




РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Б. Н. Морозов*

Сказание об Успенском монастыре
в Александровской слободе


Введение



Александровский в честь Успения Божией Матери женский монастырь Владимирской и Суздальской епархии в г. Александрове Владимирской обл. основан в середине XVII в. на месте бывшей резиденции царя Ивана Грозного прп. Лукианом († 1654), а затем окормлялся прп. Корнилием († 1681). Позднее монастырскими духовниками становились иеромонахи Лукиановой пустыни.

С первых лет своего существования монастырь пользовался покровительством царской семьи — царя Алексея Михайловича и царицы Марии Ильиничны Милославской, которые посещали его и делали щедрые вклады. Покровительствовала монастырю и 2-я супруга Алексея Михайловича — царица Наталья Кирилловна Нарышкина¹. В 1664 г. обители была назначена руга. К началу 1680-х гг. в ней проживали уже 200 сестер², велось активное строительство. Были частично перестроены старые храмы XVI в. — Успенский и Троицкий, сооружены каменные кельи. При царе Федоре Алексеевиче, посетившем монастырь в 1677 г., началось строительство каменной ограды, были построены надвратная церковь Феодора Стратилата и Сретенская церковь при больничном корпусе.

В 1699 г. с именем Маргарита в Успенском Александровском монастыре постриглась дочь царя Алексея Михайловича Марфа, которая жила в специально построенной для нее белокаменной келье у Распятской церкви-колокольни в окружении небольшой свиты. Здесь она и скончалась в 1707 г. Инокиню Маргариту погребли в общей усыпальнице в подклете Сретенской больничной церкви. Известно, что в 1706 г. большую царевну посетил ее племянник — опальный царевич Алексей Петрович — и сделал вклад в монастырскую



* © Морозов Б. Н., 2006

Борис Николаевич Морозов, кандидат исторических наук, Институт славяноведения РАН. Публикация подготовлена при поддержке Агиографического совета при Патриархе Московском и всея Руси, проект № 001–2005.

казну³. В 1708 г. по умершей царевне в монастыре отслужил обедню и панихиду свт. Димитрий Ростовский. В начале XVIII в. здесь жила и другая царская родственница — боярыня Прасковья Алексеевна Нарышкина (вдова убитого стрельцами в 1682 г. Ивана Кирилловича Нарышкина, брата царицы Натальи Кирилловны)⁴. В 1713 г. в Успенском Александровском монастыре завещала похоронить себя царевна Феодосия Алексеевна. К 1727 г. в монастыре числилось около 400 сестер. В это время в Александровской слободе жила царевна Елизавета Петровна. После своего вступления на престол она щедро жаловала обитель.

По штатам 1764 г. Успенский Александровский монастырь отнесен к 1-му классу. Кроме штатного содержания он получал «из щедрот императрицы Екатерины II» дополнительные средства через Коллегию экономии⁵.

В течение XIX в. монастырь продолжал получать казенное содержание. Он имел 3 деревянных подворья в Александрове и каменное подворье в Москве. В конце столетия в монастыре открылись церковноприходская школа и странноприимный дом, а во время русско-японской войны 1904–1905 гг. — больница для раненых солдат.

После революции, в 1918 г., служебные здания и имущество Александровского Успенского монастыря реквизируют и к 1923 г. обитель упразднили. На ее территории открыли Александровский историко-бытовой музей. Наиболее ценные из оставшихся в обители предметов вывезли в Москву. Богослужение в Троицком (древнем Покровском) соборе возобновилось в 1946 г. (есть сведения, что храм действовал как приходской до 1937 г.⁶). 10 ноября 1991 г. в Александровском Успенском монастыре была восстановлена монашеская жизнь. В 1995 г. обретенны святые мощи прп. Корнилия, в настоящее время они почивают в правом приделе Троицкого собора.

Такова краткая история Александровского Успенского монастыря, освещающая его внешние события. Внутренняя же история первых десятилетий монастырской жизни в XVII в., а также деятельность и заветы ее основателей содержатся в замечательном памятнике отечественной церковной истории, агиографии и древнерусской литературы — «Сказании о Успенском девичьем монастыре».

Единственный список данного памятника в рукописи XVIII в. находится в составе собрания рукописных книг Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника «Александровская слобода» (шифр АМ–1793/266). Он был известен ученым уже с середины XIX в.⁷ и опубликован архимандритом Леонидом (Кавелиным)⁸.

Текст «Сказания», более известного под названием «Летопись», данным его переписчиком в XVIII в., постоянно используется авторами сочинений по истории Успенского монастыря⁹. Как памятник письменности в современной научной литературе он не анализировался. Фундаментальный справочник «Словарь книжников и книжности Древней Руси» (Вып. 3: XVII в. Ч. 3–4. СПб., 1998–2004) это сочинение не упоминает.

Издаваемый заново список «Сказания» переписан в 1767 г. (см. ниже запись писца). Рукопись в четверку (20,4×16,3; текст: 16,5×12,5), 29 листов

(л. I–IV + 1–23 + V–VI). Рукопись пострадала от сырости, имеются затеки, следы плесени (убитой при реставрации); обветшавшие края листов дополнены при реставрации в конце XX в. Нумерация листов, проставленная писцом в 1767 г., начинается с л. 1 — обложки с записью-заголовком, которая выполняет роль титула. Л. I, II, VI (переплетные конца XX в.), IV и V (переплетные XIX в.) — чистые. После реставрации рукопись получила картонный переплет, оклеенный бумагой под мрамор, корешок и кожаные уголки (в подражание переплетам XVIII — начала XIX в.).

Для написания рукописи была использована бумага с водяным знаком, состоящим из букв: «ЯМ-АЗ» (Ярославская мануфактура Алексея Затрапезного), что подтверждает ее датировку 1760-ми гг.¹⁰ Текст переписан одним профессиональным скорописным почерком, довольно убористо — на листе от 21 до 25 строк. Некоторые росчерки нарочито удлинены и утолщены. Текст помещен в линейную рамку.

