевистским ставленником» и «агентом ЧК». Возможно, Августин просто не

казался им престижной фигурой – после всех его неудач и покаяний. Но, скорее всего, замысел был сложнее. И вот, что характерно, фашистские власти предложили митрополиту Сергию (Воскресенскому) действенную поддержку против раскольников – в борьбе за сохранение канонической принадлежности Экзархата к Московской Патриархии. В ответ они хотели, чтобы Экзарх создал церковное управление – «Православную миссию в освобожденных областях России». Деятельность такой организации должна была стать экспериментом по претворению планов переустройства религиозной жизни СССР.

Экзарх Сергий дал согласие. И у него, и у оккупационных властей существовали свои собственные цели.. Были они и у советской разведки...

Так, один из ее руководителей П.А.Судоплатов в своих мемуарах, вышедших в 1995 г., вспоминал: «Уместно отметить и роль разведки НКВД в противодействии сотрудничеству немецких властей с частью деятелей Православной церкви на Псковщине и Украине. При содействии одного из лидеров в 30-х гг. «обновленческой» церкви житомирского епископа Ратмирова и блюстителя патриаршего престола митрополита Сергия нам удалось внедрить наших оперативных работников В.М.Иванова и И.И.Михеева в круги церковников, сотрудничавших с немцами на оккупированной территории. При этом Михеев успешно освоился в профессии «священнослужителя». От него поступала информация о «патриотическом настрое церковных кругов»<sup>8</sup>.

Вероятно, в Прибалтике митрополит Сергей (Воскресенский) остался с согласия Патриаршего Местоблюстителя, оставаясь проводником линии Московской Патриархии и во время оккупации, возрождал на занятых немцами территориях религиозную жизнь.

В Псковской области к началу войны оставались действующими всего пять храмов, а сама Псковская епархиальная кафедра была упразднена в 1940 г. К началу 1942 г. на оккупированных землях Псковщины был уже 221 храм с числом священников – 84. Клириков не хватало, поэтому один священник окормлял два-три прихода<sup>9</sup>.

В Политическое Управление Северо-Западного фронта постоянно приходили шифровки, в которых возрождению религиозной жизни на временно оккупированных территориях уделялось большое внимание. Вот как в одной из них (1942 г.) оценивалась немецкая религиозная политика: «Немецкое командование широко использует в своих целях церковь. Ряд церквей, особенно в Дновском районе, восстановлены, и в них проходит богослужение. О службах даются объявления в газетах. Особенно большая служба была в городе Дно в июле месяце с крестным ходом — по случаю годовщины оккупации города Дно. На этом сборище присутствовали представители германского командования. На богослужении глава города Дно произнес речь, в конце которой призвал население благодарить немецкое командование за освобождение города от красных»<sup>10</sup>.

Казалось бы, этот и подобные факты свидетельствуют о сложившемся альянсе между оккупационными властями и Церковью, о чем так долго потом говорила официальная советская пропаганда.

Однако, ранее закрытая и неизвестная директива Главного управления имперской безопасности раскрывает суть религиозной политики немецких властей на оккупированных территориях. (Перевод документа был сделан в Политическом Управлении Северо-Западного фронта и приводится полностью. Советская разведка предполагала, что авторство принадлежит самому А. Розенбергу).

## ДИРЕКТИВА

Главного управления имперской безопасности

*от 31 октября 1941 года.*

Разрешение вопроса о церкви в оккупированных  
восточных областях

Среди части населения бывшего Советского Союза, освобожденного от большевистского ига, замечается сильное стремление к возврату под власть церкви или церквей, что особенно



относится к старшему поколению, в то время как более молодое поколение смотрит на это безразлично (также результат коммунистическо-атеистического школьного воспитания).

Возникает вопрос, надо ли говорить о возвращении попов всех вероисповеданий (что уже произошло в определенных местах), или надлежит разрешить иным способом, или направить на иной путь разрешение вопроса о несомненно наблюдающемся среди населения восточных областей желании вернуться к какой-либо религиозной деятельности.

Христианско-церковное миропонимание всех вероисповеданий, которые, несомненно, в ближайшее время будут драться за завоевание новой земли на Востоке, достигает своей высшей степени в определении еврейского народа как «народа, избранного Богом», который также выдвинул из своих рядов богоподобных проповедников такого взгляда на религию.

Германо-немецкие правители и правящие круги, призванные осуществлять руководство оккупированными восточными областями, запутались бы в противоречиях (особенно в вопросах, касающихся молодого поколения восточных областей), если бы они, с одной стороны, попытались совершенно искоренить большевизм как чистейшее воплощение еврейства в его духовной основе и, с другой стороны, молчаливо и терпеливо переносили то, как тот самый еврейский народ, который в течение 25 лет держал великий народ под ужасающим большевистским террором, теперь вдруг сразу был бы выставлен попами всех вероисповеданий как «народ, избранный Богом».

Учитывая чуткость русского народа к вопросам религии, нам надлежит охранить себя от таких противоречий. В противном случае в массах этого народа произошло бы духовное замешательство, которое, если только оно появилось, не так легко устранить.

Поэтому я вижу большую политическую опасность, равно как и опасность в области мировоззрения в том, что в настоящее время в восточные области необдуманно допускают священнослужителей всех вероисповеданий. Несомненно то, что стремящимся к религии массам оккупированных бывших советских областей надлежит дать какую-то форму религии. Возникает вопрос: какую?

Следовало бы установить, что ни при каких обстоятельствах не надлежит преподносить народным массам такое учение о Боге, которое глубоко пустило свои корни в еврейство, и духовная основа которого заимствована из такого понимания религии, как понимают ее евреи. Таким образом, надо проповедовать во всех отношениях свободное от еврейского влияния учение о Боге, для чего надлежало бы найти проповедников и прежде, чем выпускать их в массы русского народа, дать им соответствующее направление и образование. То, что теперь уже во многих местах церкви с попами, связанными вероисповеданием, не открываются вновь и что этому даже способствуют германские органы власти, вызовет лишь религиозную реакцию, которая когда-нибудь (поскольку аполитических церквей не существует) может оказаться таковой в политическом отношении и будет противостоять необходимому освобождению восточных областей.

Поэтому крайне необходимо воспретить всем попам вносить в свою проповедь оттенок вероисповедания и одновременно позаботиться о том, чтобы возможно скорее создать новый класс проповедников, который будет в состоянии после соответствующего, хотя и короткого обучения толковать народу свободную от еврейского влияния религию.

Ясно, что заключение «избранного Богом народа» в гетто и искоренение этого народа, главного виновника политического преступления Европы, являются принудительными мероприятиями, особенно в зараженных евреями областях, ни в коем случае не должны нарушаться духовенством, которое, исходя из установки Православной Церкви, проповедует, будто исцеление мира ведет свое начало от еврейства.

Из вышесказанного явствует, что разрешение церковного вопроса в оккупированных восточных областях является чрезвычайно важной в интересах освобождения этих областей задачей, которая при некотором умении может быть великолепно разрешена в пользу религии, свободной от еврейского влияния, эта задача имеет, однако, своей предпосылкой закрытие находящихся в восточных областях церквей, зараженных еврейскими догматами»<sup>11</sup>. (Перевод документа не очень профессиональ-

ный, атеистическое воспитание автора перевода проявляется и в терминологии, и в незнании особенностей понятия «Церковь». – О.В.).

Этот документ тяжело читать. Его тотальный расизм не оставляет сомнений в судьбе православия в случае победы рейха. Оно перестало бы существовать. Священство было бы искоренено, а «новую религию» несли бы новые проповедники, свободные от любого вероисповедания.

Эту инструкцию подтверждают и документы из Центрального государственного Особого архива, созданного на основании Постановлений Совета Народных Комиссаров СССР в марте 1946 г. для хранения и использования документов учреждений, организаций и лиц иностранных государств. (В настоящее время он называется Центром хранения историко-документальных коллекций).

На основании донесений «оперативных команд», действовавших на оккупированной территории СССР, Управление издавало свои Бюллетени Полиции безопасности и СД, для освещения вопросов, касающихся действий «оперативных команд» против партизан, подпольщиков.

Есть там директива Главного управления имперской безопасности от 5 февраля 1943 г., определяющая порядок богослужения для солдат вермахта и покоренных народов. Они тесно переплетаются с инструкцией, приведенной выше, и предписывают:

«Религиозной деятельности гражданского населения не содействовать и не препятствовать. Военнослужащие должны безусловно держаться в стороне от таких мероприятий населения...

Запрещается далее допускать или привлекать гражданское духовенство из рейха или из-за границы в оккупированные восточные области...

Военное богослужение в оккупированных восточных областях разрешается проводить только как полевое богослужение, ни в коем случае не в бывших русских церквах. Участие гражданского населения (также и фольксдойче) в полевых богослужениях вермахта запрещено. Церкви, разрушенные при советском режиме или во время военных действий, не должны ни

восстанавливаться, ни приводиться в соответствие с их назначением органами немецких вооруженных сил. Это следует предоставить русской гражданской администрации»<sup>12</sup>.

Экзарх митрополит Сергей, давая согласие на управление церковными делами в северо-западных областях, рассчитывал, прежде всего, на возрождение здесь традиционной религиозной жизни.

Так и появилась Православная Миссия с центром в Пскове («Псковская православная миссия»: под таким именем она и упоминалась крайне редко в советской истории — как профашистская организация).

18 августа 1941 г. в этот город прибыли первые 14 миссионеров-священников, среди которых были как выпускники православного Богословского института в Париже, так и деятели Русского Христианского Союза.

Территория, входившая в ведение Миссии, включала в себя юго-западную часть Ленинградской области (за исключением Ямбургского и Волосовского районов), часть Калининской области (включая Великие Луки), Новгородскую и Псковскую области, с населением около 2 млн. чел.

Начальником Управления «Православной миссии в освобожденных областях России» стал Кирилл Зайц, бывший настоятель Рижского Кафедрального собора, чья деятельность устраивала и Экзарха, и немецкие власти.

В материальном отношении Миссия самообеспечивалась, пополняя свои ресурсы из прибылей, поступающих от хозяйственного отдела (куда входили свечной завод, магазин церковных принадлежностей, иконописная мастерская) и от 10 % отчислений, поступающих из приходов. Ее месячный доход в 3-5 тыс. марок покрывал расходы Управления, а свободные денежные суммы Миссии шли на содержание Богословских курсов в Вильнюсе. (Для восстановления церковной жизни требовались священнослужители)<sup>13</sup>.

Напутствуя первых миссионеров, среди которых были, в частности, воспитанники Богословского института в Париже, священники Кирилл Зайц, Владимир Толстоухов, Алексей Ионов, Николай Колиберский, Иоанн Легкий, Яков Начис, Федор Ягодкин, экзарх Сергей рекомендовал «не забывать, что

вы прибыли в страну, где на протяжении более двадцати лет религия самым безжалостным образом отравлялась и преследовалась, где народ был запуган, принижен, обезличен. Придется не только налаживать церковную жизнь, но и пробуждать народ к новой жизни от долголетней спячки, объясняя и указывая ему преимущества и достоинства новой, открывающейся для него жизни»<sup>14</sup>.

Действительно, церковная жизнь в Псковской, так же, как и в других областях России угасла за годы «воинствующего безбожия». По распоряжению о. Кирилла Зайца все сведения о гонениях на Церковь были собраны священниками и представлены в управление Миссии. Туда же миссионеры передали списки ликвидированных советской властью священнослужителей.

Ради возрождения религиозной жизни в регионе — впервые в России — зазвучало в радиоэфире слово пастыря: еженедельные передачи шли из Пскова. В сентябре 1942 г. священник Георгий Бенигсен прочитал первый доклад — на тему «Религия и наука». Второй доклад — «Игумен всея Руси» — о. Г. Бенигсен посвятил 550-летию памяти Преподобного Сергия Радонежского. (Еженедельные трансляции из Пскова охватывали значительную территорию, включая районы Острова, Порхова, станции Дно).

Говоря о приходской жизни, нельзя не заметить одной важной детали: она проходила под двойным контролем. С одной стороны, деяния миссионеров-священников курировали оккупационные власти, а с другой — советские партизаны. Эти постоянные контакты не могло оставить без внимания немецкое руководство, обязавшее через о. Кирилла Зайца каждого священника давать письменные отчеты обо всех встречах с партизанами. Отчет о. Кирилла Зайца отмечал противоречивость имевшихся сведений: «По словам одних, партизаны считают священников врагами народа, с которыми стремятся расправиться. По словам других, партизаны стараются подчеркнуть терпимое, и даже благожелательное, отношение к Церкви и, в частности, к священникам»<sup>15</sup>.

Немецкую администрацию интересовало особо, «верит ли

народ агитационным сообщениям об изменении церковной политики и как он на эти сообщения реагирует»<sup>16</sup>.

Письменные сообщения стали поступать в Управление Миссии регулярно. Содержание их было разнообразным. Вот, например, документ, присланный о. Владимиром Толстоуховым: «Поблизости от моего прихода отряд партизан временно захватил деревню, при этом их начальник побуждал крестьян к усердному посещению Церкви, говоря, что в Советской России Церкви дана теперь полная свобода и что власть коммунистов идет к концу»<sup>17</sup>.

Судя по другим отчетам, партизаны строго следили за тем, чтобы в проповедях священнослужителей не было каких-либо выступлений против Советской власти. А в одном из приходов, как сообщалось, представитель партизанского движения попросту говорил, как представитель Советской власти на своей земле: «было высказано пожелание о сборе средств в церкви на Красную Армию и дан намек о незаконности в обслуживании двух приходов одним священником, расположенных при этом еще в разных районах»<sup>18</sup>. Этому настоятелю, о. Иоасафу, партизаны предложили даже написать письмо в Москву, Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Сергию (Старгородскому): последний, мол, пришлет ответ, то есть утвердит или не утвердит данного священника в занимаемом приходе...

Полной неожиданностью для оккупационных властей стал протест верующих на территории Миссии против изменения церковных порядков — введения нового стиля (григорианского календаря). Это явление встречалось повсеместно на временно оккупированных территориях. Характерна и реакция верующих — защита, отстаивание своих прав на религиозную национальную традицию, и их ссылка на установившийся при Советской власти порядок невмешательства властей в дела канонические.

Все это осложняло деятельность гестаповских теоретиков, вынуждая их искать все новые способы в работе с Церковью на оккупированной территории.

Из бюллетеня Полиции безопасности и СД  
от 21 сентября 1942 г.:

## Проблема церковного календаря

«...В середине декабря 1941 года некоторые коменданты местностей (в Стругах Красных и в Острове), ссылаясь на предписание вышестоящей инстанции, потребовали от православных совершать все церковные праздники, также и Рождество, по григорианскому календарю. Это неожиданное требование вызвало среди верующих бурю негодования. Особенно напряженным было положение в Стругах Красных, где комендант велел сказать священнику Миссии, что он будет привлечен к ответственности, если осмелится совершить празднование Рождества в церкви по юлианскому календарю, и что в этом случае торжественному богослужению воспрепятствуют полицейскими мерами. В Стругах и Острове верующие высказались чрезвычайно взволнованно и громко примерно в следующем смысле: «Большевики преследовали Церковь, и мы должны были ходить на работу и в церковные праздники, — но большевики никогда не предписывали Церкви, в какие дни какие богослужения ей проводить. Такое насилие над Церковью не совершали даже большевики. Мы шли на работу с ободряющим сознанием, что богослужение в церкви будет проводиться в соответствии с незыблемыми положениями. Немцы хотят отнять у нас и это утешение. Но мы не покоримся...».

Местный комендант Острова вначале учел это настроение народа — он разрешил проводить празднование Рождества и другие церковные праздники по юлианскому календарю, но категорически заявил, что это снисхождение действительно только на текущий год и что в будущем году в Церкви будет введен григорианский календарь, в случае необходимости даже принудительно. А комендант в Стругах не дал себя уговорить, так что священник, не желая ни нарушить церковного порядка, ни вступать в конфликт с немецкими властями, должен был покинуть Струги. После этого местный комендант распорядился привести местного священника из соседнего селения (Миссии этот запуганный человек не был знаком) и заставил его проводить рождественское богослужение по григорианскому календарю, то есть в день, который, по юлианскому календа-

рю, падает на пост. В этот день почти не было прихожан, а те немногие, кто из боязни перед комендантом присутствовал на богослужении, были очень расстроены и сконфужены...

В религиозных делах нужно считаться с психикой народа. Православный русский гораздо менее страдает, если он в церковный праздник идет на работу с сознанием, что в его отсутствие торжественное богослужение в церкви проводится в соответствии с принятым священным обычаем, чем если он знает, что в его свободные от работы дни этому обычаю не следуют...

Политически нежелательные результаты такого настроения сами по себе понятны.

В заключение можно, видимо, сказать, что Православную Церковь следует, пожалуй, воспринимать как союзницу в борьбе против большевизма. Поэтому кажется нецелесообразным, чтобы ее власть, которую большевики многолетними преследованиями дезорганизовывали и расшатывали, еще более ослабляли реформой, которая для Церкви невозможна»<sup>19</sup>.

Сейчас трудно сказать, проводились ли в храмах Миссии сборы в фонд обороны и на нужды Красной Армии. Но известно доподлинно: пастыри Миссии заботились о милосердии и, прежде всего – об облегчении участи советских военнопленных.

По приходам собирали не только одежду, но и медикаменты, продукты. Сами страждущие, прихожане помогали своим страждущим братьям:

Из Обращения Православной Миссии к населению о пожертвованиях для военнопленных:

«Тронутые любовью к нашим, в плену находящимся братьям, мы желаем помочь им и удовлетворить их нужды. С разрешения немецкого Военного Управления Православная Миссия устраивает сбор добровольного пожертвования одежды.

Мы знаем, что русский человек не будет стоять в стороне, когда надо помочь своему ближнему.

Мы уверены, что население охотно отзовется на наше предложение, чтобы снабдить одеждой тех военнопленных солдат, которые летом попали в плен и поэтому не имеют зимней одежды. Дайте то, что можете: одежду, обувь, белье, одеяла и т. д. Все бу-



дет принято с благодарностью и будет роздано военнопленным.

«Рука Дающего да не оскудеет». Передайте пожертвования священникам, а где таковых не имеется, — деревенским старщинам для передачи Православной Миссии во Пскове»<sup>20</sup>.

С первых дней своего существования Миссия заботилась и о сиротах. Стараниями прихожан был создан детский приют при храме Святого великомученика Димитрия Солунского в Пскове. 137 мальчиков и девочек в возрасте от 6 до 15 лет нашли в нем тепло и покой.

Во главе приюта стоял священник Георгий Бенигсен, он же возглавил и школу при храме. Школу на 80 мест при псковской Варлаамовской церкви организовал отец Константин Шаховской. Отец Владимир Толстоухов открыл 17 начальных школ в Пушкиногорском районе, 15 школ создали священники Миссии в Красногорском округе.

Годы спустя в Советском Союзе эту деятельность назовут «религиозным растлением юношества», а православного пастыря о. Георгия Бенигсена будут обвинять в том, например, что он «оторвал от Родины 13 воспитанников приюта» (они покинули Россию вместе с ним). Псковских, порховских, дновских батюшек обвинят в предательстве, и они получают долгие лагерные сроки...<sup>21</sup>.

С первого дня существования Миссии ее лидеры внимательно следили за событиями, происходящими в Москве, оценивая каждое из посланий Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского). По всем приходам шло подробное толкование позиции Московского Первоиерарха. Особенно тщательно разбиралась «Декларация» 1927 г., в которой были провозглашены принципы лояльности Церкви по отношению к государству.

Вот одно из обращений Миссии, толкующее этот документ: «Каждый вдумчивый человек поймет, что радости и неудачи Советского Союза в целом не одно и то же, что радости и неудачи Советского правительства. Всякое правительство, в том числе и Советское, может принимать решения ошибочные, несправедливые, слишком, быть может, суровые, которым Церковь вынуждена будет подчиниться, но которым она не может радоваться.

Приписывать митрополиту Сергию намерение признать успехи Советской власти в деле антирелигиозной пропаганды успехами Церкви по крайней мере неостроумно и нечестно. Мы советуем всем, кого смущает послание митрополита Сергия, прежде всего, внимательно прочесть это послание. Мы уверены, что все те, для кого Церковь Христова – «мир и тихая пристань», а не орудие политической и классовой борьбы, кто осознает серьезность совершившегося в нашей стране, кто верует в десницу Божию, неуклонно ведущую каждый народ к предназначенной ему цели, подпишутся под основными мыслями митрополита Сергия. Ибо разве не пора выполнить завет почившего Святейшего Патриарха Тихона – поставить нашу Церковь в правильное отношение к Советскому правительству и тем дать Церкви возможность законного и мирного существования. Разве мы не должны, оставаясь православными, помнить свой долг быть гражданами Союза «не за страх, а за совесть», как учил нас апостол Павел и как поступали древние христиане?

Разве не правда, что до сих пор есть церковные деятели, которым кажется, что нельзя порвать с прежним режимом, не порывая с православием, которые вместе с верою приносят в Церковь политику и навлекают подозрение власти на всех церковных деятелей вообще?»<sup>22</sup>.

Приведенные факты не дают полной картины жизни Миссии. Ведь создавалась она под эгидой оккупационных властей, так что священство обязано было как-то реагировать и на распоряжения немецкого командования. Вот одно из них:

«В день Св. Троицы германское командование объявило торжество передачи земли в полную собственность крестьянства, а посему предлагается Управлению Миссии:

1) Дать циркулярное распоряжение всему подведомственному духовенству (особенно гг. Пскова, Острова, Луги) специально в проповедях отметить важность сего мероприятия.

2) В Духов День в Соборе, после Литургии, совершить торжественный молебен с участием всего духовенства г. Пскова, предварив молеbstво же приличествующим словом.

Митрополит Сергей [Воскресенский]

8 июля 1943, № 699. Псков»<sup>23</sup>.

Крупные осложнения с оккупационными властями начались у Экзарха осенью 1943 г.: немцы настаивали на непризнании каноничности избрания Архиерейским Собором в Москве в сентябре 1943 г. Сергия (Страгородского) Патриархом. Митрополит Сергей (Воскресенский) считал, что выборы проведены по всем канонам, и всячески затягивал свое публичное выступление по этому вопросу, вызывая недовольство немцев. Но оккупационные власти хотели провести по этому вопросу конференцию в Риге, на которой должны были присутствовать представители православного духовенства оккупированных областей СССР. И председательствовать должен был Экзарх Сергей.

Рижское гестапо занялось выяснением настроений митрополита. И нашли такое: в одном из своих заявлений на имя рейхскомиссара «Остланд» митрополит Сергей (Воскресенский) неосторожно написал, что «православный епископ и теперь желает падения Советов, но, возможно и даже определенно, свои надежды больше не связывает с победой немцев»<sup>24</sup>. Могли ли немцы простить эти слова? Последовал новый нажим на Экзарха. Оккупационные власти настаивали на проведении конференции с обязательной резолюцией против Патриарха. Но Экзарх в проекте резолюции не назвал даже имя Первосвятителя, не говоря уже об отмежевании от Московской Патриархии.

Шла весна 1944 г. На фронтах — наступление советских войск. Скоро территории, окормляемые Экзархом Сергием, будут освобождены.

А 29 апреля 1944 г. на шоссе Вильнюс — Каунас машину митрополита расстреляли мотоциклисты в немецкой форме, убив Экзарха.

Следует отметить, что до сегодняшнего дня в смерти и деяниях митрополита Сергия (Воскресенского) многое окутано пеленой тайны и домыслов. Не все архивные материалы, к нему относящиеся, доступны и по сей день. Сегодня еще нельзя дать точный ответ и на ряд других вопросов: кем же были священники Миссии? С кем шли? Что заставило этих «чужаков» покинуть Западную Европу и приехать на многострадальную российскую землю, опаленную войной?

Война, как экстремальная ситуация, не только всколыхнула церковную жизнь в стране, но и показала, что Русская Православная Церковь осталась верна своим историческим традициям. Миссионеры, выполняя распоряжения оккупационных властей и оставаясь православными священниками, не знали о разработанной в Берлине программе «О разрешении вопроса о церкви в восточных оккупационных областях», где ни православию, ни им не было места.

Свою задачу по возрождению религиозной жизни они успешно выполнили, так до конца и не став «своими» в России.

Возрождение Русской Церкви произошло и на оккупированных землях Белоруссии. Здесь, как и на территории Миссии, с осени 1941 г. началось восстановление храмов при активном участии духовенства, оказавшегося на советской территории только после присоединения Западной Белоруссии к СССР в 1939 г.

В августе 1941 г. Патриарший Местоблюститель митрополит Сергей назначил Экзархом Белоруссии архиепископа Пантелеймона (Рожновского). Временный Экзарх западных областей Белоруссии и Украины митрополит Николай (Ярушевич) остался по другую сторону фронта и не мог исполнять своих обязанностей.

Но, несмотря на то, что и Белоруссия, и Прибалтика входили в один рейхскомиссариат «Остланд», немецкие власти всячески препятствовали объединению церковной жизни, предложив архиепископу Пантелеймону (Рожновскому) организовать Православную Церковь самостоятельно, без всяких сношений с Москвой: «Церковь должна носить название «Белорусская автокефальная православная национальная церковь»<sup>25</sup>. Среди прочих условий были: назначение епископов должно проводиться с ведома немецкой власти; должен быть представлен немецкой власти статут «Белорусской православной автокефальной национальной церкви»; богослужения должны совершаться на церковнославянском языке»<sup>26</sup>.

Архиепископ Пантелеймон принял немецкие предложения с оговоркой: отделение может состояться после того, как Бело-

русская Церковь организуется для автокефалии и оформит это отделение канонически, согласовав его с Московской Патриархией<sup>27</sup>. (Это по существу противоречило немецким планам).

В марте 1942 г. состоялся Собор белорусских архиереев, который избрал Пантелеймона митрополитом, но не провозгласил самостоятельности Белорусской Церкви. На богослужениях священство продолжало возносить имя Патриаршего Местоблюстителя. А сам митрополит Пантелеймон отказывался проповедовать по-белорусски, говоря, что языком городского населения является русский<sup>28</sup>.

Несговорчивого митрополита немцы отправили в Жировицкий монастырь, а организованный германским оккупационным руководством Собор, работа которого проходила с 30 августа по 2 сентября 1942 г., принял нужное решение с условием, что «каноническое объявление автокефалии наступит после признания ее всеми Автокефальными Церквями» (включая и Московскую Патриархию)<sup>29</sup>. Послания Главам Поместных Церквей о решениях Собора были составлены, но в течение года так и не отправлены. А в белорусских церковных документах об автокефалии не упоминалось.