На л. 1 запись писца: «Сия тетрадь, или Летопись, Переславского уезду Залеского дворцовой Александровой слободы Александровских (!) управителских дел подканцеляриста Ивана Ларионова сына Зубова. Зачата писать августа 31 числа 1767 году». Здесь же, сверху листа, возможно синхронно данной записи, проставлено: «№ 1». В дальнейшем этот номер был заклеен ярлыком, ныне утраченным. Его след виден по менее загрязненной бумаге. Рядом с номером помета (карандашом): «№ 1560.».

На л. 1 об. вычисления дат (?) чернилами и карандашом XIX в. На л. 2 на верхнем поле карандашом XIX в. перевод даты в начале текста: «От Р. Х. 1642?»; «7150–1642». На л. 18 красным карандашом выделен (отчеркнут) текст о нападении разбойников на прп. Корнилия. На л. 23 об. штамп: «Библиотека Александровского музея Влад[имирской области] книга № 1303. отд.» (номер вписан от руки); на л. V об. синими чернилами: «В–29600/1317» — зачеркнуто карандашом.

«Сказание» («Летопись») об Успенском Александровском монастыре не имеет заголовка и начинается без всякого вступления, как бы с летописной записи: «В лето 7150-го (1641/1642) году во обители Рождества Пресвятыя Богородицы, иже на болоте, от Александровой слободы имея расстояние в десяти поприща, строитель Лукиан, жилище имея в созданной от него обители. И с тое слободы Алесандровы той строитель Лукиан постриг прежде всех в начале у себя в Лукияновой пустыни из Александровой слободы троицкого священника Феодора вдовую попадью Анну и нарече имя ей Анисия».

В составе текста на л. 5 об.— 6 — начало Жития прп. Корнилия до его прихода в монастырь («Приспе же слово о отце Корнилии. Отец же Корнилий рождение имея близ царствующаго града Москвы в Троицкой слободе. Отца имея именем Игнатия, художеством купец бе, и матере Евдокеи»). На л. 18 об.— 22 об. подробно рассказывается об уставе, обиходе монастыря и духовных заветах прп. Корнилия. Текст, вероятно, не дописан. Его последняя фраза не закончена: «Еще бо в начале общаго жительства отец Корнилий говорил Богом собранному своему стаду». Возможно, переписчик имел перед собой дефектную рукопись или располагал необработанными материалами XVII в.

Необходимо кратко рассказать о писце, благодаря которому до нас дошел единственный список данного памятника. Иван Иларионович («Ларионов сын») Зубов († 1796) в 1767 г. служил подканцеляристом Александровского дворцового правления. В 1779 г. (после придания слободе статуса города) его записали в купечество. Зубов принадлежал к одному из самых известных александровских родов, представители которого с начала XIX в. были фабрикантами, бургомистрами, городскими головами, а в конце XIX — начале XX в., войдя в состав интеллигенции, стали известными учеными¹¹. Его родоначальники в XVII в. были посадскими людьми Александровской слободы. Дед И. И. Зубова — Никита Иванович Зубов (род. 1677), по данным 2-й ревизии 1744 г., числился подьячим, а отец — Иларион Никитич Зубов в 1740 г. — канцеляристом при Вотчинной канцелярии в Москве. Сам Иван Иларионович, очевидно очень молодым человеком, в том же 1744 г. начинал службу подьячим. Он был незаурядным книжником. В Описании Музейного собрания Отдела рукописей РГБ (Т. 2: № 3006–4500. М., 1997. С. 28–31. № 3058–3063) отмечен ряд приобретенных и переписанных И. И. Зубовым рукописей самого разного содержания, переданных еще в 1887 г. в Библиотеку Румянцевского музея одним из его потомков — И. В. Зубовым¹².

Можно предположить, что И. И. Зубов в то же время переписал еще один подобный памятник — «Повесть о основании Лукиановой пустыни и сказание о иконе Рождества Богоматери в Псковитиновой рамени», поскольку рукопись, содержащая самый ранний список «Повести», датированная 1766 г., поступила в то же Музейное собрание (ныне РГБ, ф. 178, № 9662)¹³.

Не позднее середины XIX в. рукопись «Сказания» из семейной библиотеки Зубовых была передана в Успенский монастырь (других списков «Сказания» в нем уже, очевидно, не было). Опубликовавший рукопись архимандрит Леонид (Кавелин) предположил, что «эта так называемая “Летопись”, точнее “Сказание о основании Успенского монастыря и о деятельности его первоначальников преподобн. Лукиана и Корнилия к его благоустройству внутреннему и внешнему”, написано, как видно, одною из монахинь сего монастыря, очевидицей трудов препод. Корнилия в своей молодости. Написано же в половине прошлого столетия [т. е. в XVIII в.— Б. М.] и в копиях распространялось между жителями Александрова, “знавшими лично старца и благоговевшими к его памяти”»¹⁴.

Мне представляется, что «Сказание» складывалось не в 1-й половине XVIII в., а в последние десятилетия XVII в., возможно, вскоре после кончины в 1681 г. прп. Корнилия или даже в более раннее время. Об этом говорит структура текста. В нем отражены конкретные факты, рассказывающие о начале обители и ее благоустройстве, упомянуто покровительство монастырю царя Алексея Михайловича и царицы Марии Ильиничны, но ничего не сказано о посещении монастыря царем Федором Алексеевичем в 1677 г. и о его жалованной грамоте на мельницы от того же года¹⁵. Затем сделана попытка представить биографию прп. Корнилия (точнее, автобиографию — «Сам сия нам поведа про себе») в форме традиционного Жития, но ничего не говорится о его кончине. Для поздней датировки «Сказания» оснований

нет, однако следует учитывать, что в 1767 г. текст не был дописан Зубовым, и в его полном варианте могли существовать записи о позднейших событиях.