В мае 1944 г. архиерейская конференция во главе с вернувшимся к управлению Церковью митрополитом Пантелеймоном (Рожновским) объявила постановления Собора 1942 г. недействительными из-за отсутствия на нем двух старших епископов, не допущенных оккупационными властями. Все эмигрировавшие в конце 1944 г. белорусские иерархи присоединились к Зарубежной Церкви, что подчеркивает их общерусское, а не национальное церковное настроение<sup>30</sup>.

Дробление Церкви не состоялось. Фактически на всех временно оккупированных немцами территориях была восстановлена религиозная жизнь. Сепаратистские национальные Церкви заявили о себе только на Украине, где одновременно действовали Автономная Украинская Православная Церковь, признающая верховный авторитет Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и Автокефальная Украинская Православная Церковь во главе с архиепископом Луцким Поликарпом (Сикорским). Создание двух параллельных

иерархий немцы допустили из-за стремления ослабить русское влияние на Восточной Украине, с одной стороны, и для дополнительного контроля за усиливающимся украинским национализмом, с другой<sup>31</sup>.

И, если деятельность Автокефальной Церкви была оценена Московской Патриархией в марте 1943 г. как неканоническая и изменническая, то Автономная Церковь рассматривалась ею как единственная легальная организация, вокруг которой сплотилось большинство православных на оккупированных украинских землях<sup>32</sup>.

Интересно отметить также, что все «автокефальные» епископы, кроме Феофила (Булдовского), ушли с немцами на запад. А из 14 «автономных» епископов со своей паствой остались шестеро<sup>33</sup>.

С освобождением оккупированных территорий Советской армией основная часть украинских, белорусских и прибалтийских приходов относительно безболезненно вошла в состав Московской Патриархии. Что касается открытых в период оккупации монастырей (их было 29)<sup>34</sup>, то они все считали себя принадлежащими в каноническом отношении к Московской Патриархии.

Последствия восстановления религиозной жизни на временно оккупированных территориях были велики. Так, историки русской эмиграции В.И.Алексеев и Ф.Ставру, явно преувеличивая, считают, что «по размаху и интенсивности это религиозное возрождение может быть названо вторым крещением Руси»<sup>35</sup>.

Это оценка далека от объективности. Важно другое: возрождение религиозной жизни на оккупированных территориях СССР также, как и патриотическая церковная деятельность в первые годы войны, было замечено советским руководством и оказало определенное влияние на изменение религиозной политики государства в военный период.

---

<sup>1</sup> *Одинцов М.И.* Религиозные организации в СССР: накануне и в первые годы Великой Отечественной войны (1938-1943 гг.) // Отечественные архивы. 1995. № 2. С. 40-41.

- 2 *Поспеловский Д.В.* Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 204.
- 3 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 5. Л. 23.
- 4 *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское Возрождение. 1981. № 13. С. 93.
- 5 *Васильева О.Ю.* Советское государство и деятельность Русской православной церкви в период Великой Отечественной войны. М., 1990. Дисс. ... к.и.н. С. 110-111.
- 6 *Шкаровский М.В.* Германская церковная политика и «религиозное возрождение» на оккупированной территории Белоруссии, Прибалтики и Северо-Запада России // Материалы ежегодной богословской конференции ПСТБИ. М., 1997. С. 192.
- 7 РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 407. Л. 2.
- 8 *Судоплатов П.А.* «Остаюсь единственным живым свидетелем....» // Молодая гвардия. 1995. № 5. С. 40.
- 9 Государственный архив Псковской области (далее – ГАПО). Ф. 1633. Оп. 1с. Д. 19. Л. 32
- 10 РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 92. Л. 129.
- 11 Там же. Л. 23, 24, 25.
- 12 *Яковлева Н.С.* Третий рейх и Православная Церковь // Наука и религия. № 5. 1995. С. 25.
- 13 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1с. Д. 19. Л. 14.
- 14 Там же. Д. 6. Л. 2.
- 15 Там же. Л. 1.
- 16 Там же. Л. 7.
- 17 Там же. Л. 9.
- 18 *Яковлева Н.С.* Третий рейх и Православная Церковь // Наука и религия. № 5. 1995. С. 24.
- 19 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1с. Д. 7. Л. 1.
- 20 Там же. Д. 8. Л. 2, 3.
- 21 Там же. Оп. 1. Д. 6. Л. 4.
- 22 Там же. Д. 8. Л. 4, 5.
- 23 Там же. Д.7. Л.8.
- 24 *Васильева О.Ю.* Жребий митрополита Сергия (Воскресенского) // Наука и религия. 1995. № 5. С. 25.
- 25 *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское Возрождение. 1981. № 13. С. 91-92.
- 26 Там же.
- 27 Там же. С. 93.
- 28 Там же.
- 29 Там же. С. 95.
- 30 Там же.

- <sup>31</sup> *Поспеловский Д.В.* Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 216.
- <sup>32</sup> Там же. С. 217.
- <sup>33</sup> Там же.
- <sup>34</sup> ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1. Л. 1.
- <sup>35</sup> *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское Возрождение. 1980. № 11. С. 94.



**ПСКОВСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ  
1941-1944 ГОДОВ.  
(Миссионерский аспект деятельности)\***

**ОБРАЗОВАНИЕ МИССИИ. ЕЕ СТРУКТУРА**

Быть может, автор рискует оказаться необъективным, говоря о том, что совсем неслучайно Православная Миссия в тяжелые годы оккупации возникла именно здесь – на Северо-Западе России, с центром в г. Пскове.

С одной стороны, этот факт объясняется длительным периодом оккупации этого региона немецкими войсками – три года. Это тяжелейшее испытание для жителей псковской земли обернулось некоторой гарантией (хотя и довольно зыбкой) существования Миссии. Ведь именно «под эгидой оккупационных властей...» она и была организована<sup>1</sup>. Кроме того, хорошо известно, что с 1928 г. в Латвии активно действует филиал РСХД (с центром в Париже), который именовался «Русское православное студенческое единение»<sup>2</sup>. Среди тех, кто поддерживал этот христианский союз, были священники-миссионеры, некоторые из которых первыми прибыли в Псков из Латвии и приняли на свои плечи нелегкую задачу – основание «Православной Миссии в освобожденных областях России». С другой же стороны, псковская земля из глубины веков была своеобразным форпостом православия, где особенно актуальным во все времена было именно миссионерское служение.

То, что произошло в 20-30-е гг. XX в. по всей России, не могло обойти стороной и псковскую епархию. Гонения на церковь и на верующих начались с первых лет советской власти. Хотя в 1917-1918 гг. церкви не закрывались, но уже тогда на-

---

\* Предлагаемая статья не является исчерпывающим исследованием и лишь намечает основные направления в изучении опыта «Православной миссии в освобожденных областях России».

чались расстрелы архиереев и священников. В период 1922-24 гг. были закрыты мужские и женские монастыри, приписные и домовые церкви. Годы коллективизации ознаменованы были массовым закрытием приходских церквей (с 1929 по 1933 г.), тогда было закрыто 30%. В 1935 г. новая волна чисток, направленная против так называемого антисоветского элемента, приводит к массовым арестам и высылкам духовенства. В 1936 г. в Пскове упразднена архиерейская кафедра. В 1937 г. начинается третий и последний натиск. В 1939-40 гг. были закрыты последние храмы в Пскове и его ближайших уездах – Порхов, Остров, Святые Горы. «К моменту прихода германской армии в этой области не было ни одной церкви и ни одного священника, который совершал бы богослужения<sup>3</sup>». Здесь лишь цифры смогут показать глубину церковной разрухи, царившей на Псковщине. На момент октябрьского переворота 1917 г. во Пскове 40 священников и 32 действующие церкви, в Псковском уезде 52 священника и 40 храмов. В наиболее крупных уездах Псковской губернии картина была такой<sup>4</sup>:

уезд	церкви	священники
Гдовский	73	64
Порховский	56	79
Новоржевский	34	36
Опочецкий	35	45
г. Остров и уезд	33	47

Из всего этого числа к моменту оккупации ничего не сохранилось...

Идеологам советского государства можно было гордиться этими результатами, хотя и внешними. В том, что они все же внешние, и покажут события и изменения, происшедшие в связи с деятельностью Православной Миссии. Расширение границ Советского Союза в 1939-40 гг. увеличило и паству РПЦ. Как пишет О.Ю.Васильева, перед митрополитом Сергием (Патриаршим Местоблюстителем) встает трудная задача – «передать священнослужителям присоединенных областей опыт деятель-

ности в условиях нового для них общественного строя<sup>5</sup>. В связи с этим были произведены и новые назначения на Кишиневскую кафедру, в западные области Украины и Белоруссии и в Прибалтику. Указом Московской Патриархии от 24 февраля 1941 г. был учрежден экзархат, т.е. особая митрополичья область, в состав которой вошли Латвийская и Эстонская епархии. Экзархом этой области был назначен Сергей (Воскресенский), который к тому времени был уже митрополитом Литовским и Виленским. Все архиереи экзархата, в т.ч. бывшие митрополиты Латвии и Эстонии, оказались в положении викарных епископов (т.е. подчиненных экзарху)<sup>6</sup>.

Нередко местные жители считали приглашенных архиереев «чуть ли не «агентами ЧК»<sup>7</sup>. В какой-то мере эти опасения можно было оправдать: настороженность и открытая враждебность к Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Сергию после его Декларации 1927 г. о лояльности к советской власти были распространены у многих православных архиереев и священников и в советской России, и за рубежом.

Тень грядущих гонений и расправы набежала на Церковь во вновь присоединенных областях советского государства. Ее ожидал такой же разгром, какой уже произвела в конце 30-х гг. власть в прежних границах СССР, обескровив церковную жизнь. И только начавшаяся Великая Отечественная война предотвратила новую волну гонения и открыла новый этап отношений РПЦ и советского государства.

Экзарх Прибалтики митрополит Сергей (Воскресенский) в первые дни оккупации Латвии немецкими войсками был арестован. Это произошло, вероятно, не без влияния некоторых местных архиереев, негативно воспринявших «ставленника Москвы» и находившихся на жестких националистических позициях, что собственно было большим вопросом еще в предвоенной жизни Латвийской православной церкви<sup>8</sup>. Так, митрополит Августин после провозглашения автокефальной Латвийской православной церкви в 1936 г. «...оттеснил от руководства церковью русских священнослужителей и начал проводить реформы по “латышизации” культа и церковного устройства...»<sup>9</sup>.

Однако митрополит Сергей вскоре был отпущен. Более того, с ведома Берлина были сохранены и экзархат, и его каноническая принадлежность к Московской Патриархии. Но все это новые власти гарантировали при условии, что экзарх создаст «новое церковное управление под эгидой немецких властей»<sup>10</sup>. Таким церковным учреждением явилась «Православная Миссия в освобожденных районах России».

Дело в том, что немецкие власти рассчитывали именно православную церковь сделать своей главной опорой в утверждении на захваченных территориях «нового порядка». Подобная роль отводилась и Псковской Миссии.

Справедливости ради нужно отметить, что в вопросе возникновения Миссии нет единого мнения о том, кто же был летом 1941 г. инициатором основания «Православной Миссии в освобожденных областях России». Кроме приведенной выше точки зрения есть и другие указания.

Так например, Ольга Раевская-Хьюз, одна из создателей сборника проповедей о.Георгия Бенигсена, пишет, что именно митрополит Сергей (Воскресенский) добился «разрешения на открытие миссии Русской Православной Церкви в оккупированных областях России»<sup>11</sup>. Еще более убедительно об этом свидетельствуют и сами участники Миссии: «Необходимость в Псковской Миссии была осознана митрополитом Сергием, экзархом Латвии и Эстонии, сразу же как только стали поступать первые просьбы из Пскова и других городов о присылке священнослужителей в эти места»<sup>12</sup>. И немецкие власти весьма неохотно, долго не соглашаясь, дают все же согласие на организацию Миссии. Выходит, что не оккупационные власти и даже не конкретно экзарх Сергей оказались в той или иной мере «зачинщиками» миссионерского движения на псковской земле. Нет. Этим «зачинщиком» стал простой народ. «Эти люди убедили немцев в безуспешности советской антирелигиозной пропаганды и воспитания. Они требовали церкви, священников, богослужения. Немцам, нехотя, пришлось уступить»<sup>13</sup>.

Возможно, это звучит несколько неожиданно. Ведь советская власть превратила территорию, на которой развернулась деятельность Православной Миссии, буквально в «церковную

пустыню»<sup>14</sup>. Многочисленные псковские храмы были «разрушены, поруганы, превращены в склады, мастерские, танцевальные клубы, кино и архивы. Репрессированное духовенство в своей основной массе погибло в концлагерях Сибири»<sup>15</sup>. После этого трудно было предположить, что простые люди, советские граждане проявят такую активность, причиной которой стал «духовный голод, жажда церковной молитвы, таинств. проповеди...»<sup>16</sup>.

Напутствуя первых миссионеров перед их отправкой в Псков, экзарх говорил: «Не забывайте, что вы прибыли в страну, где на протяжении более 20 лет религия самым безжалостным образом отравлялась и преследовалась, где народ был напуган, принижен, угнетен и обезличен. Придется не только налаживать церковную жизнь, но и пробуждать народ к новой жизни от долголетней спячки, объясняя и указывая ему преимуществу и достоинства новой, открывающейся для него жизни»<sup>17</sup>.

Посланники Миссии ожидали, что их глазам предстанет «пустое поле, в религиозном отношении». Но как писал о. Алексей Ионов: «Там мы нашли такую напряженную духовную жизнь, о которой за рубежом и не догадываются»<sup>18</sup>. Многие из тех людей, кто жил еще в Российской империи Романовых, бережно пронесли свою веру и упование через два страшных кровавых десятилетия. Но уже появилось на свет целое поколение, представители которого лишь теперь «...впервые в жизни видели фигуру священника, встречая ее до тех пор только на карикатурах и шаржах антирелигиозных изданий»<sup>19</sup>, не говоря уже об их участии в церковной жизни.

«Два десятилетия власть отнимала у него (народа) то, чем строилась и двигалась государственная, нравственная и культурная жизнь его предков на протяжении тысячелетия»<sup>20</sup>. И, конечно, это не прошло бесследно и духовное выздоровление русских людей не могло произойти без возрождения церковной жизни, без евангелизации, без Слова Божия. В этом именно и видели цель своего служения миссионеры, прибывшие на псковскую землю, – «помочь народу, впавшему в разбойники»<sup>21</sup>.

Сам митрополит Сергей (Воскресенский), говоря о Православной Миссии и об учрежденном при ней Управлении, отмечал, что эта церковная организация имеет временный характер и будет действовать «до восстановления непосредственной связи с Патриаршей Церковью, когда высшая церковная власть сможет или присоединить эти области к экзархату, или воссоединить с прежними епархиями»<sup>22</sup>.

Ввиду военных действий, связь экзарха Сергея с архиереями соседних епархий была прервана, и потому включить эту территорию в экзархат митрополит не мог, не имея на то согласие глав кафедр. Однако «по существующим каноническим правилам экзарх имел вполне законное право принять области других епархий, временно утративших архиереев, под свое духовное окормление, т.к. они принадлежат к той же автокефальной Церкви, как и он сам»<sup>23</sup>. И более того, это был пастырский долг экзарха Сергея, который он исполнял, и в этом исполнении его не могла остановить даже угроза смерти. Единственное возможное препятствие могло возникнуть с выходом экзархата из состава Патриаршей Церкви и канонической от ее независимости. В этом случае даже временное управление этими епархиями оказалось бы незаконным. В этот момент высшая церковная власть в Русской Православной Церкви принадлежала Местоблюстителю Патриаршего престола Сергию и состоящему при нем архиерейскому собранию.

Но из-за военных действий экзарх Сергей теряет «непосредственную связь с Патриаршей Церковью»<sup>24</sup>, оказавшись в тылу немецких войск. И потому, не выходя из состава Российской Православной Церкви, экзарх фактически «пользуется автономией, а посему управляется самостоятельно...»<sup>25</sup>. При этом у митрополита Сергея не было никакой необходимости «примыкать к какой-либо другой автокефальной церкви, что в будущем, несомненно, было бы сочтено за каноническое преступление»<sup>26</sup>. Возносимые за богослужением молитвы о местоблюстителе Патриаршего Престола Сергии (Страгородском) служили свидетельством того, что «целость Православной Матери Церкви сохранена»<sup>27</sup>, хотя реальных

связей с Москвой не было и Московская патриархия руководства проводить не могла.

Таким же свидетельством пребывания Православной Миссии в лоне Российской Православной Церкви (Московской Патриархии) является тот факт, что «в новооткрытых храмах поминали митрополита Алексия (Симанского) Ленинградского, в чьей епархии Миссия работала»<sup>28</sup>. Это также помогло миссионерам приобрести необходимое доверие у паствы. Многие из верующих хорошо понимали канонические нюансы и не хотели в будущем оказаться в расколе, отлученными от Русской Православной Церкви<sup>29</sup>.

Непосредственное устройство Православной Миссии «является всецело делом и почином самого экзарха, который видя и полностью сознавая бедственное положение Церкви в областях, освобожденных германскими войсками и граничащих с Эстонией и Латвией...»<sup>30</sup>, начинает переговоры с представителями немецко-фашистской группы армии «Север» об отправке в указанные районы первых миссионеров. Переговоры были начаты уже в начале июля, т.е. как только появились первые города и районы, оккупированные германскими войсками.

Переговоры затягивались из-за хода активных военных действий. Наконец, к середине августа разрешение было получено. Первые 14 миссионеров из Прибалтики прибыли во Псков 18 августа 1941 г. и произошло это при содействии СД.<sup>31</sup> Видимо, содействие заключалось в обеспечении документами и специальными разрешениями для передвижения по оккупированной территории. Вот как об этом пишет Зигмунд Балевиц: «Ранним утром 18 августа 1941 г. темно-серый автобус, ... предоставленный немецким командованием, увез первых рижских “миссионеров” в Псков, где создавался центр “миссии”»<sup>32</sup>.

Накануне в Рижском кафедральном соборе после воскресного богослужения экзарх Сергей обратился с амвона к своей пастве со словами радости о том, что «руководимой им православной церкви в Латвии... выпала “большая честь” – направить первую группу миссионеров в ... Россию»<sup>33</sup>.

О.Алексей Ионов, вспоминая эти дни, пишет, что сама отправка посланников была проведена быстро, без промедлений.

Митрополит лично отобрал кандидатуры священников для этого важного служения. Без предварительных разговоров с ними и опросов о личном согласии экзарх Сергей «предписал целому ряду священников, тем, кто помоложе, отправиться в Псков»<sup>34</sup>.

Несмотря на такое авторитарное, по-военному строгое, принятое «в рамках церковной дисциплины, церковного послушания» решение, «никто не отказался от участия в Миссии, от церковной работы в тех местах, где годами не звучало Слово Божие, не совершалось богослужение, где народ молился лишь “про себя”, сокровенно»<sup>35</sup>. При чем сами миссионеры прекрасно представляли все трудности и опасности военного положения, которые их ждали на псковской земле. Наверное, дело не только в послушании епископу и исполнении своего священнического долга, но в тех глубинных личных переживаниях, которые тяжело описать земными словами: «Мы въехали в родные пределы, стоя на ногах, с пением пасхальных песнопений. Мы радовались всему родному, что встречали на своем пути: небу, воздуху, чахлым деревьям, пожелтевшей осенней траве»<sup>36</sup>.

Вряд ли ошибусь, признавая большую заслугу в успешном развитии Миссии незаурядных личностей, составивших ядро этой церковной организации. Имена некоторых хорошо известны и сегодня: протоиерей Кирилл Зайц, протоиерей Георгий Бенигсен, протоиерей Ливерий Воронов.

Для многих миссионеров, наверное, близки слова о. Алексея Ионова: «Лучшее время моего пастырства – время проведенное в Псковской Миссии...»<sup>37</sup>.

Среди «пионеров» Псковской Миссии мудрым выбором митрополита Сергея оказались двое воспитанников Свято-Сергиевского Православного института в Париже – священники Владимир Толстоухов и Алексей Ионов, а также протоиерей Николай Колиберский, священники Иоанн Легкий, Яков Начис, Федор Ягодкин и др.<sup>38</sup> Многие из них симпатизировали и поддерживали «Русское православное студенческое единение», которое возникло в 1928 г. и активно действовало в Латвии в 30-е г. г., являясь филиалом «Русского Студенческого Христианского Движения» с центром в Париже. Члены «Движения»



(немалая часть из семей белоэмигрантов) видели цель своей организации в служении Родине и постоянно были готовы «перенести свою деятельность в Россию...»<sup>39</sup>. Деятельность не только национально-патриотическую и социальную, но и христианско-просветительную. Причем объединение русской эмигрантской молодежи для служения Церкви являлось основной целью РСХД. С этой целью собирались ежегодные летние и зимние съезды «Движения», где встречалась русская молодежь Прибалтики и Европы, где можно было обменяться опытом, поделиться радостью, услышать доклады лекторов из Праги и Парижа (Свято-Сергиевский Богословский институт). Известен факт посещения Латвии с миссионерской целью матери Марии (Скобцовой) в 1932 г., в тот период активно сотрудничавшей с РСХД<sup>40</sup>. Конечно, этот опыт не мог не наложить отпечатка на характер пастырства и миссионерского служения тех священников, которые поддерживали «Движение» и участвовали в его деятельности. А по словам биографа о. Георгия Бенигсона Ольги Раевской-Хьюз «...значительную роль в выборе церковного служения и формирования будущего священника сыграло Русское Студенческое Христианское Движение...»<sup>41</sup>. Позже во Пскове о. Георгий становится одним из активнейших участников Православной Миссии, причем приоритетным направлением для него становится работа с детьми и молодежью. Это молодежное объединение (РСХД.) способствовало сознательному участию ее членов в церковной жизни, отходу христиан «от т.н. “традиционного” отношения к Церкви: не присутствие на богослужениях, а участие в них, не ограничение нашего православия храмом, а несение его в мир, не разделение жизни на церковь и мир, а освящение всей жизни – семьи, работы, дружбы, творчества»<sup>42</sup>.

Среди тех, кто активно помогал РСХД и РПСЕ, был протопресвитер Кирилл Зайц, настоятель Рижского кафедрального собора, а в годы войны начальник Управления Православной Миссии во Пскове. Отец Кирилл еще до своего участия в Миссии проявил яркий дар миссионерства. Он знал и любил Слово Божие и мог делиться этой любовью с другими. Силой этой

любви о. Кирилл возвращал Православной Матери Церкви по-рой целые приходы<sup>43</sup>.

Показательно, что наиболее деятельные миссионеры либо учились в Париже, либо принимали какое-то участие в деятельности РПСЕ. Именно они формировали отношение к Православной Миссии как со стороны населения, так и со стороны оккупантов, о чем еще будет сказано подробнее. И именно эти люди организовали Управление «Православной Миссии в освобожденных областях России», которое руководило деятельностью всей Миссии, действовавшей на обширной территории, населенной двумя миллионами человек и простиравшейся на всю занятую немецкими войсками часть Ленинградской области, на часть Калининской и Новгородской областей и целиком на Псковскую область.

Для управления церковной жизнью этих областей и было образовано Управление Миссии. Ею были возрождены благочинные округа. Для координации «сношений центра Миссии с подведомственными ей районами и для надзора за работой местного духовенства» были определены благочинные по районам. В Псковском районе – священник Жунда, в Островском – священник А.Ионов, в Новгородском – протоиерей В.Николаевский, в Порховском и Дновском – священник В.Рушанов, в Гдовском – священник И.Легкий и др.<sup>44</sup>

Управление Миссии в Пскове непосредственно подчинялось лишь экзарху Сергию, который находился в Риге. Оно собиралось на совещания и выносило «решение по тому или иному важному вопросу, которое затем препровождалось на усмотрение экзарха»<sup>45</sup>.

Во главе Управления стоял начальник Миссии (первый начальник Миссии – о. Сергей Ефимов с 17 августа по октябрь 1941 г.; второй – о. Николай Колиберский, умерший в ноябре 1941 г.; последний – о. Кирилл Зайц с 1 декабря 1941 г. по февраль 1944 г.). Он имел своим помощником и заместителем по всем делам, касающимся церковной жизни, ревизора<sup>46</sup>. Судя по спискам сотрудников Православной Миссии на июнь 1943 г., при начальнике Миссии было даже два ревизора:

старший -протоиерей Николай Шенрок и младший – священник Ливерий Воронов, а также секретарь Управления Миссии – Андрей Перминов и переводчик Георгий Радецкий. Кроме канцелярии Миссии, которая в основном состояла из вышеперечисленных лиц, в составе Управления находились два стола или отдела: стол по развитию христианской культуры (во главе со священником Г.Бенигсеном) и хозяйственный отдел во главе с Иваном Ободневым и его помощником Константином Кравченком<sup>47</sup>. Интересно отметить, что Управление Миссии состояло не только из духовенства, но и светских лиц. Характерно для Псковской Миссии то, что наряду с миссионерами священниками на «ниве Божией» трудились миссионеры – миряне.

Плоды работы хозяйственного отдела, с одной стороны, поддерживали материальное состояние Миссии, наряду с десятипроцентными отчислениями, поступающими из приходов, и, с другой стороны, способствовали главному назначению и служению этой церковной миссионерской организации.

В состав хозяйственного отдела Миссии входили: свечной завод, размещавшийся в колокольне Псковского кафедрального собора, иконописная мастерская, находившаяся во Пскове на территории Кремля, и магазин церковных принадлежностей на Главной улице Пскова.

Свечной завод обслуживал большинство приходов, находящихся на территории Миссии. Продукция была гораздо качественнее той, что выпускали частные предприниматели, и являлась главным источником дохода Миссии.

В иконописной мастерской трудилось 20 человек, среди них: заведующий мастерской, мастера-живописцы, золотошвейки, ученики и ученицы, артель резчиков по дереву и столяры. Здесь писали новые иконы и реставрировали старые, изготавливали хоругви, кресты, голгофы, плащаницы, церковные сосуды, вплоть до целых иконостасов. В основном мастерская выполняла заказы, поступающие от церквей, нередко перерабатывая их же сырье в готовые изделия. Порой артель мастеров выезжала по запросам той или иной отдаленной церкви и на месте проводила необходимые работы.