О создании текстов по истории Успенского монастыря в течение всей 2-й половины XVII в. свидетельствует другая рукопись из собрания Александровского музея-заповедника (также написанная в XVIII в.), содержащая сказание о чудесах от икон Богородицы (Успения, Владимирской, Страстной и Казанской) в Успенском девичьем монастыре Александровой слободы (шифр АМ-1793/267), текст которого подготовила к печати Л. В. Мошкова. Записи чудес содержат ряд параллелей со «Сказанием» об основании монастыря и о его первых насельниках, переписанным Зубовым. Очевидно, что оба памятника взаимосвязаны и могли создаваться как единое произведение.

Публикуемое «Сказание» представляет собой яркий и подробный рассказ о становлении новой обители. Оно заметно выделяется среди других подобных произведений, где историческое описание не сопровождается повествованием о повседневной жизни инокинь и их духовно-нравственном воспитании настоятелем.

Особое место в «Сказании» уделено описанию установления в монастыре общежительства, завещанного прп. Лукианом. Прп. Корнилию пришлось преодолевать сомнения стариц, опасавшихся несогласия и мятежа, которые случались в то время в общежительных обителях. Когда в Успенский монастырь стали приходить женщины из окрестных селений, прп. Корнилий не сразу принимал их в монастырь, а постепенно приучал к трудностям монашеской жизни. Постепенно, но упорно он отучал их от свиданий с родственниками, но когда видел «свое стадо унывающо, подавая им малое утешение», отпускал сестер помолиться в Лукианову пустынь, «или в воскресные дни отпускает их со игуменьей или со старейшими старицами погулять и мало утешиться от уныния в тихое место: в поле или близ реки, идеже несть людского пути».

Большое место уделяется описанию совместного труда инокинь во главе с прп. Корнилием, приучавшим свою паству к послушанию, — особенно подробно описано строительство новых келий и каменной трапезной. Тогда же были устроены и монастырские службы: главная — казенная, а также келарская, житенная, квасная, сушильная, мастерские — швейная, красильная, сапожная, в которых сестер учили разному мастерству. Была устроена и больница, где выполняли послушание 4 юные монахини. Интересно описание порядка выдачи старицам казенных денег — только на самые необходимые потребности. Получавшие за свою службу деньги клирошанки должны были сдавать их в общую казну (описан гнев духовного настоятеля обители, когда клирошанки решили разделить деньги, полученные ими от московских торговых людей). Сестер обучали церковному пению, а неграмотных — чтению. Сам прп. Корнилий внимательно следил за ходом богослужения в храме, наблюдал за поведением сестер, жезлом будил дремлющих. Подробно описан и процесс общей трапезы, за которой иногда тайно наблюдал прп. Корнилий.

В конце «Сказания» говорится об основании прп. Корнилием детского приюта и школы: «Начат маленькия словесныя овечки собирати убогия и сиротки, ово дву лет, ово же трех, иная же пяти лет. И собрся их числом 15, и устрои отец школу». В ней специальная учительница («мастерица 16 лет») учила не только азам грамотности, но и заучиванию «рацей», за чтение которых им давали деньги богомольцы. Дети отдавали деньги учительнице, она же повелевала купить для них ягод «или иного чего». Завершает «Сказание» незаконченный рассказ о заветах прп. Корнилия, стремившегося не только к внешнему устройству и украшению обители, но «паче бо всех красот мира сего возлюбив благолепие дому Господню, имея велие разсуждение, что сего на сем свете несть честнейшаго, понеже бо в ней Духом Святым породихомся».

В первой публикации «Сказания о Александровском Успенском монастыре» при передаче текста был допущен ряд ошибок и неточностей. К примеру, искажена дата основания монастыря. В рукописи отчетливо написано: «в лето 7150-го году», т. е. в 1641/42 г. по современному летоисчислению. Зубов воспроизвел буквенную цифирь, в то время как во всех других случаях он использовал арабские цифры. В публикации архимандрита Леонида дата в начале текста воспроизведена как «В лето 7158-го (1650) году»¹⁶. Эта дата была принята всеми последующими авторами, пишущими об истории монастыря, несмотря на то что сверху текста не позднее конца XIX — начала XX в. были сделаны пометы: «От Р. Х. 1642», «7150–1642», и в справочнике В. В. Зверинского приведена дата 1642 г.¹⁷

1641/42 г. как дата основания монастыря (время пострижения первой инокини Анисии и «в мале времени» — Феодоры) не совсем сочетается с дальнейшим повествованием о том, что затем отец Лукиан поехал в Москву и получил первую грамоту, которую архимандрит Леонид датирует 1651 г.¹⁸ (правильнее 1650/51 г.). По тексту памятника между пострижением первых монахинь и получением грамоты прошло некоторое время. Если же считать моментом основания обители 1641/42 г., то этот срок оказывается равным 10 годам. Таким образом, вопрос о точной дате основания монастыря требует дальнейшего исследования.

В нескольких случаях в публикации 1887 г. текст «Сказания» изменен сознательно. Например, в описании наблюдения прп. Корнилия за монахинями во время церковной службы в тексте, где указано, что он «яко видит дремлюща, возбуждает и жезлом во главу ударяет», слова «во главу» изменены на «по малу»¹⁹; когда он видит новоприбывшую сестру «жестокую и не кроткую, тогда много и жезлом бьет, дабы укротилася, и много слез об них проливая», слова «много и жезлом бьет» изменены на «мало и жезлом бьет»²⁰. Во фразе о том, что после строительных работ многие монахини «от великих трудов болезни прияша, и инии же надсадишася и помроша», последние два слова в публикации 1887 г. пропущены. Возможно, эти искажения древнего текста были допущены по требованию духовной цензуры того времени.