Продукция производилась в большом количестве, но доход производства едва покрывал расходы, связанные с содержанием мастерской. Но, конечно, не доход был основным стремлением в деятельности хозяйственного отдела Миссии, но «снабжение церквей теми необходимыми предметами, которые в свое время были из церквей расхищены и без которых совершение богослужений и внутренний вид храмов многое бы потеряли»<sup>48</sup>. Пунктом распространения этих предметов являлся магазин предметов церковного обихода. Он полностью обеспечивал потребности не только жителей Пскова, но и приезжих из других городов, деревень и отдаленных регионов<sup>49</sup>.

До начала действия Миссии проблему обеспечения предметами христианской веры народ решал самостоятельно, насколько позволяли возможности. Один из миссионеров вспоминает, что встречались умельцы, изготавливавшие нательные крестики из советских монет. А поступающие крестики из только что организованного магазина Миссии осыпались сотнями и затем нарасхват раскупались прихожанами<sup>50</sup>.

Таким образом, деятельность всех предприятий хозяйственного стола Управления Миссии способствовала восстановлению храмов, богослужений и вообще церковной жизни.

## ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРИХОДСКОЙ ЖИЗНИ

Первые посланники Миссии прибыли в Псков вечером 18 августа 1941 г. и сразу же попали на богослужение в Троицкий кафедральный собор, которое совершалось под великий праздник Преображения Христова. А за день до приезда миссионеров в главном храме Пскова была отслужена первая литургия после нескольких лет молчания и запустения. Совершал эту службу протоиерей Сергей Ефимов, по воле и милости Божией оказавшийся в эти дни в Пскове. Отец Сергей, уже престарелый священник, незадолго до начала войны был арестован в Латвии, пережил ужасы застенков НКВД, готовился принять мученическую смерть. Однако вместе с отступлением советских войск из Прибалтики, группу арестованных, в которой находился и отец Сергей, перевезли в Псковскую область в тюрьму

г. Острова. Оттуда он вместе с другими узниками был освобожден солдатами немецкой армии и «смог поведать сидевшим доселе во тьме большевизма о милосердии к ним нашего Спасителя»<sup>51</sup>.

Действительно, отец Сергей Ефимов оказался первым миссионером, начавшим реальное дело восстановления Церкви на территории даже еще пока не учрежденной Псковской Миссии. 14 августа 1941 г. недалеко от г. Острова в погосте Елине им был освещен первый храм и совершена литургия «на свободной от большевизма русской территории»<sup>52</sup>. По свидетельству самого отца Сергея, в конце службы к елинскому храму подъехал автомобиль с немецкими солдатами. Без долгих объяснений священника «прямо из храма отвезли в г. Псков для совершения там богослужения и крестного хода»<sup>53</sup>.

Это богослужение и совершилось накануне приезда миссионеров из Латвии. Закончилось оно крестным ходом, бедным по количеству святых икон и хоругвей. «Но вряд ли с таким молитвенным подъемом совершались когда-либо крестные ходы в городе в прежние годы»<sup>54</sup>.

С прибытием первой группы священников членов Миссии началось «настоящее устройство церковной жизни. Пастыри-миссионеры с ревностью взялись за возложенные на них обязанности»<sup>55</sup>. Первые дни были посвящены приведению в должный вид главного храма города – Троицкого кафедрального собора. Несколько последних лет в нем был устроен атеистический музей и «повсюду были видны следы работы кощунников из персонала антирелигиозного музея»<sup>56</sup>. Из подвального храма – усыпальницы «безбожниками» были выброшены и поруганы останки псковских святителей и других именитых людей Пскова. Все это собиралось, очищалось, «водружалось на должное место». Из городского музея (Поганкиных палат) в собор было передано множество священных предметов, церковной утвари, святых икон, в том числе чудотворные – блгв. князя Всеволода, а чудотворная икона Тихвинской Божией Матери, была привезена немцами из Тихвинского монастыря и также была передана собору. На колокольню были возвращены колокола<sup>57</sup>.

После восстановления Троицкого собора, началось возрождение и других храмов города. По архивным описаниям церковной жизни в декабре 1943 г. в Пскове совершалось богослужение в восьми церквях: в Кафедральном соборе, в Михайло-Архангельской церкви, в Дмитриевской, в Алексеевской, Варлаамовской, Казанской, Бутырской и нерегулярно в Иоанно-Богословской церкви<sup>58</sup>.

Не прошло и недели со дня прибытия миссионеров из Прибалтики, как в Миссию начали обращаться ходоки из пригородных церквей, уже восстановленных силами верующих, с просьбой послужить в их храмах. Потянулись и делегации из более отдаленных районов – просители священников на приходы. Весть о том, что в Пскове восстанавливаются храмы, совершают богослужения и «батюшков много навезли» быстро распространялась все дальше и дальше по территории Псковской Миссии<sup>59</sup>.

Большинство священников Миссии разъехались по районам, чтобы «...зарекомендовать себя на местах»<sup>60</sup>. Но и там они не сидели, а перебирались в самые глухие закоулки, неся в своем сердце радостную весть, всюду проповедовали Слово Божие, которое не произносилось открыто уже долгие и томительные годы»<sup>61</sup>. Всюду миссионеры быстро находили взаимопонимание с населением, вникая в нужды, помогая ему примерами и советами, выполняя главную задачу, которую ставил перед ними экзарх Сергей – налаживание и упорядочение церковно-приходской жизни<sup>62</sup>.

Эта задача была выполнена. В августе 1942 г. на территории Миссии действовали 221 церковь, тогда как накануне войны ни в одном храме не звучало молитвы (исключение составляют 5 храмов на территории Ленинградской области, оказавшихся в ведении Православной Миссии)<sup>63</sup>.

Понятно, что при всей активности миссионеров, собственными силами такой титанический труд одолеть было невозможно. Отец Алексей Ионов, окормлявший г. Остров, Опочку и их округу, восстановил 15 храмов. И все ремонтировалось личными средствами и силами населения<sup>64</sup>. Необходимые работы

производились быстро, аккуратно и тщательно с большим подъемом и энтузиазмом.

Так о. Алексей вспоминает, как в г. Острове ему постоянно помогал в деле восстановления храмов молодой советский инженер Н.Н., и «сомневаться в его вере, в его искренности было нельзя»<sup>65</sup>. Т.е. подобно тому, как и сама Миссия явилась откликом на духовное движение и просьбы верующих людей оккупированных территорий возродить церковную жизнь, так и реальное восстановление конкретных соборов, храмов, погостов, часовен полностью проводилось населением, основная масса которого – дети, старики, женщины и подростки.

И когда группа молодых священников-миссионеров шла по Пскову в те августовские дни 1941 г. – это ведь тоже была миссия людям, которые «годами не видели так спокойно, с достоинством проходящих «служителей культа», «врагов народа». Вчерашние советские граждане, а ныне просто русские люди, внимательно вслушиваются в их слова, останавливают прямо на улице, просят благословения, расспрашивают, удивляются»<sup>66</sup>.

Служение на приходах требовало от священников нечеловеческих усилий. Причем каждому из них приходилось окормлять по два-три прихода, в 1942 г. на 221 храм Миссии приходилось 84 священнослужителя<sup>67</sup>. Свидетельства того времени показывают переполненные храмы, когда порой не все верующие могли встать под церковными сводами небольших сельских, провинциальных церквей и «...все остальные сотни стояли во время богослужения у порога на паперти и вокруг, жадно прислушиваясь к каждому возгласу из алтаря»<sup>68</sup>.

Ярко описаны условия пастырского служения в г. Острове в воспоминаниях о. Алексея Ионова. В Воскресный день служба начиналась в 7 часов утра и заканчивалась для настоятеля едва ли не вечером в 4 часа дня! Сразу же за одной литургией приобщались св. Таин от 500 до 800 чел. Их же о. Алексей исповедывал, разумеется на общей исповеди. «Крестили до 80 младенцев одновременно, совершали по 10 погребений. Венчали по три-пять пар, как правило, в одно и то же время»<sup>69</sup>. Для освящения храма порой приходилось уезжать за 40-50 км. А весь край порученный о.Алексею располагался в радиусе на 50-

70 км. По отчетам другого миссионера о. Владимира Толстоухова, служившего в округе, охватывающем города Новоржев, Опочка, Остров, село Михайловское, Пушкинские Горы и др., за период с августа по декабрь 1941 г. им было совершено свыше 2 тысяч «погребений с заочными проводами»<sup>70</sup>. Последние цифры говорят нам еще и о высокой смертности населения этих районов в первый год войны.

Даже тенденциозное исследование З.Балевица подтверждает, что «миссионеры» трудились в поте лица своего: на месте завербовывали в Миссию новое поколение из тех, кто был мало-мальски сведущ в церковных делах...»<sup>71</sup>. Конечно, без помощников священнику совсем одному было просто невозможно выполнить все обязанности и служения. На помощь приходили обычные люди, прихожане храмов, из которых немало было молодежи. Отец Алексей Ионов вспоминает, например, что привлекал юношей 16-17 лет (недавних комсомольцев) для чтения записок-диптихов на проскомидии, которых было так много, что настоятель не справлялся<sup>72</sup>. Кроме того, в Миссию вливались и некоторые местные священники<sup>73</sup>. Местная газета «За Родину» пестрела объявлениями, приглашающими священников на работу<sup>74</sup>. Однако все это не могло решить для Православной Миссии проблему острой нехватки миссионеро-священников, число которых за год действия Миссии выросло лишь до 84 чел.

## БОГОСЛОВСКИЕ КУРСЫ В Г. ВИЛЬНО

Тогда руководство Миссии принимает довольно смелое для непростого военного времени решение – собственными силами обеспечить священническими кадрами обширную церковную территорию, окормляемую митрополитом Сергием (Воскресенским). Осенью 1942 г. в газете «Православный Христианин», печатном органе Псковской Миссии, было опубликовано распоряжение Управления Миссии об открытии в г. Вильно (Литва) Православных Богословских курсов «для подготовки кандидатов на священно-церковно-служительские места»<sup>75</sup>. Возможно, такая формулировка подразумевала то, что выпуск-



ники курсов будут не просто священнослужителями, но пастырями-миссионерами и катехизаторами. Ведь именно в таких служителях нуждалась Миссия, исходя из задачи возрождения церковной жизни.

На курсах предусматривалась двухгодичное обучение. Слушателями могли стать лица не моложе семнадцати лет. Причем окончившие средние учебные заведения принимались на обучение без испытаний, а окончившие не менее 6 классов церковных учебных заведений (или основную школу) с испытаниями по общеобразовательным предметам. Всем желающим предлагалось прислать в Псков в Управление Миссии прошение о принятии на курсы, свидетельство о рождении и крещении, об образовании, а также «приложить отзыв духовного отца, или благочинного, или приходской общины»<sup>76</sup>.

В Псковском архиве существует дело, целиком составленное из прошений, поступивших в Православную Миссию г. Пскова. Из тех, кто желал поступить на пастырские курсы, было немало детей священников, церковных старост, регентов – они хотели продолжить дело отцов и дедов, служение Господу и ближнему. Среди подавших прошение были и высокообразованные люди, например, преподаватель Ленинградского государственного университета, имеющий научное звание – Селиванов Григорий Дмитриевич<sup>77</sup>, и обычные крестьянские дети, а некоторым отказывали из-за возраста, так одному из просителей было всего шестнадцать лет<sup>78</sup>. А кому-то как, например, Г.И.Радецкому, служившему переводчиком в Управлении Миссии, отказывали в связи с тем, что «ему еще не отыскан преемник...»<sup>79</sup>. Утверждал списки принятых на курсы непосредственно митрополит Сергей.

Занятия на курсах начались 20 декабря 1942 г. Отобранным абитуриентам канцелярия Миссии высылала вызов и удостоверение на немецком языке, освобождающее от работ и разрешающее проезд в Вильно.

К августу 1943 г. на курсах обучалось 38 чел. Ректором этой школы был профессор-протопресвитер Василий Виноградов<sup>80</sup>. Благодаря письмам воспитанников курсов можно составить хотя бы неполную картину жизни семинаристов. Сама

школа находилась в Вильно, в Свято-Духовском монастыре. Учебный день начинался с молитвы в храме и плотно был насыщен занятиями с самого утра. С трех до пяти – свободное время, а потом вновь на занятия. Ведь за короткий срок нужно было изучить семинарский курс. Вечер заканчивался вновь общей молитвой в храме<sup>81</sup>.

Богословские курсы содержались на средства Миссии при весомой помощи Латвийской и Литовской епархии<sup>82</sup>.

Все воспитанники обеспечивались хлебными карточками и жильем. Семинаристы, не имеющие средств (таких было большинство), жили, питались и учились совершенно бесплатно<sup>83</sup>.

Известно, что уже в 1943 г. несколько воспитанников Богославских курсов были рукоположены митрополитом Сергием во иереи<sup>84</sup>. А в начале 1944 г. «благодаря прибытию священников из других мест России, а также благодаря многочисленным рукоположениям... число священников возросло до 175». Но чтобы «... вполне удовлетворить испытываемую в области Миссии острую нужду в священниках» это число нужно было увеличить в три раза<sup>85</sup>. Хотя, конечно, те надежды и планы, которые руководство Православной Миссии имело по отношению к этой школе пастырей не смогли реализоваться в полной мере, ведь полноценный выпуск должен был состояться накануне Рождества Христова 1945 г. Псковская Миссия же просуществовала до весны 1944 г., едва ли не до последних дней, когда город Псков оказался фактически на линии фронта и был почти полностью разрушен.

## ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МИССИИ

Одним из активных направлений практической деятельности Псковской Миссии стала издательская работа. На печатные издания Миссии у населения был огромный спрос. Однако полностью обеспечить ими всех верующих, окормляемых «Православной Миссией в освобожденных областях России», было трудно. Несмотря на некоторую поддержку печатания миссионерских изданий со стороны отдела пропаганды, дело это требовало крупных затрат. Другая трудность была связана

с транспортировкой уже готовой продукции, ведь типография «по причинам технического характера» находилась в Риге. Тут же помещалась и редакция печатного органа Миссии, периодического журнала, предназначенного для областей, находящихся в ведении «Православной Миссии в освобожденных областях России»<sup>86</sup>. Ответственным редактором этого издания был И.П. Четвериков<sup>87</sup>. Журнал имел довольно обычное название - «Православный Христианин». Начало его издания было положено в августе 1942 г., спустя год после основания Псковской Миссии.

В первый год было издано пять номеров журнала, по 30 тысяч экземпляров каждый номер. В 1943 г. число номеров выросло до 14, хотя тираж некоторых с 30 тыс. опустился до 20 тыс. экз. Помимо «Православного Христианина» печатались молитвенники (100 тыс. экз.) и накануне 1943 г. вышел Православный Календарь (30 тыс.) на этот год, имевший большую популярность<sup>88</sup>.

К сожалению, сведений об издательской деятельности Миссии совсем немного и потому невозможно установить, что еще было выпущено для нужд христианского просвещения.

Немалую роль в миссионерском делании, конечно, сыграл журнал «Православный Христианин». Несмотря на то, что редакция находилась в Риге, зачастую сбор, подготовка материалов и нередко написание статей осуществлялось членами Миссии, в частности работниками Управления Миссии. Это совсем неслучайно, т.к. журнал (как указывалось выше) по сути являлся печатным органом Православной Миссии. В нем Управление Миссии публиковало свои циркулярные распоряжения, обращения к православным христианам митроп. Сергия (Воскресенского), известия, касающиеся жизни Православной Миссии, сведения о новых назначениях и рукоположениях во священники, праздничные послания Миссии своей пастве. На этой, официальной части журнала издатели не останавливались, и его остальное содержание как раз и носило просветительский характер и было не менее важным. Материалы здесь были самые разнообразные: 1) поучения св. отцов Церкви, например, св.Иоанн Златоуст «О необходимости и силе покая-

ния» и др., проповеди исповедников веры и святителей-современников XX в., таких как патриарх Тихон «Мысли о Церкви», архиепископ Иоанн Поммер «Жажда бессмертия», епископ Николай Охридский из Сербии «Русскому ветерану, который оплакивает свою распятую Родину». 2) Статьи, подготовленные редакцией журнала и членами Миссии, например, о. Кирилл Зайц «Роль женщины в борьбе за Церковь Христову». 3) Другие материалы, посвященные вероучительному аспекту: «Крест (Христов) Господень», «Слава Божией Матери в ее св. иконах», каритативному направлению: «Будь ближе к человеку» и даже делалась попытка разобраться, в чем причина тяжелых испытаний, обрушившихся на Россию, на русскую церковь: «Русскому патриоту – верному сыну св. Православной Церкви». Уделялось внимание подвигу исповедников веры, положивших душу свою за св. Церковь, за свою паству. В одном из номеров было опубликовано циркулярное распоряжение Миссии о восстановлении уничтоженных за годы гонений летописей приходов, о составлении списков погибших священнослужителей и о подробном описании приходской жизни в период гонений. Отсылаться должны были эти документы в Управление Миссии. Этот призыв Православной Миссии свидетельствует о том, что миссионеры понимали, насколько важна история РПЦ нового (большевистского) советского периода, они видели в этом свой долг христианина – восстановить имена новомучеников за веру Христову. Это еще говорит нам, как серьезно и ответственно относились к своему положению деятели Псковской Миссии, независимо от того, сколь долгий срок отпустит им Господь для их служения на израненной русской земле. С подобным призывом собирать материалы «о мучениках за веру» времен революции, гражданской войны и массовых чисток диктатуры пролетариата обращался богословский институт в Париже. Призыв был «горячо воспринят архиепископом Иоанном (Поммером) Латвийским, поручившим это дело благочинным...»<sup>89</sup>.

Была в журнале и постоянная рубрика «Ученые люди и вера в Бога». Она посвящалась Амперу и Бисмарку, Песталотти и Пушкину, Павлову и Лейбницу. Уделялось место и класси-

кам русской литературы. Произведения А.Плещеева, А.Майкова, А.Ремизова. Ф.Достоевского можно было прочесть в «Православном Христианине» В одном из номеров были опубликованы воспоминания о. Сергия Ефимова о начале его служения на псковской земле и о первых шагах Православной Миссии в Пскове в августе 1941 г.

Главное, что хотели донести издатели «Православного Христианина» до своих читателей, это понимание закономерности трагических событий последних 20 лет. Народ православный в своем большинстве отвернулся от Бога, продолжая совершать обряды, соблюдая внешние стороны культа, на деле же все дальше уходил от «праведных и истинных путей Царя Святых» (Отк. 15,3) Только покаяние и оживление духовной жизни вернет в лоно Церкви.

По-видимому, в таком направлении проходила подготовка миссионеров-священников на богословских курсах в Вильно. Ведь, и обучение на курсах, и издание номеров «Православного Христианина» проводились фактически одними и теми же людьми – членами «Православной Миссии в освобожденных областях России».

## МИССИЯ, КАТЕХИЗАЦИЯ, ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

Особенно яркий талант проповедника, пастыря, миссионера проявил в Псковской Миссии о.Георгий Бенигсен. Он руководил столом по развитию христианской культуры при Управлении Миссии и много сил отдавал работе с детьми и молодежью. Так, осенью 1942 г. по предложению Псковского отдела пропаганды о. Георгий взял на себя заведование отделом детских передач Псковского радиоузла. К подготовке и непосредственно выходу передач о. Георгий привлекал воспитанников Церковной школы (им собственно основанной), а также «лучшие художественные силы города»<sup>90</sup>. Успех передач привел к тому, что заведующий Псковским радиоузлом предложил о.Георгию Бенигсену «выступать с еженедельными докладами на религиозные темы»<sup>91</sup>. Названия некоторых дошли и до нас: первый

доклад «Ученые о религии» был прочитан 30 сентября, а через неделю выступление миссионера было посвящено 550-летию со дня смерти преп. Сергия Радонежского – «Игумен всяя Руси». Передачи транслировались в вечернее время с тем, чтобы их могли слушать и те, кто «не имеет возможности или желания посещать Храм»<sup>92</sup>. Сам о. Георгий в своем докладе начальнику Миссии подчеркивает огромную важность того, что «церковное слово впервые в России зазвучало и по эфиру...»<sup>93</sup>. А с подключением к псковскому радиоузлу и более отдаленных районов (Остров, Порхов, Дно) возможности христианской Миссии на псковской земле возрастали во много крат.

Но и кроме радиопрограмм о. Георгий много занимался христианским просвещением и делами милосердия.

Павел Жадан, приехав в Псков в 1942 г. для организации нелегальной работы НТС, отмечает, как активно действовали в тяжелейших условиях оккупации члены Православной Миссии по христианскому просвещению псковичей.

На территории Кремля там, где располагалось Управление Миссии, в колокольне кафедрального собора – на втором этаже над свечным заводом, находился один из миссионерских очагов «...молодежь своими силами привела помещение в порядок для сборов младших и для литературного кружка старших. Там же с молодежью, по группам велись беседы на религиозные темы». Основная задача литературного кружка – «воспитание в патриотическом национальном и православном духе...»<sup>94</sup>. В этом случае к катехизической работе с детьми присоединялась и их подготовка к жизни в «новой» России, а главное служение своей Родине. Потому неслучайно, как пишет П.В.Жадан, «...работа с младшими была, фактически, подпольной скаутской работой»<sup>95</sup>, в организации которой не последнюю роль играл автор этих строк – активный член НТС. Лозунг этого союза гласил: «За Россию без немцев и без большевиков»<sup>96</sup>. Именно с таким акцентом и велось воспитание детей в этих группах. Однако, такая скаутская программа, принятая в России еще в 1909 г. и развитая в национальном духе в 1930-е гг. в Югославии, упоминается лишь однажды, в связи с занятиями на территории Кремля. В других случаях миссия и евангелиза-

ция очень тесно переплелась с каритативной деятельностью миссионеров-священников и христиан, содействующих служению Православной Миссии.

Осенью 1942 г. настоятель храма св. вмч. Дмитрия Солунского в Пскове о. Георгий Бенигсен по благословению экзарха Сергия открывает при своем приходе приют для сирот на 15 чел. Для этого был отремонтирован церковный дом, где собственно и жили дети. О. Георгий обратился к пастве с призывом помочь в создании приюта. Силами прихода была собрана вся необходимая обстановка: кровати, мебель, постельное белье, столовая и кухонная посуда. Воспитанники приюта были обеспечены продуктами, которые приобретались на средства, пожертвованные прихожанами, а частично приносились и самими прихожанами. При этом настоятель отмечал чрезвычайную отзывчивость христиан, благодаря их усилиям во многом и стало возможно открытие приюта. В основном возраст воспитанников колебался от 8 до 15 лет. Некоторые из них здесь под сенью Дмитриевского храма стали членами христианской церкви, были крещены о. Георгием<sup>97</sup>. Кроме того, что в приюте детей готовили к таинству крещения, научали в вере православной, но еще, что особенно важно, велась подготовка подростков 13-15 лет к служению миссионерскому, «к религиозно-воспитательной работе среди детей и молодежи»<sup>98</sup>.

Кроме того, стараниями неутомимого миссионера здесь же при храме св. вмч. Дмитрия с октября 1942 г. открылись церковный детский сад и церковная школа. В детский сад, как и положено, принимались дошкольники, а в школу приходили дети, окончившие 4 класса начальной школы, ибо Дмитриевская церковная школа заменила собой недействующую гимназию<sup>99</sup>.

Помимо этой каритативной и катехизической деятельности, развернутой о. Георгием на базе вверенного ему прихода и при живейшей помощи прихожан, он приступает к преподаванию Закона Божия в Псковской художественной школе, которая в 1942 г. насчитывала 60 учащихся в возрасте от 17 до 22 лет. Сам миссионер так об этом сообщил начальнику Миссии: «...моя первая встреча с этой молодежью против всех ожида-

ний, произвела на меня чрезвычайно отрадное впечатление. С этой молодежью работать можно и работа может быть плодотворной и интересной»<sup>100</sup>.

Несмотря на скудость документов, отражающих деятельность Миссии, плоды служения о.Георгия Бенигсена были видны. Именно воспитанники школы помогают своему наставнику в проведении христианских радиопередач для детей, и то поле деятельности, которое я попытался описать, свидетельствует о том, что о. Георгий опирался на помощь своих помощников, среди которых большинство, видимо, было еще совсем молодо. Известно, что церковная школа пользовалась большой популярностью, в 1943 г. в ней обучалось около 150 детей. Однако в конце этого же года школа была закрыта оккупационными властями, т.к. все дети старше 12 лет были сделаны работобязанными<sup>101</sup>. Но труды этого пастыря были не напрасны, во время эвакуации Миссии из Пскова в феврале 1944 г. вместе с о. Георгием уезжают 13 его воспитанников<sup>102</sup>, которые вслед за своим наставником выбрали путь апостольского служения.

Сохранились факты и о деятельности других членов Православной Миссии. При церкви прп. Варлаама Хутынского, также находящейся в Пскове, миссионер о. Константин Шаховской организовал школу, в которой обучалось 80 детей. В Пушкиногорском районе о. Владимир Толстоухов основал 17 подобных школ, а в Красногородском районе 15 начальных школ находились под окормлением служащего в тех местах миссионера-священника Федора Ягодкина. Он преподавал Закон Божий и основы церковного пения<sup>103</sup>.

Я думаю, не оправданы были претензии советских историков, обвиняющих Православную Миссию в том, что она подмяла под себя всю систему народного образования. По словам очевидцев «русские школы в Пскове были и городские, и церковные, и программы у них, соответственно, были различные; никто к преподаванию Закона Божьего не принуждал»<sup>104</sup>.

В то же время неоспоримо то, что Православная Миссия особенное место уделяла просветительной работе с детьми. Этому посвящена часть одного из распоряжений Управления Миссии, где вменялось настоятелям приходских храмов



«обучать сверх всего детей своих прихожан в приходской школе Закону Божьему, правильному разумению церковных обрядов, чтению письма и др. предметам полезным в общежитии...». При этом насторого воспрещалось взимать плату за обучение или использовать обучаемых детей в своих работах<sup>105</sup>.

Отец Алексей Ионов в школах г. Острова и его пригороде проводил занятия по Закону Божию. А до этого он принял участие в учительской конференции, которая состоялась в 1942 г. накануне начала учебного года. Она имела главной целью - выработать новую программу преподавания в школах района. Именно о. Алексей сумел доказать необходимость христианского обучения в школе и добился того, что преподавание Закона Божия было принято во вновь выработанной школьной программе<sup>106</sup>. Хотя дело осложнялось нехваткой законоучителей, о. Алексей не унывал и в те села, куда он физически не мог добираться для занятий с детьми, отправлялись молодые советские педагоги, получив благословение батюшки и Евангелие в подарок. Не беда, что некоторые из них впервые открывали Слово Божие. «В условиях фронта, полного разорения, нищеты и голода такая «система преподавания», когда сам учитель вместе с детьми изучает Писание и старается жить Им», по признанию самого отца Алексея, показалось вполне возможной<sup>107</sup>.

Островский благочинный много общался с детьми и вспоминает об этом в своих «Записках»: «моими лучшими друзьями в России были дети. Работа в школе была самая благодарная»<sup>108</sup>.

Но и помимо школьных стен рядом с отцом Алексеем всегда были дети. Он отогревал их в своем скромном церковном доме, где они порой жили по несколько месяцев, спасаясь от голодной смерти, готовил к таинству крещения и крестил, для многих становясь и крестным и почти родным отцом. После каждого крещения своих маленьких подопечных отец Алексей видел в их глазах такую благодарность, какой уже никогда не забыть, и хотелось повторить еще и еще раз: «какая радость быть священником!»<sup>109</sup>. Детей было великое множество, и они неотступно окружали батюшку, помогали в церковной службе, «в

храме занимали всегда первые места, терпеливо выстаивая длинные наши, такие недетские, богослужения»<sup>110</sup>.

Приступив к возрождению церковной приходской жизни в г. Острове, отец Алексей Ионов очень быстро налаживает отношения и со своей многочисленной паствой – христианами старшего поколения, силами которых и восстанавливались поруганные храмы, и с теми молодыми людьми, которые о вере Христовой мало что знали, опыта церковной жизни не имели, а некоторые были и не крещены. Именно из них сложился Евангельский кружок, в котором миссионер проводил беседы – «евангелизацию» – дважды в неделю. Очень быстро число участников этого кружка достигло 40 чел. «Среди них были врачи, учительницы, портнихи и просто домашние хозяйки»<sup>111</sup>. Отец Алексей пишет: «если бы я сделал хотя бы одно объявление о наших занятиях в кружке, то число членов умножилось намного больше»<sup>112</sup>. И лишь одно останавливало в этом священника – огромное количество церковной работы на территории в радиусе 50-70 км. Слишком мало сил и времени оставалось для того, чтобы развернуть массовую евангелизацию, колоссальную потребность, которой невозможно было не заметить.

## ДЕЛА МИЛОСЕРДИЯ. «ВНУТРЕННЯЯ МИССИЯ»

Подобно тому, как в городе Гдове священником Иоанном Легким было образовано добровольное «филантропическое» общество «Народная помощь», целью которого была поддержка нуждающихся<sup>113</sup>, так и в городе Острове местный благочинный отец Алексей Ионов основывает «Русский Красный Крест». Его деятельность была направлена на помощь военнопленным из Красной армии. В этом отцу Алексею помогали и те, кто посещал «евангельский» кружок, и те, кто еще не мог не только называться церковными людьми, но и до конца не пришел к вере. Так говорил воспитанник ленинградского Педагогического института им. Герцена: «Хотя я не верю в Бога, но я от Него не отрекаюсь. Докажите мне, как следует, и я уверую!...»<sup>114</sup>. То, что и такие люди, проявляя «самоотверженность, настойчи-

вость и подлинное христианское милосердие», наравне с уважаемым ими православным священником, творили дела милосердия, свидетельствует о том, что путь истины все-таки уже был выбран, несмотря на то, что сакраментально в церковное общество верных они еще не вошли.

«Русский Красный Крест» взял на себя попечение об одном лагере для военнопленных. Добровольные помощники отца Алексея расклеивали воззвания о сборе продуктов для русских солдат, готовили обеды на 200 чел., которые привозились в лагерь дважды в неделю. После этого смертность в лагере заметно убавилась. Помощь оказывалась также и нуждающимся жителям города, оказавшимся без крова и средств к существованию<sup>115</sup>.

Особенной удачей отец Алексей Ионов считал специальное пасхальное богослужение, которое он совершил весной 1943 г. для русских пленных из подопечного лагеря. Служба проходила в храме с закрытыми дверями, у которых стояла вооруженная охрана. Все остальные верующие кроме узников, должны были выйти – такие требования предъявил начальник лагеря. И все же около 300 чел. по личному желанию наполнили островскую церковь. С большим волнением священник-миссионер совершал торжественную службу. Произносил проповедь, в которой «убеждал их не падать духом, помнить, что их матери молятся о них...»<sup>116</sup>. В конце литургии отец Алексей «одевая каждого не одним традиционным, а четырьмя, пятью яичками – их принесли накануне верующие люди, приветствовал всех...: «Христос воскрес!»». И все как один отвечали: «Воистину воскрес!»<sup>117</sup>.

Этот яркий пример еще раз подтверждает мысль о том, что нередко трудно разграничить миссионерскую деятельность и дела милосердия, которые впрочем, вместе составляют одно целое и неделимое дело Христовой Любви, дело Христовой победы.

Помощь русским военнопленным была организована Православной Миссией по всей те территории. Начальник Миссии протоиерей Кирилл Зайц обратился с воззванием к православному русскому народу помочь своим братьям, находящимся в

плону. Был объявлен сбор добровольного пожертвования теплых вещей для военнопленных солдат, которые летом попали в плен и потому не имели зимней одежды<sup>118</sup>.

Пожертвования принимались на приходах священниками, церковными старостами, деревенскими старшинами, а затем передавались Православной Миссии в Псков. В лагерь отправляли теплую одежду, обувь, белье, одеяла, которые в большом количестве собирались на территории Миссии.

Нельзя обойти вниманием миссионерское служение среди русского населения, высланного на принудительные работы в Латвию. Дело в том, что вторая половина войны для псковской оккупации характерна массовыми вывозами коренного населения в Прибалтику и в Германию. Естественно, что пастыри не могли оставить своих пасомых в этих тяжелейших условиях чужбины и несвободы, и миссионеры расширяют поле деятельности, выезжая в Латвию.

Псковский архив почти ничего не говорит об этой стороне служения Псковской Миссии. За исключением упоминания в письме девушки-псковитянки, вывезенной на принудительные работы, о том, как их общежитие в Риге посещали православные священники из Пскова<sup>119</sup>. Гораздо больше материалов по этому вопросу хранится в латвийских архивах. Это и понятно, так как по инициативе и под непосредственным руководством епископа Иоанна (Гарклава), владыки Латвийского, была «учреждена ... внутренняя миссия» для обслуживания военнопленных и русских, перемещенных в Латвию<sup>120</sup>. После эвакуации Православной Миссии из Пскова зимой-весной 1944 г., некоторые миссионеры включаются в работу «Внутренней миссии» на территории Латвии, продолжая нести апостольский подвиг до последних дней... Именно о. Кирилл Зайц становится начальником «Внутренней миссии» в Шауляе<sup>121</sup>.

При епархиальном совете в Риге была создана специальная комиссия по делам «Внутренней миссии». В эту комиссию вошли протоиереи Сергей Ефимов (один из пионеров «Православной Миссии в освобожденных областях России») и Николай Смирнов и священник Николай Кравченко. Основная цель, которую видели организаторы «Внутренней миссии» –

укрепление веры среди узников, «распространение церковной литературы, икон, нательных крестиков и т.п.»<sup>122</sup>. С согласия оккупационных властей устраивались специальные богослужения для военнопленных, для находящихся на принудительных работах и для беженцев. Подобные службы особенно широко практиковались в 1943-1944 гг., когда с приближением линии фронта из Пскова в Прибалтику перебирались десятки тысяч русских беженцев. Известны случаи, когда усилиями православных священников реально улучшались условия жизни, содержания, медицинского обслуживания в лагерях русских переселенцев и военнопленных, Особенно много на этом поприще было сделано уполномоченным по делам «Внутренней миссии» о. Владимиром Толстоуховым, выезжавшим из Риги в лагеря Курземе и Земгале, а также священниками Виктором Перминым и Яковом Начисом, окормлявшими лагерь близ Шкиротавы<sup>123</sup>. Все они были членами Православной Миссии, которая в этот момент (1944 г.) уже не существовала, а вернее продолжала действовать в Латвии, в новых условиях.

## ВНУТРЕННИЕ ПРОБЛЕМЫ МИССИИ

Несмотря на неожиданный успех Миссии и на ту нечеловеческую по масштабам и напряжению деятельность миссионеров-священников, наивно предполагать, что служение Псковской Миссии проходило без трудностей и внутренних проблем.

Начало служения проходило в исключительно трудных условиях: голод, отсутствие нормального жилья, бытовая неустроенность. К этому прибавлялись и последствия атеистической пропаганды: пришлось столкнуться и «с полной утратой веры...» и с теми, кто не решался «...порвать с прошлым», кто оставался в стороне от возрождения Церкви, с подозрением и недоверием относился «к новым условиям»<sup>124</sup>.

Проповеди и статьи в журнале «Православный Христианин», а также циркуляры Управления Миссии содержат наставления священникам, как наилучшим образом пасти «стадо». И первое место здесь уделено тому, что пастырь «наставление в вере и благочестии подтверждать будет приме-

ром собственной благочестивой жизни»<sup>125</sup>. Чтобы учить других, нужно и самим настоятелям «прежде всего и паче всего прилежать... к обучению самого себя, упражняясь в чтении Слова Божия, писаний отеческих и сочинений светских и духовных писателей, полезных к наставлению, «еже в правде» (2 Тим. III, 16). А кроме этого указан еще целый ряд качеств, без которых невозможно миссионерское служение: «трезвость, целомудрие, богобоязненность, кротость, терпение, недвоязычие, непритязательность, несребролюбие, неллицеприятие, ласковость и обходительность без лицемерия и притворства»<sup>126</sup>. Особенный же акцент ставился на полном бескорыстии, не допускалось священникам взимать плату или вознаграждение за обучение детей в приходских школах, совершение таинств, молебнов, освящении и пр. Однако проблема дисциплины и несоответствия отдельных священнослужителей своему пастырскому, а тем более миссионерскому служению, была насущна для Православной Миссии. Об этом говорят и циркуляры Управления Миссии и донесения благочинных о ситуации во вверенных им округах. Этому же, кстати, во многом посвящена и монография З. Балевица «Православное духовенство в Латвии 1920-1940 гг.» Несмотря на ее тенденциозность, работа эта написана по данным архива Латвийской республики. Автор здесь приводит документы, отражающие не просто халатное отношение служителей культа к своим обязанностям, но и более того, их зараженность пороками и просто антиэтичное поведение. Возможно, это наследие издержек церковной жизни в России рубежа XIX-XX вв. Поскольку Латвия вплоть до конца 30-х гг. существовала независимо от Советской России и смерч «диктатуры пролетариата» обошел стороной и Прибалтику и находящуюся там православную церковь, то и жизнь внутрицерковная развивалась в ней во многом по принципам, сложившимся в XIX в. Соответственно, и многие характерные церковные недуги, не без которых случилась катастрофа 1917 г., сохранялись в Православной церкви Латвии. Потому, неудивительно такое пристальное внимание и жесткая требовательность экзарха Сергия и Управления Миссии к духовно-нравственным качествам миссионеров-священников.

Среди последних были и такие, кто не выдерживал экстремальных условий жизни и служения на оккупированной территории и добровольно слагал с себя принадлежность к Православной Миссии<sup>127</sup>.

Были же примеры и обратные, когда в приходах богослужения и требы совершались «самосвятами», т.е. «лицами, не имеющими архиерейского посвящения и, следовательно, права священнодействия». О таких случаях предписывалось сообщать благочинным или в Управление Миссии<sup>128</sup>. Но и помимо такого рода самочиния или авантюризма, среди членов Миссии можно было видеть упадок дисциплины, проявление «крайней небрежности... и бессознательного отношения» к совершению дела Божьего<sup>129</sup>. От этого настойчиво предостерегал Митрополит Сергей в своем циркулярном обращении к благочинным. Отец Иоанн Легкий (один из благочинных) указывал на то, что порой «народ... стоит выше своих пастырей»<sup>130</sup>. Это касалось отношения к богослужению, таинствам, требам и вообще, к своей пастве. Одно из печальных явлений, о котором миссионер упоминает – отсутствие должной подготовки священнослужителей к божественной литургии: «Мне приходилось видеть, как священники на глазах мирян перед совершением литургии в неположенное время сидели за столом с яствами и питием, принимали пищу и напитки, а потом приступали к литургии»<sup>131</sup>. Отец Иоанн замечает, что подобное небрежение служителей церкви, христианское пастырство подменяет грубым чиновничеством<sup>132</sup>.

Бесспорно, что все эти болезни клира переносились и на прихожан. Например, известно, что на территории Православной Миссии была установлена особая норма дополнительной «выдачи продуктов питания и мануфактуры по случаю церковного бракосочетания, крещения детей и погребения умерших», которые заверялись специальной справкой от священника<sup>133</sup>. В связи с этим отмечались случаи «кощунственного отношения к таинствам Святой Матери-Церкви», когда ради материальных благ могли по несколько раз крестить одного и того же ребенка<sup>134</sup>.

Оттого и было так важно учить народ «правильному разумению церковных обрядов». Специальным распоряжением Управления Миссии священникам напоминалось, что вступающих в брак (или взрослых, готовящихся к таинству крещения) нужно «испытывать: знают ли они догматы веры, молитву Господню и заповеди; при крещении же, малолетних и иноверных восприемников не допускать, в противном случае внушать, чтобы, по крайней мере, один из них был возрастной и православный»<sup>135</sup>. В этом напоминании видна забота Миссии о сознательном и серьезном отношении христиан к святым таинствам, это попытка Православной Миссии подчеркнуть приоритеты духовной жизни и исправить ее некоторые негативные явления, накопленные в Русской Церкви за последние столетия.

## ОТНОШЕНИЯ МИССИИ С РАЗНЫМИ СЛОЯМИ НАСЕЛЕНИЯ И ВНЕШНИЕ ТРУДНОСТИ

В начале работы упоминалось о том, как со слезами на глазах, с радостью, благодарностью и любовью принимали миссионеров священников летом 1941 г. верующие псковичи. Именно усилиями и трудами простых людей ремонтировались храмы, собирались вещи для детских приютов, школ, продукты и теплая одежда для военнопленных. Нередко на помощь миссионерам приходили люди не только не церковные, но порой и неверующие те, кто только начинал свой путь к Богу. Советские инженеры и врачи, учителя и служащие также восстанавливали храмы, участвовали в организации приютов для сирот, участвовали в делах милосердия (помощь нуждающимся и военнопленным).

Гораздо сложнее складывались отношения Православной Миссии с завоевателями русской земли. Однако, при всей сложности хочется отметить, что со стороны православных священнослужителей Псковской Миссии «...никакого восхваления Гитлера... не было, и к СД Церковь имела лишь то отношение, что была у него под наблюдением»<sup>136</sup>. То, о чем свиде-



тельствуют очевидцы, никак не вяжется с устоявшимся в исторической науке советского периода взглядом на Православную Миссию как на пособницу немецких спецслужб.

Как очень верно отмечает отец Алексей Ионов, если бы миссия получила от немецких властей какие-то специальные инструкции и тем более их выполняла, то «вряд ли наша Миссия состоялась» и имела такой успех. Наивно думать, что православный русский человек не почувствовал бы фальши и неискренности, исходящей от пастырей и не оставил бы их после этого в пустых стенах церквей. Конечно, немецкое командование имело относительно православной Церкви далеко идущие планы (об этом подробнее писала О.Ю.Васильева в статье «Жребий митрополита Сергия Воскресенского»), также благодаря и этому, экзарху Сергию было позволено начать миссионерскую работу на территории, контролируемой немецкими войсками. Действительно, поначалу некоторая помощь со стороны нового «кесаря» оказывалась псковским миссионерам: им были выданы специальные удостоверения и хлебные карточки, в храмы из музеев возвращались богослужебные книги, иконы, церковная утварь, для приютов городскими властями выделялись топливо, овощи, хлебные карточки. Однако постепенно это подчеркнуто лояльное отношение оккупационных властей начинает меняться. По-видимому, немцы были напуганы невиданным размахом миссионерской работы и главное – ее плодами: сплочение русских людей под покровом Церкви, их твердость, мужество и вера. На это «новые хозяева» жизни никак не рассчитывали, ведь «Миссия не стала орудием контроля над русскими людьми, но, напротив, возвращая их к Церкви, укрепляла и поддерживала в условиях оккупации»<sup>137</sup>. Экзарх Сергей и вообще деятели Миссии, начиная работу в Пскове, руководствовались по отношению к немцам принципом – «из двух зол выбирай меньшее». А что немцы зло – никто из членов Миссии не сомневался. Максимально используя предоставленную возможность для проповеди Евангелия, для возвращения людей в Церковь, ни у кого из миссионеров не было «никаких симпатий к завоевателям “жизненного пространства” нашей Родины»<sup>138</sup>. Это утверждение отнюдь не голословно. В

пропагандистских целях немецкое командование устроило торжественную передачу псковскому кафедральному собору Тихвинской иконы Божией Матери, привезенной оккупантами из Новгорода. На соборной площади при стечении всех православных города Пскова, в присутствии представителей немецкой комендатуры, происходило это торжество. Оно начиналось словом о. Георгия Бенигсена. С дерзновением, присущим молодости, он говорил о подвиге св. Александра Невского, освободившего Псков и Новгород от иноземного нашествия, в том числе и немецких рыцарей из Тевтонского ордена.

Уже не раз упоминавшемуся отцу Алексею Ионову пришлось выдворять из храма немецких солдат, часто приходивших во время богослужения в головных уборах, отстаивать в штабе дивизии право совершать богослужения по Юлианскому календарю, вопреки директиве из штаба Розенберга, предписывающей Церкви на оккупированных территориях перейти на новый стиль, принятый в «Великой Германии»<sup>139</sup>.

Во время отпевания заживо сожженной русской семьи отец Алексей обратился к рыдающим людям, собравшимся вокруг своего пастыря в горькую минуту. Он обличал страшные преступления, которые становились нормой в так называемой «Новой Европе». «Если мы будем молчать об этих преступлениях, камни будут вопиять к небу!» – «С такой Европой нам не по пути!» – так закончил отец Алексей свою проповедь «среди слез и рыданий, наполнивших храм»<sup>140</sup>. Эти скудные примеры показывают, что миссионеры до конца и в любых ситуациях были со своим измученным, многострадальным народом, не «курили фимиам, захлебываясь от восторга», добываясь снисхождения и лояльности у немецких властей<sup>141</sup>.

Чем успешнее развивалась деятельность Миссии и чем хуже складывалось положение немецкой армии на фронтах, тем напряженнее становились отношения экарха Сергия и Псковской Миссии с немецкими оккупантами. Немцы усилили слежку за миссионерами, не брезгуя мелкими провокационными актами<sup>142</sup>. В последние месяцы существования Псковской Миссии, ее положение еще более ухудшилось. Так в Никандровой пустыне (под Псковом) немцами был убит ее настоятель – иеромо-

нах Андрей Тишко, направленный в монастырь через Миссию<sup>143</sup>. К этому времени относятся акты осквернения и разрушения храмов немецкими оккупантами. Да и убийство митрополита Сергия в апреле 1944 г., по единодушному мнению исследователей, было подготовлено и осуществлено агентами гестапо. Тем самым немецкие спецслужбы невольно подтвердили провал своих планов сотрудничества с Православной Миссией. Физическое устранение «несговорчивого» митрополита ставит точку в неудачных попытках немецких властей «приручить» Православную Церковь.

Все же, несмотря на эти внешние трудности служения и жизни членов Миссии, препятствий для миссионерской работы, катехизации, евангелизации со стороны новых властей не было. Наверное, поэтому захватчики по сравнению с советской властью были злом «меньшим». В отношениях Миссии с немецкими властями есть удивительные примеры, может быть несколько противоречащие тому, о чем говорилось выше. Речь идет о благодарностях, которые приходили экзарху Сергию и в Управление Миссии от властей из разных уголков территории, окормляемой Православной Миссией. В этих посланиях отмечались самоотверженные труды миссионеров по восстановлению церковных дел. Почетом и уважением «не только среди верующих, но и у германского командования» пользовались о. Иоанн Легкий в Гдове, островской благочинный о. Алексей Ионов, настоятель Петропавловской церкви о. Алексей Азиатский<sup>144</sup>.

В мемуарах о. Алексея Ионова есть упоминание и о своеобразных экуменических контактах миссионеров с немецкими пасторами, прибывшими в Псков в 1941 г. вместе с армейскими подразделениями Вермахта. Встречи эти носили случайный характер. Пастор с Эльбы, облаченный в военную форму, зашел в Управление Миссии, чтобы познакомиться с псковскими миссионерами. Оказалось, что он давно интересовался православием. После долгой беседы на религиозные темы «он упросил спеть ему несколько православных песнопений», а в ответ пропел «ряд старинных хоралов». Другого пастора миссионеры встретили «в Свято-Троицком соборе, с изумлением наблюдавшего общую исповедь двухсот-трехсот человек»<sup>145</sup>.

Реакция на деятельность Православной Миссии со стороны партизан также не была однозначной. Известен случай, когда миссионер был убит партизанами по дороге из района в Псков<sup>146</sup>. Из переписки Православной Миссии со священнослужителями можно получить информацию о том, как в деревнях, селах складывались отношения миссионеров с партизанами. В одном из писем священник обращается к начальнику Миссии с просьбой перевести его на другое место, беспокоясь за свою жизнь в связи с притеснениями и угрозами в свой адрес со стороны местной партизанской группы<sup>147</sup>.

«Безоружные, беззащитные, ограждая только силою Животворящего Креста», православные миссионеры ехали на служение в дальние глухие районы, понимая, что встреча с партизанами хорошего не обещает. «Им не втолкуешь, что мы проповедуем Христа Распятого. Мы на этой стороне, – значит враги. Людей, исколотых штыками партизан, мы хоронили неоднократно»<sup>148</sup>. Так описывает о. Алексей Ионов восприятие Миссии партизанскими отрядами в окормляемом им округе... Однако, как в отношениях с немцами, так и здесь не было однозначности. Об этом писал начальник Миссии О.Кирилл Зайц: «По словам одних, партизаны считают священников врагами народа, с которыми стремятся расправиться. По словам других, партизаны стараются подчеркнуть терпимое, и даже благожелательное отношение к Церкви и, в частности, к священникам». Так из доклада о. Владимира Толстоухова стало известно, что командир одного из партизанских отрядов «побуждал крестьян к усердному посещению церкви, говоря, что в Советской России церкви дана теперь полная свобода...» Нередко партизаны «строго следили, чтобы в проповедях священнослужителей не было каких-либо выступлений против Советской власти», именно ее представителями осознавали себя члены партизанского подполья на оккупированной территории<sup>149</sup>.

Положительные примеры таких отношений и даже покровительство некоторыми подпольными группами священников и их приходов было возможно еще и благодаря талантливости проповедников-миссионеров, их самоотверженному труду и, наконец, их близости, заботе и любви к местному населению. На-

стоятели приходов нередко пользовались большим авторитетом и доверием своей паствы, в большинстве состоящей из женщин, стариков и детей. Это доверие и уважение к пастырям, возможно, передавалось их отцам, братьям, мужьям, тем, кто участвовал в местном движении сопротивления. О контактах же партизанского подполья и мирного населения сегодня хорошо известно. Этим объясняется хорошая осведомленность партизан о том, что происходило в оккупированных городах, селах, деревнях, в том числе и в области церковной жизни. Случаи лояльного отношения партизанских отрядов к православной церкви на оккупированной территории являются не только отражением перемен в политике советского государства по отношению к РПЦ с 1941 г., но и плодами апостольского подвига Псковской Миссии. Ведь слово Божие произносится для всех, и отклик на него может родиться в любом сердце. Вот потому уважение и доверие, которое справедливо заслужили члены Православной Миссии, неся в мир благовестие Христово, могли возникнуть и среди немецких воинов, и среди вчерашних советских материалистов, и в партизанских формированиях, и среди детей и молодежи. Это еще одно подтверждение несомненного успеха, которого достигла Православная Миссия в 1941-1944 гг.

В подтверждение звучат слова о. Георгия Бенигсена: «Мы уже давно видели надвигающийся крах Германии, но это нас не касалось. Мы отовсюду уходили последними, делая до конца свое дело с неослабевающей упорностью, зная, что наше дело – дело Христовой победы»<sup>150</sup>.

## ОТНОШЕНИЯ С МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИЕЙ

Один из важных, но менее проясненных вопросов является то, как Московская Патриархия относилась к деятельности «Православной Миссии в освобожденных областях России». В начале работы отмечалось, что организатор Псковской Миссии экзарх Сергей до конца своей жизни не выходил из канонического подчинения Патриаршему Местоблюстителю митрополиту

Сергию. И это явилось своего рода условием для успешного служения Миссии. Однако, о реакции православной Москвы на возрождение церковной жизни в оккупированных районах северо-запада России известно очень мало. Так в сентябре 1942 г. глава РПЦ митрополит Сергей (Страгородский) обратился к архиереям северо-западных территорий СССР, оказавшимся в оккупации, с требованием «немедленно принять все меры к исправлению допущенного ими уклонения от линии поведения, обязательной для архиереев, состоящих в юрисдикции Московской Патриархии»<sup>151</sup>. Очень трудно комментировать этот документ. Что подразумевали в Патриархии под «уклонением»? Понятно, что в тяжелых условиях военного времени, когда все связи Москвы с епархиями, оказавшимися по ту сторону фронта, были утрачены, вполне вероятно весьма слабая осведомленность, а может даже искаженность фактов, поступающих к Патриаршему Местоблюстителю, о жизни Православной Миссии. Я могу лишь предположить, что именно могло повлиять на негативное восприятие Московской Патриархией деятельности митрополита Сергея (Воскресенского). Возможно, таким раздражающим фактором явился нескрываемый антикоммунизм экзарха Прибалтики и некоторых членов Миссии – на это ссылались исследователи<sup>152</sup>. Эти нотки можно услышать в обращениях Управления Миссии и самого митрополита. Он подчеркивал, что «прежде всего надо преодолевать “большевизм” в сердцах людей»<sup>153</sup>. Руководство Псковской Миссии отмечало, как насущную задачу уничтожение плодов и корней коммунизма. А знаменитое послание Патриаршего Местоблюстителя русскому народу от 22 июня 1941 г., по мнению митрополита Сергея (Воскресенского) либо им не подписывалось, либо он подписал «под страшными угрозами, желая спасти вверенное ему духовенство от полного истребления»<sup>154</sup>. Но все же владыка настоятельно рекомендовал «читать это послание в приходах вдумчиво и внимательно...»<sup>155</sup>. Кроме того, экзарх подчеркивал, что Церковь не должна становиться орудием политической и классовой борьбы, а вера христианская не может ставиться в зависимость от того или иного режима<sup>156</sup>. Значит, этот антикоммунизм у православных миссионеров не был их политической или

партийной ориентацией, но заботой о пробуждении душ русского народа, во многом отравленных большевистской пропагандой.