Текст «Сказания» передается по современным правилам публикации литературных текстов XVII в. Особенностью правописания рукописи Зубова, как и других рукописей XVIII в., является частый пропуск букв «й» и «и»

в окончаниях слов после предыдущей буквы «и». В подобных случаях необходимые буквы восстанавливались в квадратных скобках без примечаний.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В фондах Музея-заповедника «Александровская слобода» сохранились книжные вклады царицы Натальи Кирилловны — печатные Минеи служебные (М., 1691), вложенные в монастырь в том же 1691 г. в связи с рождением ее внука — царевича Алексея Петровича (подробнее об этом см. в неопубликованной работе: *Жилкина Е. В.* Книги с вкладными владельческими записями XVII — начала XVIII веков в собрании Музея-заповедника «Александровская слобода». Автор благодарен Е. В. Жилкиной за любезно предоставленную возможность ознакомиться с рукописью).
- ² См.: *Емченко Е. Б.* Александровский в честь Успения Божией Матери женский монастырь // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 611–612.
- ³ *Жилкина Е. В.* Указ. соч. № 10. Этот вклад царевича (принадлежавшая ему книга, изданная в 1705 г.) подтверждает предположение А. В. Дёмкина и Л. Е. Морозовой о том, что Алексей Петрович приезжал в монастырь (см.: *Дворцовые тайны: Царицы и царевны XVII века.* М., 2004. С. 342).
- ⁴ *Жилкина Е. В.* Указ. соч. № 15–18. Это также печатные Минеи служебные 1705 г. с владельческими записями боярыни.
- ⁵ См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое и археологическое описание первоклассного Успенского женского монастыря в городе Александрове (Владимирской губернии). СПб., [1885]. С. 70.
- ⁶ См.: *Емченко Е. Б.* Указ. соч. С. 612.
- ⁷ См.: *Тихомиров К.* Библиотека первоклассного женского монастыря в г. Александрове // Владимирский сборник. М., 1857. С. 96, 105–107. См. также: *Бельчиков Н. Ф., Бегунов Ю. К., Рождественский Н. П.* Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей. М.; Л., 1963. С. 19. Это единственная из рукописей монастырской библиотеки, оставшаяся в музее. См.: *Рогов А. И.* Сведения о небольших собраниях славяно-русских рукописей в СССР. М., 1962. С. 92–93.
- ⁸ *Леонид (Кавелин), архим.* Указ. соч. С. 11–33.
- ⁹ См.: Успенский женский монастырь в г. Александрове. Троице-Сергиева Лавра, 1993; Преподобные Лукиан и Корнилий Александровские. М., 2000; *Пэнэжско Олег, прот.* Храмы г. Александрова и окрестностей. [Владимир], 2003. С. 21–31.
- ¹⁰ *Клепиков С. А.* Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959. № 747 — 1760, 1762, 1765–1766 гг.
- ¹¹ *Кукина Т. В.* Из истории александровского купеческого рода Зубовых // Зубовские чтения. Вып. 1. Владимир, 2002. С. 26–32. О своих предках, в том числе о И. И. Зубове, написал большую работу выдающийся историк науки и культуры Владимир Павлович Зубов (1900–1963), столетию которого были посвящены данные чтения — «Семейная хроника. Полежаевы-Зубовы (главы из неопубликованной работы)» (Там же. С. 33–47).
- ¹² Среди этих рукописей — приобретенный в 1760 г. Зубовым (тогда еще копиистом Александровского вотчинного правления) очень интересный по содержанию сборник (статьи не только по богословию, литературе и истории, но и по естественным наукам и даже по их истории — выписки из сочинения Вергилия Полидора Урбинского), составленный в 1730-х гг. подьячим Троице-Сергиева монастыря Анфимом

Ивановичем Шешковым, в монастыре Антонием (№ 3058); переписанные Зубовым в те же годы, что и «Сказание» (1765–1766 гг.), сборник указов и календарь (№ 3063); скопированные в 1768 г. жития преподобных Сергия и Никона Радонежских; переписанные уже в пожилые годы купцом Зубовым (1788–1789 гг.) 2 сборника (№ 3059, 3062), в 1794–1796 гг. (накануне кончины) — «Повесть о Варлааме и Иоасафе» (№ 3060). Из библиотеки рода Зубовых в Александровский музей попала еще одна рукопись середины XVII в. — травник-лечебник — список памятника «Благопрохладный вертоград здравия», переведенного с немецкой книги в 1534 г. придворным врачом великого князя Ивана III Николаем Булевым (см.: *Морозов Б. Н.* Травник из постельной казны Ивана Грозного (Харьковский травник 1534 г.) — новый памятник книжной мастерской митрополита Даниила: (Первые итоги изучения) // Археографический ежегодник за 2002 г. М., 2003. С. 85. Примеч. 35). Эту рукопись, переписанную, очевидно, непосредственно в Аптекарском приказе в Москве, в 1735 г. подарил своему родственнику келарь Макарьевского Желтоводского монастыря. Впоследствии она могла попасть к собиравшему книги Зубову.

¹³ См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4. СПб., 2004. С. 525.

¹⁴ *Леонид (Кавелин), архим.* Указ. соч. С. 11. Примеч. 1.

¹⁵ См.: Там же. С. 134–136.

¹⁶ Там же. С. 11.

¹⁷ *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях Российской империи (с библиографическим указателем). Ч. 2. СПб., 1897. № 911, 1304.

¹⁸ *Леонид (Кавелин), архим.* Указ. соч. С. 35.

¹⁹ Там же. С. 25.

²⁰ Там же. С. 27.