Православная Миссия в связи с отсутствием коммуникаций с центром, никакой помощи, да и просто поддержки от Московской Патриархии не получала. Тогда как православные церкви в Прибалтике и Польше оказывали помощь псковским миссионерам. Из Польши присылали книги, из Риги приходили продукты, учебники, богослужебные книги, церковные облачения<sup>157</sup>.

\* \* \*

Деятельность миссии – громадная работа, потребовавшая нечеловеческих усилий: «Мы делали все, что могли. Открыли сотни приходов, окрестили десятки тысяч некрещеных детей, подростков и взрослых. Открывали церковные приюты, детские сады и приходские школы. Вели огромных размеров катехизацию, несли проповедь Евангелия в каждый доступный нам уголок... организуя церковные союзы, содружества, сестричества и братства»<sup>158</sup>.

Можно вспомнить лишь один пример, описанный отцом Алексеем Ионовым, когда за совершаемой им литургией несколько сот человек приобщалось святых Христовых Тайн<sup>159</sup>. Сегодня, когда православная церковь в Пскове находится в несравненно превосходном положении, чем во время немецкой оккупации, подобное нельзя увидеть ни в одном из псковских храмов. Необычайный духовный подъем, вызванный деятельностью Псковской Миссии в 1941-44 гг., отметил даже советский историк З.Балевиц. Хотя объяснял это тем, что «церковники» ловко использовали крайне тяжелое положение народа, увлекая его в свои сети.

Не случайно то, что тон в Псковской Миссии задавали миссионеры, окончившие Свято-Сергиевский Православный институт в Париже и те, кто активно общался (и обогащался новым опытом) с деятелями «Русского Христианского Студенческого Движения» в Прибалтике в довоенные годы. Центр «Дви-

жения» также находился в Париже, который являлся центром русской православной диаспоры. Это был небольшой осколок русской православной церкви, оказавшейся в уникальных условиях – «на свободе от гонений и от государственных подачек», давления со стороны «кесаря», которое церковь переживала на протяжении всей истории христианства. Русская эмигрантская церковь во Франции видела своей целью не только сохранение тех духовных ценностей, которые уничтожались в Советской России, но и обретение новых ценностей – «духовной свободы, обращенности к миру, к духовным вопросам, его раздирающим, к культуре, науке, искусству, новому быту»<sup>160</sup>.

В похожей ситуации действует и Псковская Миссия, хотя здесь условия были более трудные, чем во Франции в 20-30 гг. Каждый шаг миссионеров находился под пристальным вниманием германских спецслужб. Однако препятствий в деле проповеди и катехизации не было. И потому Православная Миссия могла использовать и тот опыт, который уже приобрела русская церковь в эмиграции.

Успех Псковской Миссии стал возможен именно благодаря напряженной внутренней жизни и подвигу апостольского служения священников-миссионеров. Некоторые из членов Православной Миссии и после выезда за границу продолжали служение Слова, всем сердцем оставаясь с Родиной, с русским народом. Например, отец Георгий Бенигсен в течение нескольких лет выступал на радио «Свобода» с проповедями для жителей России. А протоиерей Кирилл Зайц находясь в сталинском лагере, в далекой Карагандинской области, не оставлял попечения о своих духовных детях, оставшихся в Пскове, поддерживая и наставляя их в своих письмах. Опыт Псковской Миссии, духовная закалка, полученная в тяжелых военных условиях, послужили мощным импульсом всех последующих лет жизни миссионеров. Те, кто остался в Прибалтике, были арестованы, осуждены и сосланы в лагерь. «Это мученики Миссии. Своим подвигом они свидетельствуют всему миру, что Миссия творила подлинно церковное дело»<sup>161</sup>, за которое одни «...погибали от пуль большевистских агентов, других арестовывало гитлеровское гестапо»<sup>162</sup>.



Надеюсь, что придет время, когда имена деятелей Псковской Миссии будут известны всей православной церкви, а не отдельным лишь церковным историкам.

- 
- 1 *Васильева О.Ю.* Русская православная церковь в 1927-43 гг. // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 42.
  - 2 *Балевиц З.В.* Православное духовенство в Латвии 1920-1940. Сб. док. Рига, 1962. С. 8.
  - 3 Государственный Архив Псковской области (далее – ГАПО). Ф. 1633. Оп.1. Д. 4. Л. 32. Этот фонд содержит дела, раскрывающие хозяйственную деятельность Миссии, ее организационную структуру и основные мероприятия.
  - 4 Там же.
  - 5 *Васильева О.Ю.* Указ. соч. С. 41.
  - 6 *Балевиц З.В.* Православная церковь Латвии под сенью свастики (1941-1944). Рига, 1967. С. 19.
  - 7 *Васильева О.Ю.* Указ. соч. С. 41.
  - 8 *Балевиц З.В.* Православное духовенство Латвии 1920-1940. Сб. док. Рига, 1962. С. 21 и далее.
  - 9 *Балевиц З.В.* Православная церковь Латвии под сенью свастики (1941-1944). С. 14.
  - 10 *Васильева О.Ю.* Указ. соч. С. 44.
  - 11 *Раевская-Хьюз О.* О Псковской Миссии //Прот. *Георгий Бенигсен.* Не хлебом единым. М.-Клин, 1997. С. 228.
  - 12 *Прот. Алексей Ионов.* Записки миссионера (Псковская Миссия) //По стопам Христа. Православное изд-во прот. Николая Веглайс. Берклей, Калиф. США, 1954. № 50. С. 11.
  - 13 *Прот. Георгий Бенигсен.* Не хлебом единым. С. 234.
  - 14 *Прот. Алексей Ионов.* Указ. соч. //По стопам Христа. 1954. № 50. С. 11.
  - 15 Там же.
  - 16 Там же. С. 12.
  - 17 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 18.
  - 18 *Прот. Алексей Ионов.* Указ. соч. //По стопам Христа. 1954. № 50. С. 13; *Прот. Георгий Бенигсен.* Указ.соч. С. 236.
  - 19 *Прот. Георгий Бенигсен.* Указ. соч. С. 236.
  - 20 Там же.
  - 21 *Прот. Алексей Ионов.* Указ. соч. // По стопам Христа. 1954. № 50. С. 13.
  - 22 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 19.
  - 23 Там же.
  - 24 Там же.

- 25 Там же.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 *Раевская-Хьюз О.* Указ. соч. С. 231.
- 29 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 19.
- 30 Там же. Л. 16.
- 31 Там же.
- 32 *Балевиц З.В.* Православная церковь Латвии под сенью свастики (1941-1944). С. 29.
- 33 Там же. С. 27.
- 34 *Прот. Алексей Ионов.* Указ.соч. //По стопам Христа. 1954. № 50. С. 29.
- 35 Там же. С. 12.
- 36 *Прот. Георгий Бенигсен.* Указ. соч. С. 235.
- 37 *Прот. Алексей Ионов.* Указ. соч. // По стопам Христа. 1954. № 50. С. 29, 41; *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 29-31.
- 38 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 29-31.
- 39 *Балевиц З.В.* Православное духовенство в Латвии 1920-1940. С. 176.
- 40 *Прот. Сергей Гаккель.* Мать Мария. Материалы по истории церкви. Кн. 2. Всецерковное православное молодежное движение. 1993. С. 43.
- 41 *Раевская-Хьюз О.* Предисловие // *Прот. Георгий Бенигсен.* Не хлебом единым. С. 3.
- 42 Там же. С. 3.
- 43 *Прот. Кирилл Зайц.* Церковь Бога Живаго, столп и утверждение истины. Джорданвилль, 1956. С. 16 и далее.
- 44 ГАПО. Ф. 1633. Оп.1. Д. 4. Л. 4.
- 45 Там же. Д. 3. Л. 16.
- 46 Там же. Д. 4. Л. 16.
- 47 Там же. Д. 10. Л. 4.
- 48 Там же. Д. 3. Л. 20.
- 49 Там же.
- 50 *Прот. Алексей Ионов.* Указ.соч. //По стопам Христа. 1954. № 50. С. 16.
- 51 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 4. Л. 31.
- 52 Там же.
- 53 Там же.
- 54 Там же.
- 55 Там же.
- 56 Там же.
- 57 Там же.
- 58 Там же. Д. 10. Л. 19.

- 59 *Прот. А.Ионов*. Записки миссионера (Псковская Миссия) // По стопам Христа. Правосл. изд. прот. Н.Веглайс, Берклей, Калиф. США, 1954. № 51. С. 17.
- 60 Там же. С. 14.
- 61 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 18.
- 62 Там же.
- 63 Там же. Д. 4. Л. 32.
- 64 *Прот. А.Ионов*. Указ. соч. 1955. № 53. С. 19.
- 65 Там же. № 52. С. 11.
- 66 Там же. 1954. № 50. С. 15.
- 67 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 4. Л. 32.
- 68 *Прот. А.Ионов*. Указ. соч. 1954. № 51. С. 18.
- 69 Там же. № 52. С. 15.
- 70 *Балевиц З.В.* Православная церковь Латвии под сенью свастики (1941-1944). С. 32.
- 71 Там же. С. 31.
- 72 *Прот. А.Ионов*. Указ. соч. 1955. № 53. С. 20.
- 73 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 33.
- 74 *Попова О.В.* Благотворительная деятельность Псковской Православной Миссии (1941-1944) // Псков. Научно-практический историко-краеведческий журнал. 1997. № 7. С. 53.
- 75 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 4. Л. 4.
- 76 Там же.
- 77 Там же. Д. 12. Л. 10.
- 78 Там же. Л. 15.
- 79 Там же. Д. 13. Л. 3.
- 80 Там же. Д. 14. Л. 1.
- 81 Там же. Л. 4, 8.
- 82 Там же. Д. 3. Л. 18.
- 83 Там же.
- 84 Там же. Д. 4. Л. 8.
- 85 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 41.
- 86 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 1. Л. 13.
- 87 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 42.
- 88 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 1. Л. 13.
- 89 *Балевиц З.В.* Православное духовенство в Латвии 1920-1940. С. 8
- 90 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 14.
- 91 Там же.
- 92 Там же.
- 93 Там же.
- 94 *Жадан П.В.* Русская судьба: Записки члена НТС о гражданской второй мировой войне. Нью-Йорк, 1989. С. 160-161
- 95 Там же. С. 160.

- 96 Там же. С. 107.
- 97 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 6. Л. 1.
- 98 Там же. Д. 3. Л. 14.
- 99 Там же.
- 100 Там же.
- 101 *Жадан П.В.* Указ. соч. С. 161.
- 102 *Балевиц З.В.* Православная церковь Латвии под сенью свастики. (1941-1944). С. 35.
- 103 Там же.
- 104 *Жадан П.В.* Указ. соч. С. 168.
- 105 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 1. Л. 27.
- 106 *Прот. А.Ионов.* Указ. соч. 1955. № 55. С. 12-13.
- 107 Там же. С. 14.
- 108 Там же.
- 109 Там же. С. 15.
- 110 Там же. № 52. С. 12.
- 111 Там же. С. 14.
- 112 Там же.
- 113 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 36.
- 114 *Прот. А.Ионов.* Указ. соч. 1955. № 52. С. 11.
- 115 Там же. С. 12.
- 116 Там же. № 53. С. 18.
- 117 Там же.
- 118 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 3. Л. 1.
- 119 Там же. Д. 19. Л. 16.
- 120 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 62.
- 121 *Плюханов Б.В.* РСХД в Латвии и Эстонии. ИМКА-ПРЕСС, 1993.
- 122 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 62.
- 123 Там же. С. 67.
- 124 Там же. С. 31.
- 125 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 1. Л. 27.
- 126 Там же.
- 127 Там же. Д. 2. Л. 27.
- 128 Там же. Д. 4. Л. 4.
- 129 *Балевиц З.В.* Указ. соч. С. 72.
- 130 Там же. С. 74.
- 131 Там же. С. 73.
- 132 Там же. С. 75.
- 133 Там же. С. 58.
- 134 Там же. С. 66-67.
- 135 ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 1. Л. 27.
- 136 *Жадан П.В.* Указ. соч. С. 168.
- 137 *Прот. Г.Бенигсон.* Указ. соч. С. 228.

- <sup>138</sup> Прот. А.Ионов. Указ. соч. 1954. № 50. С. 12.
- <sup>139</sup> Там же. 1955. № 54. С. 17-18.
- <sup>140</sup> Там же. С. 18-19.
- <sup>141</sup> Балевиц З.В. Указ. соч. С. 43-44.
- <sup>142</sup> Прот. Г.Бенигсон. Указ. соч. С. 236.
- <sup>143</sup> Балевиц З.В. Указ. соч. С. 55.
- <sup>144</sup> Там же. С. 36-37.
- <sup>145</sup> Прот.А.Ионов. Указ. соч. 1954. № 51. С. 14.
- <sup>146</sup> Прот. Г.Бенигсон. Указ. соч. С. 231.
- <sup>147</sup> ГАПО. Ф. 1633. Оп.1. Д. 2. Л. 38.
- <sup>148</sup> Прот.А.Ионов. Указ. соч. 1955. № 52. С. 15.
- <sup>149</sup> Васильева О.Ю. Указ. соч. С. 23.
- <sup>150</sup> Прот. Г.Бенигсон. Указ. соч. С. 237.
- <sup>151</sup> Васильева О.Ю. Указ. соч. С. 20.
- <sup>152</sup> Раевская-Хьюз О. О Псковской Миссии //Прот. Г.Бенигсон. Не хлебом единым. С. 228.
- <sup>153</sup> Балевиц З.В. Указ. соч. С. 56.
- <sup>154</sup> ГАПО. Ф. 1633. Оп. 1. Д. 4. Л. 6.
- <sup>155</sup> Васильева О.Ю. Указ. соч. С. 25.
- <sup>156</sup> Там же. С. 24.
- <sup>157</sup> Раевская-Хьюз О. Указ. соч. С. 231.
- <sup>158</sup> Прот. Г.Бенигсен. Не хлебом единым. С. 237.
- <sup>159</sup> Прот. А.Ионов. Записки миссионера. (Псковская Миссия) //По стопам Христа. 1955. № 52. С. 15.
- <sup>160</sup> Мать Мария (Скобцова). Настоящее и будущее церкви // Православная община. 1996. № 31. С. 47-48.
- <sup>161</sup> Прот. А.Ионов. Указ. соч. 1955. № 55. С. 16.
- <sup>162</sup> Прот. Г.Бенигсен. Указ. соч. С. 234.

## **РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В МОЛДАВИИ В 40-НАЧАЛЕ 60-Х ГОДОВ XX ВЕКА**

Анализ документов, связанных с историей отношений советской власти с Православной церковью и монастырями, является задачей крайне сложной. Это вполне объяснимо. После революции Церковь, по сути дела, рассматривалась как такой социальный институт, который изначально враждебен советскому государству. Это постоянно находило отражение в изученных нами материалах республиканских уполномоченных Советов по делам Русской православной церкви и по делам религиозных культов. Большая часть документов почерпнута нами из фондов КГБ Молдавской ССР, под «бдительным оком» которого постоянно находились церковные общины, монастыри, служители культа и просто рядовые верующие<sup>1</sup>.

По данному сюжету, применительно к Молдавии, почти нет публикаций. Можно выделить лишь несколько работ, в которых главным образом рассматриваются события до конца 30-х гг.<sup>2</sup> Ряд документов, раскрывающих отношения государственных органов и церковных организаций (Православной церкви и других конфессий, монастырей, легальных и нелегальных сект), опубликован автором в сборнике «Трудные страницы истории Молдовы. 40-е – 50-е гг.» в разделе «Операция «Север»<sup>3</sup>.

В данной статье дается характеристика роли и места Православной церкви и монастырей в общественной жизни Молдавии, рассматривается создание государственной системы управления и двойного контроля за Церковью, осуществлявшихся через уполномоченных Советов по делам Русской православной церкви и по делам религиозных культов при СНК СССР, а также через постоянный контроль органов внутренних дел и госбезопасности республики, которые вели работу по выявлению, разоблачению и арестам служителей культа.

На основе изучения отношений государственных органов со всеми видами религиозных организаций Молдавии – Православной церковью, монастырями, легальными и нелегальными сектами<sup>4</sup> можно наметить наиболее существенные направления антицерковной политики в Молдавии. Правомерно говорить о постоянном жестком государственном контроле над религиозными организациями. Велось настоящее давление на Церковь путем закрытия храмов и монастырей, передачи их имущества советским организациям, увеличения подоходного и других налогов с Церкви. В структуры Церкви внедрялись многочисленные агенты и осведомители, часть из которых вербовалась из числа церковных служащих. Они занимали руководящие должности в приходах, вели индивидуальную обработку верующих, собирали компрометирующие материалы на священнослужителей с тем, чтобы, как говорилось в одном из документов КГБ МССР, «создавать в этой среде обстановку неуверенности, противоречий и подозрений». Активно использовались также различные формы антирелигиозной пропаганды, в том числе все средства массовой информации, кино, открытые судебные процессы, обсуждения на собраниях колхозников, рабочих и служащих предприятий и учреждений, на заседаниях правлений колхозов и сессиях сельсоветов, в товарищеских судах. «В целесообразных случаях», согласно тому же документу, за враждебную деятельность главарей Церкви практиковалось привлечение к уголовной ответственности, применялись такие открыто репрессивные формы как аресты и депортации церковных деятелей<sup>5</sup>.

В присоединенных перед войной к СССР регионах, в том числе и в Бессарабии, Церковь не была отделена от государства, население оставалось в подавляющем большинстве верующим, сосуществовал ряд конфессий. По данным на 1914 г. в Кишиневской епархии насчитывалась 1021 Православная церковь, 1121 священник, 20 монастырей и до тысячи монашествующих в них. Во владения монастырей входили до 30 тыс. десятин земли и 20 тыс. десятин леса, сады, виноградники, мельницы<sup>6</sup>.

Вслед за включением в состав СССР на церковные организации новых территорий были немедленно распространены все принципы взаимоотношений церкви и государства, сложившиеся в Союзе.

Практически сразу же начали проводиться антицерковные государственные мероприятия. На Кишиневскую кафедру был назначен из Москвы епископ Алексей (Сергеев). Новые руководители были назначены и в другие западные области. Местное население воспринимало их чуть ли не как «агентов ЧК»<sup>7</sup>. Были ликвидированы многие монастыри, закрывались церкви, отбиралось церковное имущество. Жизнь церковных приходов была взята под контроль уполномоченным ЦК ВКП(б) и СНК СССР по Молдавии С.А.Гоглидзе и органами НКВД.

Однако, подчас деятельность органов, призванных решать вопросы взаимоотношений с церковью, оказывалась настолько непродуманной и неприкрыто «антицерковной», пренебрежительной по отношению к верующим, что даже органы НКВД республики были вынуждены реагировать на крайне негативные последствия такого курса.

В августе 1940 г. по распоряжению правительства на территории западных областей Украины, Белоруссии, в Бессарабии и Северной Буковине была проведена опись церковного имущества, прежде всего предметов из драгоценных металлов. Она проводилась в храмах, молитвенных домах, синагогах и монастырях в крайне срочном порядке – в течение одного месяца<sup>8</sup>.

Один из самых громких в республике конфликтов произошел в ходе описи в селе Раковец Сорокского уезда. О нем 14 мая 1941 г. сообщил С.А.Гоглидзе нарком внутренних дел МССР Дмитриенко, а 15 мая Гоглидзе обратился со специальным письмом на имя секретаря ЦК КП(б) Молдавии П.Бородина:

«8-го мая 1941 г. в селе Раковец Сорокского уезда имело место массовое выступление крестьян (участвовало до 400 чел.), направленное против проведения описи имущества расположенной в селе церкви.

Массовое выступление крестьян было вызвано исключительно отсутствием организованности, разъяснительной работы



и сам процесс работы по описи происходил бестактно, без учета религиозных настроений населения. Так, например, для проведения описи имущества в Православной церкви был привлечен председатель сельсовета по национальности еврей.

Собравшиеся крестьяне не допустили комиссию к работе, о чем было доложено председателю Сорокского РИКа тов. Шепеленко, который не сделал политических выводов из работы первой комиссии и не учел возбуждения в настроении крестьян, приказал немедленно произвести опись.

Во вторую комиссию был опять привлечен членом комиссии секретарь сельсовета, по национальности еврей, хотя уже было известно как болезненно реагировали крестьяне на этот факт. В результате вторая комиссия также не была допущена к работе.

Таким образом можно констатировать:

1. В селе Раковец работа по проведению описи церковного имущества была проведена неорганизованно, а в ходе самой работы была допущена грубая политическая ошибка.

2. Председатель Сорокского РИКа тов. Шепеленко голым администрированием (не сделал должных политических выводов из первого сигнала) пытался заменить отсутствие организованности и разъяснительной работы на месте.

Одновременно мне известно, что Кишиневский горисполком к проведению описи церковного имущества привлекает ряд людей (специалисты, ювелиры), политически ненадежных, причем здесь также не учтены вопросы вероисповедания, а это может также вызвать волнения.

Считаю необходимым предупредить все районы и уезды о необходимости строго продуманного и тактичного подхода к населению при проведении описи церковного имущества»<sup>9</sup>.

В письме Гоглидзе были опущены важные подробности. Как свидетельствуют документы, в селе Раковец женщины в течение трех суток не выходили из церкви, говоря: «Советская власть от нас забирает большие налоги за хату, за лошадь и за все, мы все платим, но церкви нашей не трогайте... Зачем еврей зашел в церковь, ему в христианскую церковь ходить запрещено»<sup>10</sup>. Эти действия были расценены местными властями как «антисоветские» и лишь вмешательство более высоких инстан-

ций исправило положение. Судя по письму Гоглидзе, подобные случаи наблюдались и в Кишиневе.

В число выселенных из республики в канун начала войны в июне 1941 г. «антисоветских» элементов, как показывают документы, входили и церковные служители<sup>11</sup>.

В период оккупации на территории Молдавии функционировало до 888 православных церквей и 25 мужских и женских монастырей с числом монашествующих до 2 тыс. чел. После освобождения республики осенью 1944 г. значительная часть церквей и монастырей не действовала, многие лежали в руинах, некому было служить. В начале 1946 г. органами МГБ МССР было учтено 582 действующих церкви, 25 монастырей (15 мужских с количеством до 500 монашествующих и 10 женских с количеством до 1100 чел.). Имелись также старообрядческие церкви, старообрядческий монастырь, синагога, римско-католические общины, ряд легальных и нелегальных сектантских формирований<sup>12</sup>.

К сожалению, точных данных о соотношении числа церквей в Правобережной (Бессарабия) и Левобережной (Молдавская АССР) после окончания войны найти не удалось, но данные на начало 50-х гг. показывают, что в праводнестровских районах действовали 514 церквей и 16 монастырей, в леводнестровских районах – 32 церкви и 1 монастырь<sup>13</sup>.

После войны контроль «силовых» ведомств – органов госбезопасности и внутренних дел становился все жестче и регулярнее и был направлен на «выявление и аресты... антисоветских элементов, действующих под церковным прикрытием»<sup>14</sup>. Только за первую половину 1946 г. по республике было проведено 653 ареста, из которых 28 проходили по статье «религиозный антисоветский элемент». К середине года таких элементов в разработке органов госбезопасности числилось 137 (среди них были православные священники, монахи, старообрядцы, лица иудейского вероисповедания, сектанты)<sup>15</sup>.

В 1949 г., когда в республике осуществлялась операция под кодовым названием «Юг» – масштабное выселение почти 41 тыс. «кулацко-враждебных элементов», среди них, как и перед войной, были представители духовенства, участники сект<sup>16</sup>.

Официальное кураторство религиозной жизни в Молдавии стали осуществлять уполномоченные созданного в 1943 г. Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов, образованного в 1944 г. при СНК (затем СМ) СССР. Уполномоченным первого Совета был назначен П.Роменский, второго – С.Десятников (с 1950 г. им стал С.Колесник), несколько позже, в 1952 г., были назначены уполномоченные Совета по делам Русской православной церкви при трех окружных исполкомах – Бельцком, Тираспольском и Кагульском<sup>17</sup>.

Уполномоченные изучали состояние дел в церковных приходах и общинах, тщательно следили за перемещением кадров, вели прием представителей духовенства и верующих, рассматривали жалобы и заявления. Вот как описывал П.Роменский методы своих бесед с духовенством: «Я помимо деловых служебных вопросов, в тактичной и непринужденной форме обычно касаюсь также целого ряда и других интересующих меня вопросов, как, например: вопросов личной жизни; условий быта; взаимоотношений с руководящими работниками местных советских, хозяйственных и общественных учреждений и организаций; какой проявляется с их стороны интерес к общественной и политической жизни нашей страны, к нашим достижениям и мероприятиям в области народного хозяйства и культуры, какой они проявляют интерес к вопросам международного положения и борьбы за мир; какую проводят они патриотическую деятельность и т.п.». Такой стиль разговора, по мнению Роменского, способствовал определению подлинного лица собеседника<sup>18</sup>.

Уполномоченными систематически посылались в Советы информационные отчеты под грифом «секретно», которые включали не только статистические, но и аналитические данные, касающиеся «политической физиономии каждого отдельного руководителя религиозного объединения», «его моральном состоянии». В центр направлялись для согласования все, вплоть до мельчайших, вопросы, связанные с открытием новых церквей и приходов, назначением кандидатур на ту или иную церковную должность<sup>19</sup>. Все документы, попадая в Советы, передавались для ознакомления их членам, заведующим отде-

лами и группами, которые на основе полученных материалов готовили предложения по работе с верующими. Копии отчетов уполномоченных передавались также секретарю ЦК партии и председателю Совета Министров МССР, а также председателю Бюро ЦК ВКП(б) по Молдавской ССР<sup>20</sup>. Ряд отчетов вызывал претензии центра и республиканских органов, критике неоднократно подвергались и сами уполномоченные. Так, при проверке работы П.Н.Роменского, инспекторским отделом Совета по делам Русской православной церкви, проведенной в 1952 г., было выявлено, что уполномоченным допускалось «грубое администрирование и вмешательство во внутрицерковные дела». С другой же стороны, отмечалась «недостаточная работа по наблюдению за деятельностью церкви и монастырей» и неудовлетворительное состояние информации, посылаемой в Совет и руководству республики, а также недопустимая затяжка выполнения указаний и поручений Совета, «доходящая до халатности и манкирования». Вставал даже вопрос о снятии уполномоченного с работы<sup>21</sup>.

После войны Кишиневскую и Молдавскую кафедру возглавил епископ Нектарий. Все, даже самые мелкие дела внутрицерковной жизни, Нектарий был обязан согласовывать с Уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви. Он был лишен возможности самостоятельно решать вопросы о созыве совещаний церковных иерархов, настоятелей монастырей, многие другие, часто крайне незначительные вопросы. Так, в середине 1950 г. он обратился с просьбой об издании стенного православного календаря на 1951 г. на молдавском языке тиражом в 10 тыс. экз. Уполномоченный посчитал возможным разрешить издание календаря, но тиражом не более 5 тыс. экз., учитывая, что епископия получит из Московской патриархии еще 2 тыс. экз. календаря на русском языке. Окончательно решить вопрос уполномоченный предполагал после согласования в ЦК КП(б) Молдавии и Совете в Москве<sup>22</sup>.

Подробным образом описывались в отчетах и созывавшиеся Нектарием совещания благочинных церквей и настоятелей и настоятельниц монастырей. Трехдневное совещание благочинных состоялось в 1955 г., впервые за шесть лет. На нем были

рассмотрены следующие вопросы: О роли благочинных и их обязанностях, о кадрах духовенства и кандидатах в священники, о перемещении духовенства с прихода на приход, поведение духовенства, его внешний вид и пороки, о церковном уставе, порядке богослужений в церквях и практике для священников, о корыстности духовенства. «Проведение такого совещания..., обсуждавшиеся на нем вопросы, – делал вывод уполномоченный П.Роменский, – все это было направлено архиепископом на усиление активизации деятельности духовенства и священников среди верующих, на укрепление положения церкви»<sup>23</sup>.

Под постоянным наблюдением было содержание проповедей священнослужителей, велась цензура их личной переписки. Все «сомнительные» высказывания брались на заметку. В июне 1947 г., например, МГБ МССР был арестован и привлечен к уголовной ответственности за антисоветскую агитацию репатриант из Румынии священник Л.Ф.Кучерявый. Следствие по делу установило, что в апреле 1947 г. Кучерявый направил в Румынию экзарху монастырей Геронтию Геною и архимандриту Никодиму Саккеларие письма, содержащие сведения о положении Церкви в СССР. В докладной записке МГБ об этой информации говорилось следующее: «В этих письмах Кучерявый сообщил клеветнические сведения, извращающие существующие в СССР материальное положение населения, отношение Советской власти к религии, к Церкви, к духовенству».

Между тем в письме Кучерявого на имя Геною говорилось буквально следующее: «Надеюсь, что в ближайшее время увидимся снова на нашей старой родине. В наших краях жизнь очень плохая. Власть наложила огромные налоги на крестьян, народ остался нищим. Умирает до того много, что не успевают хоронить, а те, которые живут, кормятся чем попало: едят кошек, собак дохлых и даже людей и своих детей (напомним, что в 1946-47 гг. в Молдавии был страшный голод. – В.П.). Благодаря этому режиму люди стали плохие и неверующие: воры, бандиты и что хотите. Церковь отделена совершенно от государства. Много церквей позакрывалось. В Кишиневе работает только 6, остальные превращены в склады всевозможные и даже используются для кино и танцулек. На нас, священников,

смотрят, как на зверей, плюют, ругают и даже бьют, но не смотря на все это, я живу со словами, которые Вы мне сказали: «"Терпи, – скоро увидимся"»<sup>24</sup>.

В 1949 г. в центр сообщалось еще об одном деле: «Священник Ченуша Степан Григорьевич из села Кишкарены Кишкаренского района (снятый с регистрации за самовольное служение в недействующих церквях) выступал в церкви перед верующими с проповедями антисоветского характера, в одной из которых заявлял населению:

«Ваших детей учат в школах, что бога нет, а он есть. Большевики запретили священникам преподавать детям закон божий, поэтому родители должны своих детей учить закону божию сами у себя дома». Далее в сообщении отмечалось: «Во время выселения кулаков из Молдавской ССР он выступил с проповедью, в которой говорил, что выселение произошло по божьему повелению, так как они грешны и не каются. Поэтому бог их наказывает. Далее он внушал верующим, чтобы они друг друга ни в чем не выдавали, чтобы не было братопродавства между христианами, а то за такие грехи бог жестоко наказывает»<sup>25</sup>.

В первые послевоенные годы, судя по информации и отчетам уполномоченных Советов по делам Русской православной церкви и по делам религиозных культов, внешние проявления религиозности населения республики становились менее заметными.

В отчете Уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви за первую половину 1947 г. было отмечено значительное снижение посещаемости верующими церквей, однако объяснялось это временными экономическими затруднениями, вызванными недородом в Молдавии в 1946 г.: «Религиозность же среди населения как сельского, так и городского очень большая, об этом говорят такие факты, что религиозные требы, как правило, выполняются повсеместно, почти всем населением, сельское население в праздники и воскресные дни не работает даже и в самый разгар весенне-полевых работ»<sup>26</sup>.

Органы, созданные для контроля над церковью, в 1952 г. в оптимистических тонах рисовали картину коренных изменений

в положении и деятельности церкви и духовенства в Молдавии. «3-4 года тому назад было такое положение, когда церкви Молдавии как в селах, так и в городах посещались за малым исключением, почти всем населением, а в воскресные и праздничные дни никакие сельскохозяйственные работы крестьянами не производились. Теперь же в республике наблюдается заметный спад интереса к церкви и посещаемость церквей снизилась, особенно за счет рабочих, интеллигенции, колхозного актива и молодежи. В воскресенье и праздничные дни, как правило, колхозники уже работают на колхозных работах. Сокращается исполнение населением и различных религиозных обрядов»<sup>27</sup>.

Но столь оптимистические оценки явно не соответствовали реальному положению дел. В отчетах гораздо больше говорилось об иных тенденциях – росте посещаемости церквей и молитвенных домов, увеличении числа людей, исполняющих религиозные обряды<sup>28</sup>.

«Религиозность среди населения Молдавской ССР по имеющимся данным значительно выше, чем в других союзных республиках, – отмечалось в отчете 1949 г., ... – несмотря на наличие большого количества в республике церквей и монастырей, поступление от верующих ходатайств об открытии новых церквей не прекращается... О степени религиозности населения и влиянии духовенства свидетельствует то обстоятельство, что в этом году в период “великого поста” и на “пасху” верующих в церквях было значительно больше, чем в прошлом году. В эти дни как сельские, так и городские церкви были переполнены молящимися, ... в числе молящихся находилось немало школьников, студентов, и особенно много учащихся училищ и школ ФЗО. Посещение церквей местной интеллигенцией – учителями, врачами, агрономами – явление обычное. Иногда имеются отдельные случаи посещения церкви комсомольцами... Имеют место массовые случаи освещения верующими колодцев, домов, ... в ряде районов верующие начали сооружать кресты у дорог и колодцев»<sup>29</sup>.

Имеющиеся материалы позволяют сделать вывод о том, что масштабы распространения и интенсивность проявления религиозности в республике резко возрастали, подчас приобретая

обрядовые, неоязыческие формы, проявляясь в виде суеверий, мистики. Особенно характерен в этом отношении эпизод, ставший предметом внимания центральных партийных органов.

27 июня 1949 г. на имя главного редактора газеты «Правда» П.Н.Поспелова поступило письмо корреспондента «Правды» по Молдавской ССР А.Шмонина «О деятельности церковников в Молдавии». В нем утверждалось следующее: «Церковники имеют большое влияние на местное население, особенно на крестьян западных районов республики (бывшей Бессарабии). Почти все жители западных районов республики ходят в церковь и выполняют религиозные обряды – говение, крещение, венчание, отпевание при погребении и т.д. Отмечено, что в период великого поста и на пасху нынешнего года в церквях было значительно больше людей, чем в предыдущие годы. Часто церковники устраивают крестные ходы по полям и молебствия о даровании дождя»<sup>30</sup>.

В письме приводился ряд фактов, касающихся выполнения религиозных обрядов. В мае 1949 г. был организован крестный ход с торжественным богослужением о ниспослании дождя в Вулканештском районе, во время которого служители церкви вели пропаганду против колхозов, убеждая, что отсутствие дождя является карой от бога за вступление в колхозы. Отмечалось также, что не только в дальних, глухих селах, но и в Кишиневе, Тирасполе, Бендерах и других городах устраиваются массовые торжественные крещения детей и юношей, не крещенных в детстве, практикуются обращения в монастыри за врачебной помощью, где лечат наговоренной и святой водицей и разными снадобьями. Особо выделялись корреспондентом явления т.н. «чудес», в том числе. наиболее характерное и впечатляющее из них: «Недавно объявилось "чудо" в центре Киперченского района, – сообщалось в письме. – По соседству с райкомом партии находится старая, "оскверненная" появлением в алтаре женщины церковь, закрытая самими священнослужителями. Как-то кликуши возвестили, что они собственными глазами видели, как богородица вышла из рамы иконы и разгуливает по храму, окруженная солнечным сиянием. Богородица вещает о конце света, о скорой войне, о каре, которая падет на



большевиков и т.д. Тысячи, десятки тысяч паломников со всех районов республики устремились в Киперченский район, чтобы поглазеть на "чудо". Они лагерем располагались вокруг райкома партии, соседствующего с церковью, где совершалось это так называемое "чудо". Две недели подряд по селу разносился колокольный благовест. Две недели вопили истеричные кликуши, которым якобы явилась богородица. Две недели шли торжественные церковные службы»<sup>31</sup>.

Корреспондент ссылаясь и на события, происходившие в восточной Молдавии, когда в Слободзейском районе отсутствие дождей церковники объясняли тем, что на сельском кладбище вместе с «праведниками» лежит и «грешница» – самоубийца.

Автор письма прямо связывал действия церковников с противодействием колхозному движению: «Церковники и их подголоски ведут подлую агитацию против организации колхозов, органов Советской власти, против займов, поставок и т.д. Они распространяют среди верующих провокационные письма о наступлении конца мира, о приближении войны, о землетрясениях, море на скот, заразных эпидемиях. Эти письма размножаются тысячами экземпляров и распространяются среди колхозников и крестьян. Такие письма были обнаружены не только в селах, но и в Кишиневе, Тирасполе, Бендерах, Бельцах и других крупных городах республики»<sup>32</sup>.

Вывод корреспондента «Правды» был однозначным – причины такого положения – постоянный рост активности церковников, а главное – крайне слабая антирелигиозная и научно-просветительная пропаганда, попустительское отношение партийных органов, а порой даже совместные действия с церковниками, вплоть до поддержки их прошений об открытии церквей. «Пользуясь бездеятельностью районных организаций, церковники всю развернули антисоветскую деятельность, особенно против молодых колхозов»<sup>33</sup>.

29 июня 1949 г. П.Н.Поспелов направил письмо А.Шмолина секретарю ЦК ВКП(б) Г.М.Маленкову, который ознакомился с ним и наложил резолюцию: «Разослать секретарям ЦК. т. Шепилову. Прошу разобраться и подготовить предло-

жения к рассмотрению на очередном заседании Секретариата ЦК. Г.Маленков. 30 июня 1949 г.»<sup>34</sup>.

Рассмотрев записку А.Шмолина и предложение Г.М.Маленкова, Секретариат ЦК ВКП(б) 1 июля 1949 г. поручил Отделу пропаганды и агитации ЦК командировать инструктора отдела в Молдавию, провести совместно с ЦК КП(б) Молдавии необходимую проверку и о результатах доложить Секретариату ЦК ВКП(б)<sup>35</sup>.

После проверки итоги рассмотрения записки Шмолина 6 мая 1950 г. снова рассмотрел Секретариат ЦК ВКП(б), обратив внимание органов госбезопасности и партийного руководства Молдавии на необходимость принятия соответствующих мер по ограничению влияния церковников<sup>36</sup>.

Данные о росте числа верующих, посещающих церкви и исполняющих обряды, имеются в отчетах уполномоченного по делам Русской православной церкви и за более поздние годы.

В 1950 г. в одном из таких сообщений говорилось: «Религиозность среди населения республики остается все еще довольно высокой (большая посещаемость церковей верующими всех возрастов, особенно в религиозные праздники, массовое отправление религиозных обрядов – крещение, венчание, погребение, говение и прочее, в том числе коммунистами)»<sup>37</sup>. В 1951 г. в подобном сообщении также отмечался высокий уровень религиозности населения<sup>38</sup>.

«Церкви в религиозные праздники, особенно, в большие из них, как в селах, так и в городах бывают переполнены молящимися, – сообщалось в отчете уполномоченного за 1954 г. – Наряду с этим в селах наблюдаются еще массовые празднования больших религиозных праздников... а также так называемых престольных, храмовых праздников почти всем населением и невыход в эти дни большей части колхозников на работу»<sup>39</sup>.

Пять лет спустя, в 1956 г. фиксируется следующее наблюдение: «...Почти повсеместно посещаемость верующими церковей в настоящее время не только не снижается, а наоборот в целом ряде церковей даже стала увеличиваться... Факты массового посещения церковей в большие религиозные праздники и в так на-

зываемые храмовые праздники, а также невыход на работу в эти дни колхозников, наблюдались во многих селах республики». Указывалось также, что среди посещающих церкви и совершающих религиозные обряды много молодежи, в том числе комсомольцев<sup>40</sup>.

В определении причин широкого распространения религиозности среди населения Советы по делам религий, их уполномоченные, центральные и местные партийные и советские органы были единодушны. Наиболее полно их сформулировал Уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви П.Н.Роменский в своем отчетном докладе за 1950 г. На первое место выдвигались последствия румынской оккупации Бессарабии. «Тяжелая нужда, жуткий произвол румынских оккупантов, темнота и невежество, которое румынские оккупанты насаждали в Бессарабии, обуславливали собой наличие тех широко укоренившихся среди трудящихся масс религиозных предрассудков и суеверий, которые довольно живучи еще в настоящее время.

Румынские оккупанты, политически и экономически стремившиеся закабалить и поработить молдавский народ, использовали религию, как одно из верных своих орудий эксплуатации и духовного порабощения трудящихся.

Этим и объясняется то, что еще на сегодняшний день в большей части населения Молдавии, особенно в селах, сохранились еще довольно живучими религиозные предрассудки и различные суеверия»<sup>41</sup>.

Второй причиной наличия религиозных предрассудков и суеверий, по мнению властей, являлось то, что они всячески поддерживаются и насаждаются остатками классово-враждебных элементов – кулаками, буржуазными националистами, духовенством, церковниками, монахами и различными сектантами, стремящимися использовать религию в своих преступных, враждебных целях, направленных против колхозного строя, против мероприятий, проводимых партией и правительством<sup>42</sup>.

По множеству имеющихся в наличии документов легко прослеживается неизменное использование и нагнетание властями, в том числе силовыми ведомствами, тезиса об изначальной и

неискоренимой враждебности всякой религии советскому строю, о постоянной (открытой и скрытой) антисоветской деятельности церкви и сект, лишь прикрывающих свое подлинное лицо религиозной оболочкой.

Третьей важной причиной сохранения религиозности молдавского населения объявлялась недостаточно активная антирелигиозная и культурно-просветительная работа партийных и советских органов<sup>43</sup>.

Из всего этого делался вывод, если использовать терминологию тех лет, что успешное осуществление и проведение в жизнь под руководством партии и лично товарища Сталина тех величайшего значения политических, экономических и культурных мероприятий, которые проведены в республике за последние послевоенные годы, (далее обычно следовало перечисление достижений: успешное проведение в жизнь сплошной коллективизации крестьянских хозяйств и ликвидации кулачества как класса, мощный рост колхозов, их организационно-хозяйственное укрепление, возрастающее материально-экономическое благосостояние трудящихся, рост их культуры и политической сознательности), «внесли собой большие изменения в положение и деятельность Церкви в Молдавии»<sup>44</sup>.

Тем самым игнорировался ряд важнейших факторов, способствовавших сохранению религиозности населения. Прежде всего нельзя забывать о многовековых религиозных народных традициях, особенно в Правобережной Молдавии, Бессарабии, которая вошла в состав СССР лишь в 1940 г. В ней проживало 90% населения вновь созданной республики, грамотность была крайне низкой, хозяйственная направленность региона носила ярко выраженный аграрный характер с отсталыми патриархальными формами хозяйства, массовым безземельем, малоземельем и зависимостью от периодических засух и голоденок. Большую роль сыграли и последствия, в том числе психологические, страшных потерь и разрушений, нанесенных республике войной, затем небывалой засухой 1945 г. и сильнейшим массовым голодом 1946-47 гг., унесшим от 150 до 200 тыс. чел. и приведшим к многочисленным случаям людоедства. Свою роль сыграли и несколько массовых депортаций населения в 1941,

1949, 1951 гг., крутая, далеко не всегда понятная рядовым гражданам ломка всех сфер хозяйства, культуры, идеологии, невнимание и даже пренебрежение интересами и правами отдельной личности<sup>45</sup>. А главное – каждодневно проявлялась неспособность каких-либо иных общественных институтов заменить церковь в ее многообразных (моральных, этических, нравственных, культурных, организационных и др.) функциях, выполняемых в повседневной жизни людей.

Важными приметам усиления религиозности и соблюдения церковных обрядов являлся ряд показателей.

Повсеместным явлением становились ремонт и обновление храмов. Как сообщал уполномоченный Совета, «по моим личным наблюдениям во время выездов в районы и города республики, а также по полученным мною сведениям с мест, установлено, что за последние годы действующие церкви и молитвенные дома повсеместно верующими отремонтированы и благоустроены, причем во многих местах не столько за счет церковных средств, как за счет специальных денежных и материальных средств, поступающих от верующих в порядке добровольных пожертвований на ремонт церквей»<sup>46</sup>.

Резко возросло также отправление религиозных обрядов – крещений, венчаний, отпеваний. Только по 4 соборам и церквам г. Кишинева количество крещений оставило в 1952 г. – 394, в 1953 г. – 512, в 1954 г. – 613<sup>47</sup>. Интересным показателем рост числа обрядов является и количество реализованных для продажи верующим свечей (в 1952 г. – 8133 кг., в 1954 г. – 12617 кг.)<sup>48</sup>.

Но усиление религиозности, тяги к Церкви не могло не вызывать раздражения и противодействия властей. По отношению к Православной церкви и монастырям, осуществлялось постоянное давление и ограничение сферы их влияния на население через закрытие церквей и монастырей, запрещение открытия новых храмов, прямое вмешательство во внутрицерковные дела, администрирование, принудительную подписку на займы, а также налоговый пресс, сокращение земельных угодий, принадлежавших монастырям и церковным приходам.

Динамику изменений в количестве церквей и монастырей можно проследить по следующей таблице<sup>49</sup>:

	1946 г.	1947 г.	1952 г.	1960 г.
Православные церкви (действующие)	601	617	546	385
Монастыри	25	23	17	7
Молитвенные дома	н/д	9	6	н/д

О местонахождении храмов и молитвенных домов говорят данные за 1956 г.: в городах их было 24, в поселках городского типа и в рабочих поселках – 7, в сельских населенных пунктах – 515. Большой интерес представляют такие данные о составе священнослужителей. На 1/VII 1956 г. из 382 зарегистрированных священников имели возраст: до 30 лет – 9, от 31 до 40 лет – 55, от 41 до 55 лет – 142, старше 55 лет – 176 чел. По образованию: высшее и среднее (законченное и незаконченное) богословское имели 122 человека, окончили школы псаломщиков – 135 чел., пасторские курсы в период оккупации – 20, имели общее высшее и среднее образование – 7, начальное – 98 чел. По национальному составу было 326 молдаван, 26 русских, 22 украинца, 5 цыган, по 1 белорусу, болгарину, гагаузу. Из 382 священников 232 (включая и иеромонахов) были рукоположены в сан в 1945-1956 гг.<sup>50</sup>

Цифры показывают, что число церквей неуклонно сокращалось, монастырей становилось все меньше.

Прежде всего, у верующих отбирались недействующие церкви, которые те стремились восстановить.

Так, в июне 1946 г. по постановлению Совета Министров МССР здание Мазаракиевской церкви в Кишиневе было передано в пользование Госиздату Молдавии, тогда же Министерству внутренних дел МССР было передано здание бывшей румынской военной церкви в Кишиневе для использования ее под уездный архив, Кишиневскому уездному архиву было передано также здание церкви в Рышкановском сельсовете. В том же 1946 г. здание армянской церкви в г.Оргееве было передано

под клуб Оргеевскому педучилищу. В 1949 г. недостроенная церковь в селе Кицканы Бендерского района была передана под клуб райисполкому<sup>51</sup>.

Одновременно шли поиски всех возможных путей для закрытия действующих церквей. В качестве аргументов использовались: аварийное состояние здания, отсутствие священника, существование поблизости еще одной действующей церкви и т.д. Так, в 1 квартале 1950 г. под этими предложениями было закрыто 15 церквей, все здания которых передавались под склады для хранения книжной продукции и сельские клубы<sup>52</sup>. В 1951 г. в пользование колхоза «Красный партизан» была передана действующая церковь в селе Незавертайловка<sup>53</sup>.

В отчетах уполномоченных называлось множество сел, поселков и городов, где граждане выступали с требованием об открытии храмов, регистрации общин и восстановлении деятельности церквей, снятых с регистрации. О количестве просьб и жалоб относительно открытия церквей можно судить по следующим данным<sup>54</sup>.

1946 г.	– 16	1952 г.	– 26
1947 г.	– 37*	1953 г.	– 69
1948 г.	– 42	1954 г.	– 106
1949 г.	– 101	1955 г.	– 151
1950 г.	– 48	1956 г.	– 322
1951 г.	– 55	1958 г.	– 140**

---

\* Данные за второе полугодие.

\*\* Данные за первое полугодие.

Часто заявления поступали от больших групп верующих – до нескольких сотен, а в отдельных случаях – свыше тысячи человек. Неоднократно практиковались повторные заявления

Только за 1955 г. и первое полугодие 1956 г. Уполномоченным Советом было принято 320 ходовок от верующих<sup>55</sup>.

В некоторых случаях просьбы об открытии церквей подписывались и поддерживались председателями сельсоветов и колхозов. В этом отношении характерно письмо 1948 г. из колхоза

«Молдавия»: «Колхозники нашего села имеют желание и возможность посещать церковь, но церковь нашего села не открыта. И колхозники посещают церкви по другим деревням по 3-5-8 километров, что приводит к тому, что колхозники часто опаздывают на работу и т.д. Колхоз просит Вас убедительно открыть церковь в нашем селе для наших колхозников. Председатель колхоза (подпись)»<sup>56</sup>.

В середине 50-х гг. заявления об открытии церковей подавались не только Уполномоченному Совету, как это делалось ранее, а непосредственно в республиканские советские и партийные органы – Совет Министров МССР, Президиум Верховного Совета МССР, ЦК партии, а также в центральные советские и партийные органы.

Все жалобы, поступившие в Москву, направлялись обратно в республику П.Роменскому с предложением на месте изучить церковную обстановку, причины возросшей активизации верующих, рассмотреть заявления и информировать о принятых решениях Совет Министров Молдавии и Совет по делам Русской православной церкви. Часто заявления не рассматривались до полугода, после чего выносилось решение «ходатайство верующих отклонить»<sup>57</sup>.

По мнению Уполномоченного Совета, высказанному в ряде документов, увеличение числа подобных заявлений представляло собой не изъявление воли населения, а результат роста активности и настойчивости церковных деятелей, которые собирали деньги на открытие, ремонт и восстановление церковей, совершали богослужения в недействующих церквях, расширяли круг проблем, поднимаемых в проповедях, не ограничиваясь сугубо религиозными сюжетами, а затрагивая вопросы международного и внутреннего положения, развития народного хозяйства, колхозной жизни, морали и т.д.<sup>58</sup>

Отношение властей к просьбам об открытии церковей неизменно оставалось вполне определенным – всеми способами дать отказ. Так, 17 января 1953 г. Уполномоченный по Молдавии П.Н.Роменский разъяснял Уполномоченному Бельцкого окрисполкома И.С.Тарану: «В беседе с инициаторами открытия церковей следует быть тактичным и избегать высказываний, воз-



буждающих их активность и создающих нежелательное впечатление об отношении государства к церкви. Совет считает, что в Молдавии в данное время нет необходимости в открытии новых церквей»<sup>59</sup>.

Достаточно сослаться на данные за второе полугодие 1950 г., когда поступило 45 ходатайств верующих об открытии церквей, из которых 19 были поданы впервые, а 26 являлись повторными. Все они получили отказ в основном по следующим мотивам: недостаточное число подписей, нет помещения, в селе уже имеется церковь<sup>60</sup>.

Отрицательным было и отношение Совета по делам религиозных культов к открытию новых молитвенных домов, в том числе сектами и религиозными общинами неправославного толка<sup>61</sup>.

Нередки были случаи противозаконных действий советских органов в их отношениях с церковью. Еще 29 декабря 1945 г. зав.организационно-инструкторским отделом ЦК ВКП(б) общал секретарю ЦК ВКП(б) Г.М.Маленкову о фактах неправильного отношения некоторых работников к служителям религиозного культа. В числе других фактов приводились и следующие сведения по Молдавии:

«В Молдавской ССР отдельные руководящие работники Оргеевского уезда привлекали служителей монастырей к дежурствам в сельсоветах, а в некоторых случаях использовали их даже в качестве агитаторов. Районные работники, выезжая в села, останавливаются для ночлега в монастырях, питаются за счет монастырей, а иногда и пьянствуют с настоятелями»<sup>62</sup>.

В отчетах и информациях с мест приводилось множество фактов вызовов священнослужителей в КГБ, угроз ареста, ссылки, повышения налогов и т.д.<sup>63</sup>

При взаимодействии церкви, монастырей случались недоразумения двоякого рода. С одной стороны, советские органы прямо вмешивались во внутрицерковные дела, занимались администрированием, запрещали, например, совершать богослужения в период подготовки к выборам, крестные ходы, которые могли носить массовый характер, традиционные массовые поминовения умерших, массовые собрания в пасхальный

день<sup>64</sup>. 6 марта 1950 г. на имя председателя Совета по делам Русской православной церкви Г.Г.Карпова даже было направлено письмо с просьбой дать указание: «как быть с этим в условиях Молдавии, где день поминовения усопших будет проводиться в самый разгар весенних полевых работ»<sup>65</sup>.