Сказание об Успенском девичьем монастыре¹

(Л. 2) В лето 7150-го году во обители Рождества Пресвятыя Богородицы, иже на болоте, от Александровой слободы имея разстояние в десети поприща, строитель Лукиан², жилище имея в созданной от него обители, и с тою слободы Александровы той строитель Лукиан постриг прежде всех в начале у себя в Лукиановой пустыни из Александровой слободы троицкого священника Феодора вдовую попадью Анну и нарече имя ей Анисия. И в мале времени из тоя же слободы постриг вдовицу Феклу и нарече имя ей Феодора. И начаша жити те инокини у приходской церкви Рождества Христова в слободе³. И начаша мирстии людие блазнитися и на них роптати: «Почто си постригают не имущи монастыря?» И они о сем зело оскорбишася, и пришедше к отцу Ликийану, и начаша его молити: «Умилосердся, отче святыи, изыщи нам место тихое и безмолвное, идеже от мира удалитися». И отец Лукиан нача им пещися, идеже бы тем монахиням жилище имети, и обрете место (Л. 2 об.) Успения Пресвятыя Богородицы в Буграх⁴.

И той отец Лукиан поехал к Москве бити челом великому государю благоверному царю Алексею Михайловичю. И пожаловал великий государь царь свою царскую грамоту на две церкви к Успению Пресвятыя Богородицы или к Живоначальной Троице⁵. И умысли отец, яко прилично быти им Успения Пресвятыя Богородицы в Буграх. И тая церковь от разорения была пуста, и запорошена, и не освящена. И те старицы — Анисия и Феодора — святую церковь очистили, и иконы измыли, и все добро устроили.

Месяца апреллия в 15 день поселилися старицы у Успения Пресвятыя Богородицы и жилище имели в палатке под приделом чудотворца Николая, идеже ныне Марии Египетской. И отец Лукиан попросил благословения у святителя и поставил часовню близ монастыря при пустыни старицам на потребу. И та старица Анисия привеле на жертву Богу дочь свою Марфу семи лет сушу, в то же лето постриже ю во ангельский образ иеромонах Лукиан и нарече имя ей Мавра. В той неосвященной церкви тою же слободы постриже (Л. 3) вдовицу Екатерину и нарече имя ей Евпраксия, и бысть первая начальница во обители сей.

А к церковному пению ходили к Покрову Пресвятыя Богородицы, а пищу имели от своего рукоделия и от мирскаго подаяния. И повелел отец их не отверзати дверей, но в оконце милостыню приимати бесовскаго ради мечтания, понеже тогда они много подъяша страхования от диявола, овогда их за власы влачаше, иногда же камением меташе и сосуды опровергая, многда же и во образе человеческого являся. Отец же Лукиян посещаше малое свое стадце и поучаше их от Божественнаго Писания, повелевая им неисходными бытии из келий, токмо ради многаго уныния повелевая им приходити к себе в пустыню к Пресвятей Богородице помолитися и от печали утешитися. И собрав Богом собранное стадо, уже стало семь стариц. Тогда отец Лукиян повелевал им общую трапезу поставляти и все имение их обще бытии.

В то же время прилучися мимо ехать Александру Феодоровичю (Л. 3 об.) дворянину Боркову⁶ и приде посетити их, и подаде им милостыню, и возвести благоверной царице Марии Ильиничне⁷ о общем их жительстве. Благоверная же царица зело о сем возрадовася, благодарение воздаде Богу. И избраше едину из инокинь и послаше к Москве бити челом благоверному царю и великому князю Алексею Михайловичю и благоверной царице Марии Ильиничне, и пожаловала им благоверная царевна Ирина Михайловна⁸ 30 рублей денег на строение монастырское ходатайством Александра Феодоровича, а снесла с Верху те денги княжня Марфа Андреевна Шеховская и приказала тем старицам Бога молити за благоверную царицу Марию Ильиничну, понеже в то время во чреве имела благовернаго царевича Алексея Алексеевича⁹. И обещается благоверная царица ваш монастырь строить, аще Бог даст царевича, и вы того не ведаете, чем вас станет царица государыня жаловать. И привезши те денги, и построили ограду круг Успения Божия Матере, и две (Л. 4) кельи поставили.

Егда же услышаша радость велию, яко дарова нам Бог благовернаго царевича Алексея Алексеевича, и паки послаша дву стариц — Феодору и Марфу — к Москве бити челом благоверному царю и великому князю Алексею Михайловичю и благоверной царице и великой княгине Марии Ильиничне, чтобы им пожаловала ради всемирныя радости на церковное строение. И пожаловала государыня царица 40 рублей денег на церковное строение. И теми денгами иконы починили и церковь украсили.

По мале же времени прилучися Святейшему Патриарху Никону путешествовати. Егда ста против обители Успения Пресвятыя Богородицы, тогда к нему изыдоша старицы на благословение. Он же подаде им благословение и, зря на святую обитель, осенением благословляше и пророчески 3-жды возгласи: «Да будет сие место свято, и благословенно, и прославленно». И даде им милостыню: хлеб и 3 осетра рыбы, икры и масла. Отец же Лукиян попроси благословение у святителя и освяти церковь Успения Пресвятыя (Л. 4 об.) Богородицы на самы[й] праздник в моровой год¹⁰.

И после Божественныя литургии[и] изыде ис церкви и нача учение велие простирати, пророчески глаголаше о всем нынешнем жити[и], прорицая будущая, яко настоящее. Понеже отец Лукиян муж был свят и праведен, имел житие благочестивое и крепкое, пустынное и трудолюбезное, прежним святым

отцем последуя. И много глагола о сем своим монахиням, завещал, и плакал, и заклинал: «Аще кто разорит общину обоих обителей моих, разорит и его Господь Бог». И о сем глагола и пророчествуя: «От сего уразумеете, аще обрящу дерзновение у Господа Бога, егда по смерти моей прославятся сии обители мои и распространятся, и будут вас посещать великия люди, князи, и боляры, и благоверная царя, и будет у вас учитель благочестивы[й] и правоверный. И при том учителе обитель сия распространится и монахинь умножится, прославятся и вознесутся, но на малое время, понеже встанут мятежи многия». И ина многа (Л. 5) прорече. И поживе святы[й] отец 5 лет, устроив святую обитель сию, и преставися ко Господу месяца семтеврия в 9 день.