В селе Каушаны секретарь сельсовета в преддверии проведения выборов в Верховный Совет СССР 1950 г. предложил священнику немедленно закрыть церковь, а находившихся в ней верующих отправить на предвыборное собрание. Священник потребовал от секретаря сельсовета письменное распоряжение, которое тот и представил:

«Священнику Ново-Каушанской церкви. Приказуем немедленно закрыть все и освободить население. За невыполнение настоящего приказа вы лично несете ответственность. 25.II.1950 года. Подпись секретаря, печать сельсовета»<sup>66</sup>.

Отчеты фиксируют также немало случаев насильственной подписки на государственные займы. Неоднократными, например, были случаи такого рода, когда священника вызывали в сельсовет и заявляли ему: если он не подпишет на определенную сумму, его будут вызывать каждую ночь, пока он не согласится<sup>67</sup>. Но наиболее характерным можно считать такой красноречивый факт. 15 июня 1953 г. в 7.30 утра священника села Вороничены Страшенского района Г.А.Гаврилица вызвали в сельсовет, где находились председатель сельсовета, представители из района, бухгалтер колхоза, которые предложили ему подписаться на заем в сумме 2500 руб. Священник согласился подписаться на 500 руб. Подписки на такую сумму от него не приняли, продержали в сельсовете несколько часов. 28 июня его снова вызвали в сельсовет и продержали там 4 часа. Находившийся в это время в сельсовете секретарь Страшенского РК стал ругать священника, угрожать ему, обвиняя его в том, что он нечестный человек, обдирает людей, залезает к ним в карман, что по его вине кукуруза не прополота и заросла бурьяном, что он агитирует против подписки на заем, что секретарь напишет епископу с требованием убрать священника из прихода. Когда Гаврилица ушел домой, к нему явились два бригадира колхоза и потребовали подписаться на 1000 руб. Священник

снова не согласился. 1 июля его задержали в правлении колхоза и все же принудили подписаться на требуемую сумму<sup>68</sup>.

К числу нарушений советского законодательства со стороны церковных деятелей власти относили проведение богослужений незарегистрированными священниками, монахами из местных монастырей, совершение крестных ходов священниками по своей инициативе (только за первую половину 1947 г. таких ходов и молебнов о даровании дождя было зарегистрировано 18), богослужения в недействующих церквях, отправление обрядов на дому у верующих<sup>69</sup>. Все эти факты брались на учет и из них делались соответствующие выводы запретительного характера.

Большое место в работе советских органов республики и уполномоченных Советов занимали монастыри, действовавшие на территории Молдавии.

Приведем в этой связи небольшую историческую справку. За время с XIV в. по 1940 г., в основном в XIX-XX вв. в Бессарабии было основано 42 мужских и женских монастыря. К моменту образования Молдавской ССР из их числа сохранилось 26, имевших в своем пользовании 1624 га земли, или в среднем по 61,6 га на один монастырь. Во время войны ряд монастырей прекратил свое существование, некоторые слились. Поэтому к началу 1948 г. в республике насчитывалось в общей сложности 22 действующих монастыря, а их угодья сократились более чем в 2 раза<sup>70</sup>.

Возникает вопрос: почему вопреки всему, их оставалось еще так много? Во-первых, большую роль играли исторические условия – малая населенность Бессарабского края до XX в., в результате чего имелось много свободных, никем не занятых, плодородных земель; во-вторых, монастырям постоянно оказывалось покровительство со стороны молдавских господарей и боярской знати, отдававших во владение лучшие земельные угодья и способствовавших их благоустройству; наконец, наиболее важным фактором была глубокая религиозность молдавского населения.

Уменьшение числа монастырей (с 25 в 1945 г. до 17 в 1951 г.), официальное осуждение властями с их вездесущей пропагандой монастырских традиций, резкое ухудшение эконо-

мического состояния монастырей, спад их хозяйственной деятельности как по общему объему, так и по продуктивности, снижение посещаемости монастырей молящимися – все это вело к постепенному сокращению числа людей, поступавших в обители.

Вот как изменялось по годам число поступлений в монастыри<sup>71</sup>:

1940 г.	– 33 чел.	1946 г.	– 45 чел.
1941 г.	– 27 “	1947 г.	– 116 “
1942 г.	– 39 “	1948 г.	– 106 “
1943 г.	– 45 “	1949 г.	– 96 “
1944 г.	– 50 “	1950 г.	– 9 “
1945 г.	– 86 “	1951 г.	– 10 “

Общее число монашествующих (монахов и послушников) постепенно сокращалось. В конце 1947 г. их насчитывалось 1642, в 1950 г. – 1666, в 1952 г. – 1569 (439 в мужских и 1130 в женских), в 1953 г. – 1428 (335 в мужских и 1093 в женских). Таким образом, число насельников в женских монастырях более чем в 3 раза превышало мужские. Среди обитателей монастырей около половины являлись послушниками и послушницами. Из 8 женских монастырей 5 являлись т.н. «своекоштными», в которых свыше 800 монашествующих (более 50% всего состава монастырей) жили не в общежительских монастырях, а имели свой «кошт» – хозяйство (дом, приусадебный участок, скот и т.д.) Часть монашек работала в промысловых артелях, занимаясь рукоделием, иногда имелись случаи работы в колхозах, лесхозах, содержания и воспитания сирот<sup>72</sup>.

По возрастному составу в монастырях проживали в основном пожилые люди – в 1950 г. насельников до 18 лет было 97, от 19 до 40 лет – 578, от 41 до 55 лет – 397, старше 55 лет – 594 чел. В 1953 г. – по каждой возрастной категории было соответственно – 13, 427, 261 и 647 чел. Тем не менее около 40% монашествующих составляли мужчины и женщины молодых и

средних возрастов. По национальному составу почти все монашество были молдаванами, совсем немногочисленными среди них были русские, украинцы, болгары и гагаузы. По социальному происхождению почти все обитатели монастырей происходили из крестьян. Представляет интерес состав обитателей монастырей по образованию – в 1948 г. было: с высшим светским образованием – 1 монах, со средним духовным образованием – 1, светским – 7, с низшим и малограмотных – 1400 и совершенно неграмотных – 233 чел.<sup>73</sup>

«Поступающие в монастыри в последние годы, – делал вывод Уполномоченный по делам Русской православной церкви П.Роменский, – это исключительно местные крестьяне и крестьянки – молдаване, в большинстве своем из бедняцких семейств, культурно отсталые и религиозно-фанатичные люди. Среди них имеются не только старики и средних возрастов, но также молодежь и дети, которые идут в монастыри под влиянием своих родителей или же чаще всего своих близких родственников (братьев, сестер и т.д.), состоящих монахами и монахинями»<sup>74</sup>.

В 1949 г. П.Роменский отмечал в своем отчете: «Несмотря на то, что хотя посещаемость верующими монастырских церквей и не особенно велика, монастыри все же играют большую роль в насаждении религиозности среди местного населения. Это объясняется прежде всего тем, что монашествующие, будучи все выходцами из молдавских сел, поддерживают широкие связи с населением. Каждый монах или монашка имеют среди крестьян много своих родственников и близких знакомых, с которыми находятся в постоянном общении, часто бывая сами у них на дому или принимая их у себя в монастыре. Некоторые крестьяне обращаются к монахам за различными советами по семейным и хозяйственным вопросам, а есть даже и такие суеверные люди, которые прибегают к ним за врачеванием своих болезней молитвой. Из иеромонахов 73 человека служат священниками в сельских приходах»<sup>75</sup>. Тревогу властей вызывало и то, что в монастырях часто находили прибежище члены нелегальных сект<sup>76</sup>.

Официальные отношения республиканских властей с монастырями, вернее с их руководством, в первые послевоенные годы в целом носили достаточно корректный характер. Власти отмечали внешне вполне лояльное отношение монастырей к мероприятиям партии и правительства, отсутствие случаев открытых антисоветских выступлений и провокационных действий, участие монастырской братии в выборах центральных и республиканских органов, в подписке на государственные займы<sup>77</sup>.

В соответствии с постановлением Совета Министров СССР от 29 мая 1946 г. «О православных монастырях» Совет Министров Молдавской ССР в постановлениях от 8 июня и 14 ноября 1946 г. закрепил за православными монастырями все находящиеся в их пользовании земельные угодья, обязал Министерство здравоохранения МССР выселить из Гинкуловского мужского монастыря общежитие, из Гербовецкого мужского монастыря – детский дом и контору «Заготзерно», запретил государственным и общественным организациям, предприятиям и учреждениям размещаться на территории монастырей и распоряжаться монастырскими постройками и землями<sup>78</sup>.

Но официальные постановления нередко расходились с реальной практикой. Несмотря на постановления и дополнительные распоряжения Совета Министров МССР, пункт «Заготзерно», например, продолжал оставаться на территории Гербовецкого монастыря<sup>79</sup>. Активно шло слияние монастырей под предлогом объединения экономически наиболее слабых и малочисленных среди них, а поэтому не имеющих необходимой материальной базы. Только в течение 1948-50 гг. были закрыты или слиты с другими 8 монастырей<sup>80</sup>.

В 1952 г. настала очередь одного из старейших в республике Гиржавского мужского монастыря в Каларашском районе. На его базе еще в 1940 г. был создан республиканский детский санаторий, а затем, в конце войны, монастырь был снова восстановлен. Главной причиной закрытия было, по заявлению Уполномоченного Совета, – сокращение числа монахов и необходимость сохранения архитектурного памятника. 24 апреля 1952 г. председатель Совета Министров МССР Г.Я.Рудь и секретарь ЦК КП(б) Молдавии Л.И.Брежнев направили письмо

на имя председателя Совета по делам Русской православной церкви Г.Г.Карпова с обоснованием необходимости закрытия Гиржавского монастыря и организации на его базе республиканского санатория<sup>81</sup>. 22 мая эту просьбу поддержал епископ Кишиневский и Молдавский Нектарий, направив письмо на имя патриарха Московского и Всея Руси Алексия. 5 июня 1952 г. Алексей ответил согласием. 2 июля письмо Совета было направлено в Бюро Президиума Совета Министров СССР<sup>82</sup>. Монастырь был закрыт. Все монахи из Гиржавского монастыря были переведены в Гербовецкий монастырь<sup>83</sup>. Но через несколько лет дошла очередь и до него.

Осенью 1953 г. все здания, сооружения и земельные угодья с садами и виноградниками Курковского мужского монастыря (Оргеевский район) были переданы специальному сельскохозяйственному училищу № 1 Министерства культуры СССР; а сам монастырь объединен с другим, Кицканским монастырем<sup>84</sup>.

Закрытие монастырей продолжалось и после 1952 г., особенно усилившись на рубеже 50-60-х гг., в связи с активизацией действий властей против религиозных культов и культовых сооружений по всей стране.

5 июня 1959 г. Совет Министров МССР отдал распоряжение об упразднении в течение 1959-60 гг. 8 монастырей на территории Молдавии, в том числе 3 мужских и 6 женских, с передачей высвобождаемых ими жилых домов, хозяйственных построек, помещений, церквей для нужд социально-культурных учреждений (в основном клубов), а земель – для нужд школ, детских домов, домов инвалидов. Упразднялись монастыри на территории Котовского, Резинского, Страшенского, Флорештского, Оргеевского, Каларашского и Ниспоренского районов.

В 1959 г. было закрыто 8 монастырей (4 мужских и 4 женских, с 500 насельниками), в 1960 г. по решению Совета Министров МССР закрылись еще 2 женских монастыря<sup>85</sup>.

В 1961 г. был закрыт один из старых, мощных и влиятельных монастырей – Гербовецкий мужской монастырь в Каларашском районе. Его ликвидация была предпринята «в соответствии с проводимой работой по сокращению числа действующих монастырей в республике...». По секретному сообщению

республиканских органов государственной безопасности, для этого была проведена представляющая большой интерес своими особенностям и значительная «подготовительная» работа:

«В плане подготовительных мероприятий большая роль отводилась агентуре и доверенным лицам, занимающим руководящее положение в епархиальном управлении, монастырях и проживающих в окрестных селах.

При этом учитывалась и изучалась оперативная обстановка, как в монастыре, а также и среди активных церковников, поддерживающих связь с монастырем.

По нашему заданию агентура и доверенные лица среди монахов и верующих распространяли слух о предстоящем закрытии монастыря. Это поддерживалось нашим агентом..., являвшимся настоятелем монастыря, в результате чего среди монахов возникла группа, требовавшая раздела монастырского имущества. Используя сложившиеся обстоятельства, агенты (далее приводятся три клички агентов. – В.П.) из числа 94 монахов склонили к уходу из монастыря 52 человек.

Агент..., по нашему указанию, этому не препятствовал и отъезжающих обеспечивал всем необходимым – продовольствием, одеждой и деньгами.

После того, как все монахи, отошедшие от монастыря, выехали, агент ..., являющийся настоятелем Кицканского монастыря, не ставя в известность правящего епископа, по нашему указанию, выехал в Гербовецкий монастырь и организовал перевозку монахов, изъявивших желание проживать в Кицканском монастыре.

Когда в монастыре осталось несколько монахов, агент... обратился официально к уполномоченному по делам русской православной церкви с просьбой взять под охрану имущество монастыря и одновременно попросил настоятеля соседнего монастыря прибыть за оставшимися монахами.

Агент..., занимающий руководящее положение в епархии, активно способствовал закрытию монастыря. По его указанию при подготовке к закрытию монастыря из него заранее были перемещены в другие монастыри лица, могущие отрицательно повлиять на ход подготовки и закрытия монастыря.



10 мая 1961 года все монахи из монастыря были вывезены, а строения и оставшееся имущество переданы местным органам власти. Закрытие монастыря проведено без каких-либо осложнений и эксцессов»<sup>86</sup>.

После предпринятой акции в республике осталось 4 действующих монастыря – 2 мужских и 2 женских, в которых проживало 384 чел.<sup>87</sup>

Одним из реальных каналов давления на монастыри неизменно служили налоговый пресс, а также земельные отношения.

Каждое монастырское хозяйство облагалось подоходным налогом и другими видами платежей, хлебопоставками. С денежными налогами и поставками животноводческих продуктов монастыри расплачивались полностью и аккуратно, но в 1945-47 гг. из-за недорода планов хлебопоставок они не выполняли (в 1947 г. из 22 монастырей их не выполнили – 12). Скидок, которые в те годы давались крестьянским хозяйствам, монастырям не предоставлялось<sup>88</sup>.

В связи с развертыванием коллективизации конфликты колхозов и монастырей усилились – в ряде районов имели место случаи отвода для вновь созданных колхозов сплошных земельных массивов, в которые вклинивались участки пахотных земель, садов и виноградников, принадлежавших местным монастырям. В этих случаях власти шли на замену или отчуждение земель. 31 марта 1949 г. председатель Совета Министров МССР Г.Я.Рудь обратился по этому поводу в Совет Министров СССР. Совет по делам Русской православной церкви счел наиболее правильной замену монастырских владений из свободных земель государственного фонда, отчуждение же земель, занятых монастырями под виноградниками и садами, Совет, «с учетом обстановки, имеющейся в Молдавии», считал несвоевременным делом, тем более, что идет сокращение монастырей путем их слияния, а значит все их имущество и земли переходят в распоряжение местных советских органов<sup>89</sup>.

В 1952 г. стал пересматриваться в сторону значительного увеличения размер подоходного налога с доходов монастырей. До этого, согласно постановлению СНК СССР от 29 августа

1945 г. «О порядке обложения доходов монастырей и предприятий при епархиальных управлениях», во всех новых советских районах, где главным образом и находились монастыри, для определения доходов существовали льготные нормы, устанавливавшиеся Советами Министров республик. О разнице между союзными и льготными нормами можно судить по тому, что в монастырях левобережья доходность с одного гектара пашни определялась в среднем (в зависимости от культур) 8 тыс., а в правобережье – в 1951 г. – 1000, в 1952 г. – 1700 руб., сада и виноградника – соответственно – 14 тыс. и 5 тыс. руб. и т.д. В целом в 1952 г. налоги возросли по сравнению с 1950 г. примерно в два раза, что вело к подтягиванию определения доходов к союзным нормам. Монастыри на территории Молдавии, в основном существовавшие за счет сельскохозяйственных источников, такое увеличение ставило в крайне неблагоприятное положение, т.к. новые суммы налогов составляли три четверти и более всех доходов монастырей<sup>90</sup>. Это, по мнению уполномоченного по делам Русской православной церкви, приводило ряд монастырей в разряд несостоятельных налогоплательщиков, а их хозяйства к естественной деградации. Церковное руководство Молдавии и Закарпатской Украины посвятило этой проблеме специальное собрание синода 11 ноября 1952 г. и просило патриарха войти в правительство с ходатайством о пересмотре закона о налогах с монастырей по сельскому хозяйству в сторону снижения их путем применения к ним соответствующих статей закона о налогах как к коллективным хозяйствам. Однако размеры налогов пересмотрены не были<sup>91</sup>.

Епископ Нектарий летом 1953 г. вынужден был обратиться с запиской к патриарху, сообщая ему о том, что «у монастырей нет сил и материальных средств» для поддержания в порядке монастырских помещений и содержания монашествующих. Он просил приравнять монастыри по налогам и натурпоставкам к колхозам, совхозам или к другим каким-либо подсобным хозяйствам предприятий<sup>92</sup>.

Начисление налогов, платежей и арендной платы не только с монастырей, но и с церковью, других молитвенных домов вы-

росло и в результате переоценки их строений в течение первого полугодия 1959 г. Специальное секретное постановление Совета Министров МССР от 20 марта 1959 г. постановляло провести переоценку всех строений, включая вспомогательные строения и сооружения (колокольни, ограды, колодцы и т.д.) в связи с тем, что произведенная в 1946-49 гг. оценка по ценам и нормам 1939 г. якобы являлась заниженной и не отвечала их действительной стоимости<sup>93</sup>.

Обращение к документам конца 50-х гг. и более позднего времени показывает, что, с одной стороны, высокий уровень религиозности населения не только сохранялся, но и усиливался, с другой – не прекращались активные действия партийных и государственных органов по насаждению принудительного атеизма, по закрытию церквей и монастырей, депортации «провинившихся» священнослужителей, внедрению в ряды духовенства и использованию агентуры и ряд других акций, направленных на сокращение влияния Церкви в жизни людей. В справке КГБ МССР от 8 января 1960 г. по поводу внедрения агентуры говорилось следующее: «Агентурная сеть по линии Православной церкви... состоит из 16 человек, в т.ч. ряд агентов (далее перечисляются их клички. – В.П.) занимают руководящее положение в епархии..., управляют благочиниями и монастырями. С участием агентов.... сокращалось количество священников на приходах у церквей»... Через сбор компрометирующих материалов на наиболее «фанатичных и активных священников, которые служили основанием для отстранения их от службы и снятия с регистрации, велась работа по сокращению поступления молодежи в духовные учебные заведения, агенты из числа духовенства участвовали в очистке дорог, колодцев, площадей населенных пунктов от крестов-распятый. «Действия нашей агентуры по сокращению монастырей, церквей и священников, – уточнялось в справке, – в необходимых случаях направлялись через аппарат уполномоченного по делам Православной церкви при СМ МССР»<sup>94</sup>.

Прошло еще полтора десятка лет, и в 1976 г. Бюро ЦК КП Молдавии вынуждено было констатировать сохранение высокого уровня религиозности населения республики. Если в первые

послевоенные годы главными виновниками этого объявлялись антисоветские элементы внутри республики, то теперь одной из основных причин было названо «идеологически вредное влияние со стороны заграничных религиозных и других антисоветских центров». Снова приводились факты самовольного открытия населением снятых с регистрации православных церквей<sup>95</sup>.

Таким образом, упорная, часто кровавая борьба, постоянный идеологический и административный контроль советского государства, длившиеся много десятилетий, привели не к исчезновению, а к сохранению и последующему возрождению проверенных веками культурных, моральных и этических ценностей Религии и Церкви.

- 
- <sup>1</sup> Государственный Архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 6991; Архив Министерства Национальной Безопасности Республики Молдова (далее – АМНБ РМ).
  - <sup>2</sup> Реакционная роль религии и Церкви. Архивные документы о деятельности священнослужителей в Молдавии. Кишинев, 1969; *Бабий А.И.* Православие в Молдавии: история и современность. Кишинев, 1988.
  - <sup>3</sup> *Пасат В.И.* Трудные страницы истории Молдовы. 40-50-е гг. М., 1994.
  - <sup>4</sup> Об отношениях государственных органов и религиозных сект. См.: *Пасат В.И.* Операция «Север». Власти и церковные конфессии в Молдавии в 1940-1960-х гг. // Церковь в истории России. Сб. 3. М., 1999. С. 215-254.
  - <sup>5</sup> АМНБ РМ. Ф. 2. Оп. 89. Д. 2. Л. 61-62.
  - <sup>6</sup> ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 966. Л. 25, 88.
  - <sup>7</sup> *Васильева О.Ю.* Русская православная церковь в 1927-1943 годах // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 41-42.
  - <sup>8</sup> Российский государственный архив экономики. Ф. 7733. Оп. 36. Д. 1476. Л. 214-218.
  - <sup>9</sup> Российский государственный архив социально-политической истории (далее – РГАСПИ). Ф. 573. Оп. 1. Д. 1. Л. 23-24.
  - <sup>10</sup> Там же. Л. 27-28.
  - <sup>11</sup> ГАРФ. Ф. 9479. Оп.1. Д. 81. Л. 79; Д. 87. Л. 17, 232.
  - <sup>12</sup> Там же. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 966. Л. 25; АМНБ РМ. Справки 1944-1946 гг. Л. 16.
  - <sup>13</sup> ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 966. Л. 26.
  - <sup>14</sup> АМНБ РМ. Ф. 2. Оп. 40. Д. 1. Особая папка. Л. 52.

- 15 Там же. Л. 57-58.
- 16 ГАРФ. Ф. 9401. Оп. 1. Д. 3165. Л. 101.
- 17 Там же. Л. 97.
- 18 Там же. Д. 1418. Л. 26.
- 19 Там же. Оп. 3. Д. 12. Л. 19-20, 29.
- 20 Там же. Оп. 1. Д. 516. Л. 1.
- 21 Там же. Д. 966. Л. 33, 34.
- 22 Там же. Д. 565. Л. 26; Д. 714. Л. 56.
- 23 Там же. Д. 1418. Л. 78.
- 24 АМНБ РМ. Дело со спецсообщениями, возвращенными из ЦК КП(б)М за 1947 год. Т. 2. Кор. 4. Л. 140-141
- 25 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 565. Л. 86.
- 26 Там же. Д. 263. Л. 18.
- 27 Там же. Д. 966. Л. 25.
- 28 Там же. Д. 1203. Л. 74; Д. 1311. Л. 21, 24; Д. 1418. Л. 20, 21, 22, 76, 79; Д. 1625. Л. 21.
- 29 Там же. Д. 565. Л. 54-55, 56.
- 30 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 118. Д. 448. Л. 23.
- 31 Там же. Л. 24.
- 32 Там же. Л. 25.
- 33 Там же. Л. 24, 25.
- 34 Там же. Л. 21.
- 35 Там же. Протокол № 442 заседания Секретариата ЦК от 1 июля 1949 г. Пункт 296.
- 36 Там же. Ф. 127. Оп. 116. Д. 528; Оп. 118. Д. 854. Л. 150-152.
- 37 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 714. Л. 33-34.
- 38 Там же. Д. 1526. Л. 16.
- 39 Там же. Д. 1311. Л. 26.
- 40 Там же. Д. 1526. Л. 16, 18.
- 41 Там же. Д. 714. Л. 88.
- 42 Там же. Л. 89.
- 43 Там же. Д. 1203. Л. 77-78; РГАСПИ. Ф. 573. Оп. 1. Д. 122. Л. 5.
- 44 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 714. Л. 89.
- 45 См.: *Пасат В.И.* Трудные страницы истории Молдовы. 1940-1950-е гг. М., 1994; *Голод в Молдове (1946-1947)*. Кишинев, 1993.
- 46 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1311. Л. 26; Д. 1418. Л. 54.
- 47 Там же. Д. 1311. Л. 23, 24, 25.
- 48 Там же. Л. 23.
- 49 АМНБ РМ. Справки за 1944-1946 гг. Справка о состоянии агентурно-оперативной работы МГБ МССР за период с апреля 1944 по май 1946 г. Ф. 2. Оп. 89. Д. 2. Л. 68; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 966. Л. 25; Оп. 3. Д. 516. Л. 76; Д. 1625. Л. 5.
- 50 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1418. Л. 53, 58.

- 51 Архив Правительства Республики Молдова. Постановления за 1949 г. Л. 60, 62, 76, 109, 196.
- 52 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 714. Л. 12-13, 15, 18.
- 53 Там же. Д. 966. Л. 156.
- 54 Там же. Д. 406. Л. 20, 105; Д. 565. Л. 76; Д. 714. Л. 4; Д. 966. Л. 26; Д. 1203. Л. 5; Д. 1625. Л. 8.
- 55 Там же. Д. 1418. Л. 42, 77.
- 56 Там же. Д. 406. Л. 32.
- 57 Там же. Д. 1418. Л. 43.
- 58 Там же. Д. 714. Л. 79-80; Д. 1203. Л. 73; Д. 1625. Л. 19.
- 59 Там же. Д. 966. Л. 122.
- 60 Там же. Д. 565. Л. 75-76.
- 61 Там же. Оп. 3. Д. 517. Л. 39-43, 188.
- 62 РГАСПИ. Ф.17. Оп. 122. Д. 187. Л. 7.
- 63 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 3. Д. 12. Л. 33-34, 37.
- 64 Там же. Оп. 1. Д. 714. Л. 6, 27-28, 80.
- 65 Там же. Л. 9.
- 66 Там же. Л. 28.
- 67 Там же. Д. 1096. Л. 38, 39, 40.
- 68 Там же. Л. 38-39.
- 69 Там же. Д. 263. Л. 12; Д. 714. Л. 24.
- 70 Там же. Д. 406. Л. 54-55, 57.
- 71 Там же. Д. 714. Л. 85-86; Д. 966. Л. 37.
- 72 Там же. Д. 406. Л. 56; Д. 714. Л. 85; Д. 966. Л. 32; Д. 1903. Л. 6.
- 73 Там же. Д. 406. Л. 57-58.
- 74 Там же. Л. 59.
- 75 Там же. Л. 75-76.
- 76 Там же. Л. 76.
- 77 Там же. Л. 76-77.
- 78 Архив Правительства Республики Молдова. Дела за 1946-47 гг. Л. 245-247.
- 79 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 406. Л. 79.
- 80 Там же. Д. 263. Л. 17, 37.
- 81 Там же. Д. 966. Л. 35-36.
- 82 Там же. Л. 48-52.
- 83 Там же. Л. 53.
- 84 Архив Правительства Республики Молдова. Дела за 1953 год. Л. 186-187; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 966. Л. 104.
- 85 Там же. Дела за 1959 год. Л. 67-70, 134-137. Список упраздненных в 1959-1960 гг. монастырей см.: *Пасат В.И.* Указ. соч. С. 650-651.
- 86 АМНБ РМ. Ф. 2. Оп. 89. Д. 2. Л. 76-78.
- 87 Там же. Л. 78.
- 88 ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 406. Л. 70, 79-80.

- 89 Там же. Д. 966. Л. 131; Д. 565. Л. 63.
- 90 Там же. Д. 966. Л. 131, 132.
- 91 Там же. Л. 134-136.
- 92 Там же. Л. 90.
- 93 Архив Правительства Республики Молдова. Дела за 1959 год.  
Л. 17-18.
- 94 АМНБ РМ. Ф. 2. Оп. 89. Д. 2. Л. 42, 43, 45, 46.
- 95 Там же. Коллекция документов. Л. 1, 5.

## **О НЕКОТОРЫХ НОВЫХ ПРОБЛЕМАХ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В РАБОТАХ ИСТОРИКОВ 1980-90-х\* ГОДОВ\***

В последние годы мы являемся свидетелями и участниками значительного сдвига в русской историографии в изучении истории Русской Церкви советского периода. Конечно, новые оценки ряда событий нашей истории в XX в. характерны для всей отечественной историографии последнего десятилетия, а не только для историко-церковных работ. Но нас в этой статье интересуют эти, последние работы. В определенной мере история Русской Церкви объективнее изучалась не официальной наукой в стране, а исследователями, которые могли публиковать свои работы за рубежом, пользовались попавшими на Запад мемуарами и архивными материалами. Но эти исследования были недостаточно известны в стране и лишь в последние десятилетия вошли в круг использованных и освоенных нашей наукой<sup>1</sup>.

В течение длительного времени работы по истории Церкви и отношений Советского государства и Церкви, созданные в стране, не были и не могли быть объективными, отражающими действительно существовавшие реалии и проблемы. Этому препятствовал ряд обстоятельств, которые в своей совокупности определяли соответствующее состояние отечественной историко-церковной науки.

Прежде всего это игнорирование в официальном общественном сознании такой темы, как история Церкви как таковой, как важного общественного института, религиозной организации, традиционно обладавшей своими функциями. Такое игнорирование было характерно и для сферы народного образования, и для высшего образования, даже при подготовке историков. Оно касалось и научных исследований в Академии

---

\* Доклад, прочитанный на Конференции Комиссии историков России и Польши в Варшаве 28 сентября 1999 г.

\* Доклад, прочитанный на Конференции Комиссии историков России и Польши в Варшаве 28 сентября 1999 г.



наук, университетах. Это было связано с официально провозглашенным и насильственно проводимом атеизмом общества и государства в науке, просвещении, образовании, литературе, искусстве, в издательском деле и в других сферах жизни. Церковно-исторические исследования могли вестись только как составные части других, приветствуемых для разработки проблем – социально-экономической истории монастырей, как феодальных организаций, христианских поучений и трактатов, если они имели антицерковный, еретический характер, икон как произведений искусства, памятников живописи. В самой Церкви изучение ее истории и ее преподавание в значительной мере законсервировалось на уровне 1910-20-х гг.: гибель ученых монахов в лагерях и расстрелах не способствовала появлению новых школ и поколений исследователей.

В определенной мере этому способствовал и вынужденный сервиллизм самой возрожденной Советским государством Церкви. Можно ли было объективно показать историю разгрома храмов, монастырей, учебных заведений, уничтожение иерархии и духовенства, если по официальным заявлениям руководителей Церкви того времени самих этих фактов не было?

Фактором, также препятствовавшим объективному изучению событий истории Церкви в XX в. можно считать также политическую доминанту в рассмотрении и интерпретации этих событий. Именно с ней связана и жестокая цензура, распространяемая на все исторические, и особенно историко-церковные работы, и стремление рассматривать эти события прежде всего как проявление классовой и идеологической борьбы внутри страны и на международной арене, и сознательное и намеренное создание руководителями государства и партии лжеверсий и легенд, искажавших реальные процессы и события в интересах политической борьбы.

Наконец, важнейшим обстоятельством, мешавшим познанию своей истории такой, какой она была на самом деле, а не препарированной и искаженной по воле обладающих властью политиков, было сокрытие в архивах недоступных для историков подлинных документов и истинных фактов этой истории. Система государственных архивов была подчинена ведомству внут-

ренных дел (наряду с милицией и охраной общественного порядка), целью которого было сохранение архивных материалов и использование их для нужд своего ведомства. И после того, как в 1960 г. архивное ведомство было выведено из под подчинения МВД СССР, вплоть до 1990-х гг. в нем в значительной степени сохранялись те же нормы доступа к документам.

В последние годы история Русской Церкви в 1918-1960-е гг. изучается очень интенсивно, причем историкам удалось на основе вновь выявленного архивного материала показать скрытые до того и факты, и события, и силы, влиявшие на эти события. Среди русских исследователей, внесших значительный вклад в изучение темы в последнее время, нужно назвать *Д.В.Поспеловского*, одним из первых, в особых условиях работы за границей, создавший цельную картину трагических взаимоотношений Советского государства и Церкви<sup>2</sup>, *М.В.Шкаровского*, написавшего ряд частных исследований и обобщающих работ по истории Русской Церкви<sup>3</sup>, *М.И.Одинцова*, опубликовавшего целую серию новых документальных материалов<sup>4</sup>, протоиерея *В.А.Цыпина*, создавшего новый лекционный курс по истории Русской Церкви и написавшего в связи с ним обширный труд, удостоенный возрожденной Макариевской премии<sup>5</sup>, *О.Ю.Васильеву*, исследовавшую историю Церкви и отношения Советского государства и Церкви в военный и послевоенный периоды, а также выпустившую сборник секретных прежде документов 1918-1941 гг.<sup>6</sup>, *Н.Н.Покровского*, подготовившего ценное издание документов 1920-х гг. из закрытого Архива президента и других фондов<sup>7</sup>. Эти работы ведутся в Центре истории религии и Церкви Института российской истории РАН<sup>8</sup>, в Свято-Тихоновском богословском институте<sup>9</sup> и других научных учреждениях.

Указанные исследования появились в новых условиях конца 1980-1990-х гг. на благоприятной почве, заложенной в 1960-70-х гг. историками, работавшими за рубежом (*Р.Рэсслер*, *У.Флетчер* и др.) и русскими историками, которых называют церковными диссидентами (*А.Краснов-Левитин*, *В.Шавров*, *Л.Регельсон*), деятелями Зарубежной Церкви (*М.Польский*) и др.

В своей статье я касаюсь новых наблюдений и выводов, которые связаны с такой большой проблемой, как признание в

годы Второй мировой войны богоборческим Советским государством патриаршей Церкви, которую оно более двадцати лет безуспешно пыталось уничтожить.

После установления Советской власти Православная Церковь, как и другие религиозные организации страны, понесли огромные потери. Государственные репрессии против духовенства и верующих начались сразу после принятия декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви в феврале 1918 г. и продолжались во все время существования РСФСР и СССР. Об этих репрессиях, естественно, было известно давно – вместе с закрытием церквей и монастырей из общественной жизни исчезли тысячи священников, некогда участвовавших в событиях жизни каждого человека – крестивших, венчавших, отпевавших население городов и сел. Однако размеры этого насилия и некоторые сопровождавшие его человеческие подвиги стали известны только благодаря специальным изысканиям последних лет. Этим занимались и Государственная комиссия по реабилитации жертв политических репрессий при Президенте России, и специальная Комиссия по реабилитации Московской Патриархии.

По данным первой из этих Комиссий в годы советской власти было уничтожено около 200000 священно- и церковнослужителей и репрессировано около 500000 верующих по делам, связанным с религиозной жизнью<sup>10</sup>). Патриаршая Комиссия считает, что за веру к 1941 г. было репрессировано до 350000 чел., в том числе не менее 140000 священнослужителей. В 1937-38 гг. было репрессировано более 160000 чел. Из них более 100000 расстреляно.

Исследования с использованием компьютерной техники подсчетов, проведенные в Православном Свято-Тихоновском богословском институте в Москве показывают периоды интенсивности расстрелов духовенства. Это исследование основано на базе данных в 6000 имен, то есть примерно 10%-ной выборки.

В 1918-1920 гг. при изъятии церковной собственности – земель, храмов, при вскрытии мощей – было репрессировано 11000 чел., значительное большинство которых, 8 из 9 чело-

век – расстреляно. В 1921-1923 гг. при изъятии церковных ценностей было арестовано 10000 чел., пятая часть из которых расстреляна. В 1925-1928 гг. репрессировано уже 50000 чел., из которых казнена десятая часть. В 1937-1938 г., после Всесоюзной переписи населения, показавшей, что 1/3 городского населения и 2/3 сельского считают себя верующими, репрессии достигают наибольшего размаха: до 200000 арестованных, из которых каждый второй расстрелян. В предвоенные годы (1939-1940) производились расстрелы примерно по 1800 в год, в первые военные годы (1941-1942) было казнено 3700 представителей духовенства<sup>11</sup>.

Было справедливо отмечено, что размеры гонений на Церковь и казней в СССР в XX в. значительно превосходят время гонений на ранних христиан в Римской империи в первые века от Рождества Христова.

Для понимания путей достижения компромисса Церкви с стремившимся подавить и уничтожить ее государством важны новые наблюдения и выводы об истории раскола Церкви 1922 г., скрытые прежде факты использования партийным руководством и государственным аппаратом обновленческого движения для борьбы против Церкви.

Возникшее еще в ходе революции 1905 г. среди православных священников обновленчество было своеобразным протестантским течением новейшего времени. Оно стремилось к демократизации церковного управления, восстановлению соборных и общинных начал, замене церковнославянского языка богослужения современным русским, выступало против безбрачия епископата. Революционный подъем 1905 и 1917 гг. включил в число сочувствовавших обновленчеству представителей радикальной интеллигенции и более широких слоев общества, впервые обратившихся к Церкви.

Оппозиция обновленцев восстановленному патриаршеству, антимонархическая позиция, признание ими нового общественного строя соответствующим христианским идеалам были использованы государственной властью и ее идеологическими органами в стремлении уничтожить патриаршую Церковь, чтобы затем расправиться и с самим обновленчеством. С 1922 г.,

после ареста патриарха Тихона, обновленческие руководители захватывают руководство Церковью, проводят церковный собор, осуждающий патриарха, принимают противоречащие канонам нововведения и учреждают Высший церковный совет. Однако официальная обновленческая Церковь, в первые годы ставшая господствующей, не смогла разрушить и вытеснить традиционную патриаршую Церковь, несмотря на все многочисленные препятствия в деятельности последней: арест и гибель патриарха, репрессии и уничтожение иерархов и духовенства, передачу большей части храмов обновленцам. Измена нового руководства принципам православной жизни и богослужения не могло не сделать ее чуждой массе верующих, видевшей в Церкви то, что всегда связывало их с благополучной христианской жизнью.

В последнее время стали известны факты использования обновленчества в государственной антицерковной политике, бывшие долгое время скрытыми в архивах партийных и карательных органов. В начале 1922 г. ЦК РКП(б) и СНК приняли решение о поддержке государством духовенства, которое лояльно к Советской власти и коммунистическому правительству. Это была ставка на разрушение Церкви путем поощрения борьбы внутри нее и поддержки оппозиционного течения. Главным политиком партии в это время Л.Д.Троцким была сформулирована программа «повалить контрреволюционную часть церковников, в руках коих фактическое управление Церковью». «В этой борьбе, – писал Троцкий, – мы должны опереться на сменовеховское духовенство, не ангажируясь политически, а тем более принципиально...». Вместе с тем он призывал начать борьбу и с обновленческой Церковью. «Сменовеховское духовенство надлежит рассматривать, как опаснейшего врага завтрашнего дня». «Просто перескочить через буржуазную реформу Церкви не удастся. Надо, стало быть, превратить ее в выкидыш»<sup>12</sup>.

Во исполнение этих планов партийное руководство в лице руководителя Петроградской партийной организации Г.Е.Зиновьева договаривалось с одним из лидеров обновленчества А.И.Введенским о возможном соглашении между государством и

Церковью<sup>13</sup>. Вновь выявленные документы переписки главы постоянной комиссии ЦИК по вопросам культа П.А.Красикова с руководителем отделом ГПУ Е.А.Тучковым свидетельствует, что ГПУ отбирало храмы у патриаршей Церкви и передавало их обновленцам, хотя было признано, что у них «нет народа»<sup>14</sup>.

Руководство обновленческой Церкви неоднократно пыталось с помощью государства вытеснить патриаршую Церковь, вместе с тем стремилось объединиться с ней. Однако оно рассматривалось иерархией, духовенством и верующими как деятели раскола.

Одним из эпизодов этой борьбы, вынесенным на международную арену, стало в 1924 г. обращение обновленческого руководства Церкви за содействием к Константинопольскому патриарху Григорию VII. Константинопольский патриарх позволил себе обратиться к патриарху Московскому с предложением уйти от руководства Церковью. Специальная миссия в составе трех митрополитов, посланная патриархом Григорием в Россию, должна была «опираться на церковные течения, которые верны правительству СССР» и призвана была способствовать тому, чтобы патриарх Тихон удалился от церковного управления, а само патриаршество было упразднено, хотя бы на время, «как родившееся во всецело ненормальных обстоятельствах в начале гражданской войны»<sup>15</sup>. Здесь интересы Советского государства и поддерживаемой им Церкви совпадали. Как предполагает опубликовавшая эти документы О.Ю.Васильева, патриарх Константинопольский «вероятнее всего... пошел на выполнение всех требований со стороны руководства СССР в надежде, что подписанный большевиками мир с Турцией облегчит положение православных верующих в мусульманской стране. А его личное участие в политическом спектакле станет гарант[ией] выполнения обязательств со стороны Советского государства»<sup>16</sup>. Можно также видеть в этом вмешательстве вселенского патриарха стремление сократить число православных патриархатов в мире и тем самым увеличить роль самого главы Константинопольской Церкви.

Эта акция должна была поднять авторитет обновленческой Церкви, однако посланная незадолго перед этим, в феврале

1924 г., другая подобная, но значительно более многочисленная делегация, включавшая представителей всех восточных и балканских православных Церквей, посетила более 200 российских городов и констатировала повсеместное признание только патриаршей Церкви<sup>17</sup>.

Хотя сам факт обращения Константинопольского патриарха к патриарху Тихону с призывом отказаться от возглавления Церкви и признать обновленческое руководство, был известен в литературе с 1930-х гг.<sup>18</sup>, значение этого акта и связанные с ним обстоятельства стали ясны только сейчас.

Последний период существования обновленческой Церкви, существовавшей параллельно с «патриаршей», падает на первые годы Великой отечественной войны. Не смотря на активность обновленческого руководства в патриотической деятельности в 1941-1943 гг. и духовенство, и сами обновленческие епископы ощущали необходимость объединения с митрополитом Сергием. Этому энергично помогли государственные органы, в частности, председатель Совета по делам Православной Церкви при СНК СССР Г.Г.Карпов, который в докладе И.В.Сталину 12 октября 1943 г., ровно через месяц после интронизации патриарха Сергия, писал, что «обновленческое течение сыграло свою положительную роль на известном этапе и последние годы не имеет уже того значения и базы...», поэтому он предлагал «не препятствовать распаду обновленческой Церкви и переходу обновленческого духовенства и приходов в патриаршую сергиевскую Церковь»<sup>19</sup>. Сталин наложил на этом докладе положительные резолюции и вскоре после этого обновленчество перестало существовать.

Как теперь стало ясно, так завершился длительный период наиболее тяжелого раскола Церкви в Советском Союзе: патриаршая Церковь, принеся многочисленные жертвы, была вынуждена учесть опыт существования обновленчества в Советском государстве, а само государство, поддержав лояльную ему Церковь в борьбе с традиционной патриаршей, затем способствовало ее гибели, когда сочло, что она выполнила свою политическую роль.

Советское государство в годы войны было вынуждено учесть реальные факты этого времени. Это был прежде всего национальный подъем, связанный с опасностью существования России и СССР как государства, в котором православная Церковь, активно выступившая с патриотической платформой всенародного отпора агрессору и вносящая свой материальный вклад в оборону, занимала видное место. Это было и восстановление церковной жизни на оккупированной территории, активно проводившееся в 1941-1942 гг. и намеренно направленное против советского режима подавления Церкви.

После успешного наступления в 1941-1942 гг. вермахта на СССР и перехода под власть оккупантов огромной территории страны, где была разрушена церковная жизнь, там стали активно возрождаться храмы и приходы. Вследствие стесненного положения церковных организаций в самой Германии при власти Гитлера специальный закон о «религиозной свободе» в восточных областях, составленный А. Розенбергом, принят не был, но немецкие военные власти не только не препятствовали восстановлению богослужения в закрытых храмах, но в 1941 г. приказывали старостам, там, где церкви были разрушены, немедленно подбирать помещение и начинать службу, даже идя на то, чтобы поручать функции священников светским лицам из местного населения<sup>20</sup>.

Оккупационные власти рейхскомиссариата Остланд издали 19 июля 1942 г. распоряжение о правах религиозных организаций, допускающее создание религиозных объединений. В Псковской и Ленинградской областях, где к началу войны было всего пять действующих храмов, при немцах было открыто более 220 церквей<sup>21</sup>.

Такие действия должны были завоевать симпатии верующих, лишенных советской властью возможности жить христианской и церковной жизнью. Вместе с тем, это был тактическим ходом гитлеровского государства. Циркулярами Главного управления имперской безопасности Германии от 1 сентября и 31 октября 1941 г. наряду с поддержкой религий, как акции против большевизма, предусматривалось раздробление религиозной жизни по отдельным приходам, деревням, автономным



объединениям, не имеющим единого церковного центра, чтобы лишить Церковь объединяющего национального значения<sup>22</sup>. Стратегической же задачей нацистского режима на оккупированных территориях, после победоносного окончания войны, учитывая реальную силу Русской Православной церкви, как носительницы национальной идеи, Гитлер считал создание новой религии, не имеющей корней в Ветхом Завете и «закрытие находящихся в восточных областях Церквей, зараженных еврейскими догматами»<sup>23</sup>. После периода активного открытия храмов, в 1943-1944 гг. наступил новый период, когда оккупационные власти полностью исключили поддержку в открытии церквей со стороны вермахта и германской администрации, запретили их представителям присутствовать на службах и пр. Восстановление храмов было оставлено только за «русской гражданской администрацией».

Число открытых храмов на оккупированной территории указывается разным. Называются цифры до 10.000 открытых храмов во всех республиках СССР, в том числе около 2000 храмов на территории РСФСР. Число открытых монастырей указывается – более 40, из них на территории России только два или три<sup>24</sup>. В ряде городов, в том числе в Смоленске, были открыты пастырские курсы, которые готовили священников<sup>25</sup>.

При отходе немецких войск они сжигали и взрывали храмы вместе с укрывшимися там от военных действий верующими, что показывает политические мотивы их позиции по отношению к Русской Церкви.

После освобождения территории от захватчиков все монастыри были закрыты, но многие храмы продолжали существовать и хотя священники были присланы другие, в них продолжалась служба. Восстановленные церкви в освобожденных областях оказались, вероятно, единственными институтами, которые приняла советская власть от оккупантов.

Важную тему, которую также удалось изучить лишь в последние десятилетия, составляет деятельность на оккупированной территории экзархов патриаршей Церкви, оставшихся под властью германских войск, митрополита Сергия (Воскресенского), возглавлявшего церковную жизнь в Прибалтике, и архи-

епископа Пантелеимона, экзарха Белоруссии. Однако их деятельность, как и деятельность Псковской духовной миссии, сыгравшей значительную роль в сохранении Церкви это особая тема.

Исследования современными историками проблемы взаимоотношений Церкви и Советского государства к 1943 г. показывают, что в урегулировании этих взаимоотношений сыграли роль факторы, действовавшие и с государственной, и с церковной сторон. Православие, традиционная русская религия, значение которой в тяжелых условиях войны с захватчиками значительно возросло, показало не только свою живучесть, но и свою силу. Государство вынуждено было признать эту силу и легализовало Церковь, чтобы использовать ее в своих и политических, и патриотических интересах. Попытка использования этой силы против Советской России была продемонстрирована нацистской Германией и этот опыт не мог не быть учтен. Изменение в годы войны ориентации руководства Советского Союза с международного коммунистического движения на международное объединение против фашизма вынудило его принять международные нормы лояльности по отношению к традиционной религии своих сограждан. Для Церкви, много потерявшей в борьбе за свои традиционные ценности, но сохранившей свое существование и свою структуру, опыт деятельности обновленческих руководителей также не прошел впустую.

---

<sup>1</sup> Шапов Я.Н. Рецепция в современной России трудов русских эмигрантов по истории Церкви // Церковь в истории России. Сб. 3. М., 1999. С. 160-170.

<sup>2</sup> Pospelovskiy D. The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982. Vol. I-II. Crestwood, 1984; Пospelовский Д.В. Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995.

<sup>3</sup> Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 гг.). М., 1999.

<sup>4</sup> Одинцов М.И. Государство и Церковь в России. XX в. М., 1994; он же. Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. М., 1995.

<sup>5</sup> Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917-1997. М., 1997.

<sup>6</sup> Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы / Отв. сост. и автор ста-

- тей О.Ю.Васильева. М., 1996; *она же*. Русская Православная церковь в политике Советского государства в 1943-1948 гг. Автореф. докт. дисс. М., 1999.
- <sup>7</sup> Архивы Кремля. Политбюро и Церковь 1922-1925 гг. / Изд. подг. Н.Н.Покровский, С.Г.Петров. Т. 1-2. Новосибирск-М., 1997-1998.
- <sup>8</sup> Церковь в истории России. Сб. 1-3. М., 1997-1999.
- <sup>9</sup> Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы. М., 1997.
- <sup>10</sup> Яковлев А.Н. «Известия» 29.9.1995 (см.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 92-93).
- <sup>11</sup> Емельянов Н.Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы. М., 1977. С. 166-168.
- <sup>12</sup> Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 80-81. (Докладная записка от 30 марта 1922 г. Архив Президента. Ф.3. Оп. 60. Д. 63. Л. 29).
- <sup>13</sup> Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь... С. 67.
- <sup>14</sup> Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 67, сноска.
- <sup>15</sup> Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 193-194.
- <sup>16</sup> Там же. С. 186-187.
- <sup>17</sup> Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 195-196. (Письмо Верховного секретаря Патриарха Иерусалимского Константина Григориади к архиепископу Курскому Иннокентию 23 июля 1924 г.).
- <sup>18</sup> Стратонов И. Русская церковная смута, 1921-1931. Берлин, 1932. С. 84-86, 162-164. (См.: Поспеловский Д.В. Указ. соч. С. 73).
- <sup>19</sup> «Русская Православная Церковь стала на правильный путь» // Исторический архив. 1994. № 4. (См.: Шкаровский М.В. Указ. соч. С. 183-195).
- <sup>20</sup> Шкаровский М.В. Германская церковная политика и «религиозное возрождение» на оккупированной территории Белоруссии, Прибалтики и Северо-запада России // Ежегодная богословская конференция... С. 188, 191.
- <sup>21</sup> Васильева О.Ю. Советское государство и деятельность Русской Православной Церкви в период Великой Отечественной войны. Автореф. канд. дисс. М., 1990. С. 16
- <sup>22</sup> Шкаровский М.В. Германская церковная политика... С. 189.
- <sup>23</sup> Там же. С. 188 (См.: Алексеев В.И., Ставру Ф.Г. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское Возрождение. 1981. № 13. С. 93)
- <sup>24</sup> Шкаровский М.В. Германская церковная политика. С. 194.
- <sup>25</sup> Поспеловский Д.В. Указ. соч. С. 211.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
<i>Баловнев Д.А.</i> Сказание «о первоначальном распространении христианства на Руси». Опыт критического анализа .....	5
<i>Бэлхова М.И.</i> О монастырском уставе в древней Руси. (Середина XI – середина XIV века.) .....	47
<i>Малето Е.И.</i> Первые паломники христианской Руси .....	55
<b>Гальченко М.Г.</b> Графико-орфографические признаки второго южнославянского влияния и хронология их появления в древнерусских рукописях конца XIV – первой половины XV века. ....	67
<i>Белякова Е.В.</i> Обоснование автокефалии в русских Кормчих .....	139
<i>Николаева С.В.</i> Состав братии Троице-Сергиева монастыря в первой четверти XVIII века. (По данным Ландратской книги 1715 года) .....	162
<i>Яковенко С.Г.</i> Материалы ватиканского архива о связях России и папства. (Изучение и характеристика) .....	176
<i>Лисовой Н.Н.</i> Архимандрит Антонин Капустин – исследователь синайских рукописей. (По страницам дневника) .....	197
<i>Васильева О.Ю.</i> Особенности религиозной жизни на временно оккупированной территории .....	226
<i>Обозный К.П.</i> Псковская Православная Миссия 1941-1944 годов. (Миссионерский аспект деятельности) .....	248
<i>Пассат В.И.</i> Русская Православная Церковь в Молдавии в 40-начале 60-х годов XX века .....	293
<i>Щапов Я.Н.</i> О некоторых новых проблемах истории русской церкви в работах историков 1980 – 90-х годов .....	327

Компьютерная верстка:

*Андреанова Л. П.,  
Сапрыкина Л. Г.*

Утверждено к печати Институтом российской истории РАН  
ЛР № 020768 от 15.04.98.

---

Подписано в печать 28.12.00.	Формат 60x84/16.	Заказ № 42.
Тираж 300 экз.	21,25 п.л.	16,39 уч.-изд.л.

---

Издательский центр Института российской истории РАН  
117036, Москва, ул. Дм. Ульянова, 19