После же мороваго поветрия [слово «поветрие» заключено писцом в фигурные скобки.— Б. М.] году остася 6 стариц, и наместница бе у них прежде реченная Евпраксия. И посылает двух стариц — Феодору и Марфу — к Москве к великому государю бить челом о руге. И пожаловал государь на 25 стариц по рублю денег да по четверти ржи и овса ходатайством Феодора Михайловича Ртищева¹¹ да Александра Феодоровича Боркова. В то же время добились и малой землицы на капусту, что и прежде были успенския огороды. И начаше нанимать погодно себе иеромонаха Ефрема, и начаше старицы молити его, дабы им был пастырь духовный. И при том же отце Ефреме ходили старицы на посад и у благочестивых людей на просворы муки прошали на свою потребу. И всего жития общаго было дванадесать лет.

И по сем явились у них мятежницы и начаша разоряти общую их трапезу, и прежде собранная старицы отца Лукияна стали им запрещати и отеческую клятву возвещали. И они не восхотели послушати их, но что было собрано (Л. 5 об.) обще, и то все по себе разделили и по келиям начаша ясти. А прежде реченная наместница Евпраксия преставися вскоре после мору. И избравше им игуменью с Москвы из монастыря Алексеевского¹² старицу Евфимию, и поживе 3 лета, и составили ея за неистовое житие. И потом была игуменья Иулита.

Отец же их Ефрем поживе с ними 7 лет и преставися ко Господу, а церковной же красоты при нем ничего не было. Егда утреннюю поя, тогда Псалтырь и стоит сам чтяше и канона воспевая, егда же служа литургию, тогда един сам совершаше, а иногда певца нанимали. Понеже в обители не было ученых Божественнаго Писания, но едина старица Екатерина мало во псалмех помогаше, и тако житие свое исправляху.

Приспе же слово о отце Корнилии. Отец же Корнилий рождение имея близ царствующаго града Москвы в Троицкой слободе¹³. Отца имея именем Игнатия, художеством купец бе, и матере Евдокеи. Егда же родиша сего отрока и нарекоша имя его во святом крещении Козьма. И вдаша его в научение грамоте, он же изучи вся вскоре, детским же играм не прилеплялися, (Л. 6) но желаше иноческаго и пустынного жития. И егда же доиде 23-х лет, и прииде в Чюдов монастырь¹⁴, и прият на ся ангельский образ. И поживе ту 5 лет, и поиде в пустыню во Флорищеву¹⁵, и тамо пребываше, и на крылосе поя, в трудех монастырских проходя в посте и в молитве, день и ночь Богу работая. И многая от бесов страхования подъят: и явю в чловечи образе

показовахуся, и силою крестною безвести сие творяше. И отгуду изыде, дая место гневу, понеже начальник на него нача ненависть имети, что братия его велми любляху смирения ради и учения. Сам сия нам поведа про себе. И Богом наставляем, прииде жити в Лукиянову пустыню. И видяше братие его доброе житие, и начаша его молити, дабы восприял священнически[й] чин, и едва умолиша его. Егда восприят священнически[й] сан и бысть им пастырь, уча и наказуя добре словесное свое стадо. И прихождаше в Александрову слободу потреб ради монастырских, и часто в Успенском монастыре инокинь посещаше и милостыню им подавая.

В лето 7170 (1661/62) года и по Божию изволению старец Феофан привезе от царствующего града Москвы (Л. 6 об.) две старицы — Пелагею и Наталию — во обитель Пресвятыя Богородицы Успения, что в Александрове слободе, и повеле им ту до времени пребывати, дондеже обрящет место тихое и безмолвное на спасение души, они же ту пребывающе.

И мале времени идоша в Лукиянову пустыню Пресвятей Богородицы помолитися и от о[т]ца Корнилия благословение принять. Егда же приидоша в монастырь Пресвятей Богородицы, тогда строитель, иеромонах Корнилий, сретае их с двема старицема и благословение им подавает с радостию, зане и преже того времени знаяше их. Они же помолившися Пресвятей Богородице, дабы наставила их на место тихое и безмолвное. Пастырь же добрый приемлет их в келию, и учреждает им трапезу духовную, потом же и телесную, и вопрошает их: «Коя ради вины оставили есте царствующи[й] град Москву и пречестную обитель боголепнаго Вознесения?» Они же ему откровенно поведают, яко ни изгнани ради ниже беды душевныя или телесныя, но и за самую любовь Христову желаем обрести место тихое и безмятежное, идеже Бог наставит. Тогда же добрый пастырь, Богом наставляем, предлагает им свой совет: «Аще волите послушати мя, пребывайте во обители Пресвятей Богородицы (Л. 7) Успения, и аз буду о вас попечение творити с монахом Феофаном». Они же, видевше доброразсуднаго пастыря, совет прияша с любовью и оттоле начаша пребывати во святей обители той, у игуменьи Иулиты, в келии, со благоговением и кротостию, терпяще всякую нужду телесную, хлеб со овсом ядяше и щи лебядныя варяше, поношение же и укорение от всех терпяше, понеже они в той обители ни от кого же знаеми суть.

Старицы же обители той сумняхуся и глаголаху между собою тайно: «Како сии оставльше такую пречестную обитель и во убогое сие место приидоша?» Отец же Корнилий, зря в них смущение, глаголет им: «Приимите сих стариц, не смущайтесь, аз бо испоручаюся за них, яко не от нужды, ниже от беды некия, но за самую любовь Христову в сие в скудное место приидоша, хотяще от Бога небесное богатство прияти». Но обаче же и о сем сумняхуся, зря едину от них, на всяком месте зело плачущу, инии же от них с кротостию вопрошаху: «Что толико плачеша и что есть безмерная печаль твоя, скажи нам?» Она же крепляшася и отвещаваше им: «Ничтоже имам, обаче же горкия печали не возможе утолити (Л. 7 об.) в сердца своем», — наипаче слезами обливашася.

Послежде поведа им, яко имам две дочки мале сущи, едину о 11 лет, другую же о 8 лет, третью же, аще и не родила плотию, но духом тако же болю.

Обаче за любовь Господа моего Иисуса Христа оставих их у далной сроднице моей. Егда же воспомяну их разлучение, и горкое рыдатеи припадывание к ногам моим, и глаголаше мне: «Мати наша любезная, радость и утешение наше, кому нас, бедных сироток, оставляеши?». И слезныя источники от очей их непрестанно текуще, и едва разлучившеся от мене, еле живы суще, тогда сердце мое зелною печалию обмирает и источники слезныя истекают. Наипаче же молю о сем Господа моего Иисуса Христа, чтобы их наставил на путь спасения. Той же добры[й] пастырь приемлет оныя две старицы во свою паству и бысть им наставник духовный.

Посем же той пастырь оставляет свою обитель, якоже желает елень на источники водная, сице желаше душа его от юности пустынного жительства и со святыми отцы пребывание имети. Иде во внутреннюю пустыню и многия пустынные места обхождаше, и святые отцы посещаше, но некая сила Божия влечаше его возвратитися во свою (Л. 8) обитель. Егда же прииде, тогда братия его приемлют с великою радостию, и Божия церковь паки приемлет свое благолепие. И народи начаша паки стекатися во святую церковь слышати слово Божие от уст его медоточных.

Странная же оныя старицы зело возрадовашася, слышаще приход добраго пастыря и духовнаго наставника. Он же паки их посящаше и попечение об них творя душевное и телесное. Они же пребываху благодаряще Бога, токмо едину печаль имеху, что во святой церкви скудость велия и несть поющих. Зело же было скудно в церкви: риз токмо четыре обычные да стихарь един. И келей было в то время 9, десятая крестовая, а сени у иных бревенчатая, а у иных от хвастия исплетеныя. Игумения же Иулита в крестовой живяше, летом в церкви пояху, а зимою в крестовой же. Утеснения ради малыя девочки на печи стояху с Чесословцы, тихим гласом учахуся. Старицы же питахуся от своего рукоделия, благодаряще Бога, с радостию живяху, числом же их бяху 18-ть. Службы же не было во святой церкви, токмо наймоваху священника по праздникам, а иногда в собор¹⁶ хождаху или у Троицы.

Божиим же изволением монах (Л. 8 об.) Феофан привезе с Москвы и трех дочерей преждевспомянутой старицы Пелагеи. И по мале времени постриже их отец Корнилий и нарече имяна: Варсанофии, и Таиси[и], и Евфимии, бяху бо научена от Божественнаго Писания еще суще на Москве. И начаша пети на крылосе всю службу церковную, с ними же и преждевспомянутая старица Наталия каноны и псалмы поя. По мале же времени той же старец Феофан привезе ис Переславля преждевспомянутую старицу Анисию со дщерию, понеже исходила ради гонения от обители сея. Бяше бо дщерь ея научена грамоте, и та нача на крылосе пети, иногда же и сама Анисия помогаше.

Пришедшу же Филипову посту, игумения же Улита совет сотвори с сестрами, како бы им умолити отца Корнилия, дабы им был пастырем. Егда же при[е]хал отец Корнилий на посещение и пришед к вечерни в крестовую, по вечернем же пении игумения с сестрами приходят ко отцу Корнилию, и падают пред ногами его, и молят, дабы им учинился пастырем. Той же доброразсудный пастырь мало отрицаяся, (Л. 9) яко искушая их, но зря веру их и непреклонное моление, припоминает им Христово речение: «Яко грядущаго ко

Мне не изжenu вон»; приемлет их во свою паству духовную и возлагает на ся тяготу пастырскую, припомяная Христово речение: «Аще погубиши едину от овец Моих, кровь ея от руки твоея взыщу», и отвещание на суде: «Се аз, Господи, и дети мои». И начат зело скорбети, яко толикою тяготою обложися, ибо два монастыря содержаше, во обители своей живяше, а новоприведенную свою паству из недели в неделю посещаше и предлагая им пищу духовную, и паки возвращашеся во свою обитель.

Того же лета во святую Четыредесятницу, в некоторый день, тогожде монастыря старица именем Марфа прииде на посещение преждевспомянутой странной старицы Пелагеи и глаголаху о пользе душевной, дойде же слово и до сего. И вопрошает старица Пелагия пришедшей старицы: «Како у вас община была и како разорилася?» Она же поведа ей все по ряду. Старица же Пелагия глагола ей: «Зело желает душа моя общего жительствова». Она же глагола ей: «Ни, сестро моя, не желай сего, общее бо житие мятежно есть, ты сего не знаеш, а мы (Л. 9 об.) знаем, у нас то было». Дойде же слово сие и отца Корнилия. Он же, призвав особь старицу Пелагию, глаголет ей: «Почто ты смущаеши сестры, чего они не изволяют? Ты не на устав пришла еси, но поминай свое исхождение и живи смирением, и будет ти во спасение». Она же падше пред ноги его и прощения просяще: «Прости мя, господине отче, кто есмь аз, грешная и странная, толикое сие дело сотворити! Аз не к созиданию общаго жития сия глаголала, но вопрошая ея о первом их жительстве, и от простоты души своя поведала ей желание свое».

Помале же времени приехал отец Корнилий на посещение своего стада и прииде в келию преждевспомянутой старицы Анисии. И прииде же ту старица Пелагия с своими келейными и старица Феодора с своими келейными же ко отцу Корнилию на благословение. Отец же глагола им: «Хочу вам некий образ изъяснити». Они же реша ему: «Пожалуй, господине отче, яви нам, и мы с радостию послушаем». Тогда глагола им отец Корнилий: «Мню, что от Божия воли прииде ми мысль сицева: хочу учинити у вас общее жительство, но не всем, токмо трем келиям, ради испытания, како будете жити». Они же с радостию слово приемше и глаголаху: «Отче святой! Буди воля Божия и твоя».

Отец же Корнилий нача метати жреби[й] на старицу прежде (Л. 10) реченную Анисию ис той же Александровы слободы. Отец же Корнилий прежде всех приемлет во свою паству девицу Анисию, и постриже ея во ангельский образ, и нарече имя ей Анфиса. А другую девицу — Елену, дочь преждевспомянутой старицы Пелагии, и постриже ю, и нарече имя ей Ефимия. И даде обеих на послужение и во общую потребу под начало старице Анисии. И потом избра казначею — преждевспомянутую старицу Наталию. И совокупиша все имение свое во едино, и предложиша трапезу, и собрашася вси числом 12 седоша за уготованную трапезу. Отец же Корнилий с радостию благослове трапезу и седе с ними. Дщери же преждевспомянутой старицы Пелагии, от него постриженной, именем Варсонофии, повелевает Жертвенник чести; келарь же пищу поставляет. По обеде же благодарение воздаша Богу. Отец Корнили[й] начат трех крилошенок петь учить: Марфу, Варсонофию и Таисию преждереченных.

Игуменья же Улита отъиде ко Господу, старицы же избраша себе игуменю — вышереченную Анисию¹⁷, вместо же ея в келари — старицу Феодору. Начаша же христолюбцы приходити в дом Божия Матери молитися и милостыню подавати, пачеже во общее житие.

(Л. 10 об.) В то же время приидоша два брата от царствующаго града Москвы, един Кирил, а другой Митрофан, Божии Матери помолитися и принесоша милостыню довольну во общее житие. Старец же Феофан прият их с радостию, приведе в келию к преждереченной старице Пелагии. Она же нача им служити со страхом и благоговением, нозе их умывати. Они же от страха начаша трепетати и лице свое слезами омывати. И не возмогоша взяти обуви своей, но босыми ногами возвратишася к Москве. И оттоле начаша любовь велию имети ко обители сей и по силе своей всякия потребности давати.

Един же некто от христиан именем Артеми[й] даде во общину корову на питание монахиням, до сего же не бывало ни малой какой животины. И по сем начали христианския дщери в монастырь приходити и с собою приводити коровы вкладу. А иногда христолюбцы и с Москвы начали присылать. И от сего умножалася во святой обители сей.

Тогожде лета отец Корнилий приехал с Москвы, глагола старицам: «Слышал я от благодетелей, что великий государь глаголетъ: “Аще ли вси пойдут во общину, тогда велю и ругу дать, аще ли же не пойдут, то ничего не велю давать”». Тогда услышаша старцы, (Л. 11) зело воскорбеша и начаша глаголати: «Аще же по-прежнему будет у нас, то зело мятежно». Тогда отец Корнилий глагола им: «Не скорбите о сем и не противтесе царскому повелению, не будете ничем скудны. Бог вас не оставит, яко же Христос глаголетъ: “Аще соберутся во имя Мое два или три, ту есмь Аз посреде их”. Или пророк глаголетъ: “Се коль добро или коль красно, но еже жити брати вкупе”. И великий государь вас не оставит, и благодетели Феодор Михайлович и Анна Михайловна¹⁸ и будут за вас и заступать великому государю и благоверной царице. Послушайте, Господа ради, соберитесь вси во общее жительство и снесите все имение ваше вкупе, и Бог да будет с вами, и государская милость, и святительское благословение, и мое грешное, аще востребуете».

Они же начаша все имение свое приносить и пред ногама пастырскимя полагати. Он же глагола им: «Не утаите Господа ради, да не постраждете, яко Анания и Сапфира». Старец же Феофан приношение их записываше, в казну отдаваху денги, а сосуды и снадная в келарскую отношаху.

Едина же от них старица, именем Варвара, от бесовска запинания мало сребра утаи (Л. 11 об.) и вложи в лапаты, и скры в сокровенно место. Странная же она старица Пелагия моляше ея: «Пожалуй, не утай Господа ради, сестро, аще что у себе имаши, отдаждь во общую потребу». Она же умилися и отдаде все, что имея.

Другая же старица, именем Евдокия, не хотя итти во общину детей ради и зело скорбяше. Пастырь же добры[й] и сию отвеша и устро[й] ея в чашници и со иными, поданным ей в помощь, квас строити и сестрам раздавати. И служит она с радостию и до сего дни и со двумя дщерьма своимя, третья же на крылосе трудится.

И нача отец Корнилий службы уставляти: келаря учини преждереченную старицу Феодору и две служебницы, что было в малой общине, а службы были вси в единой келии — в прежней крестовой.

Утешения же ради стали петь у игуменьи Анисии в келии. И уготоваша трапезу на самый праздник Рождества Христова, и седоша вси за общую трапезу числом 28-м. И положи отец им клятву, что в келлиях не варити и ни печи ничего, кроме келарской. А в кандию не били, не было во что. А отцу Корнилию тут же уготована была трапеза особная, когда приедет на посещение.

И начаша вси (Л. 12) обще трудитися и с любовию жити, благодаря Бога. Воду же от реки сам ношаху на свою потребу. Некто христоролюбивый дворянин Иов Демидовичь Голохвастов¹⁹, зря их труждающихся зело, умилися и даде им едино ослия на потребу монастырскую. Преждереченная же старица Анфиса то ослия пасяше и воду на нем возяше.

Тогда отец начат обучати стадо свое, яко рыбарь мудрый. Егда вметает удицу в море, и имет великую рыбу, и ощутит, яко биется, не абие напрасно влечет ю, зане прерывается вервь и до конца погубит ю, но подавает ей угодно вервь и оставляет ее идти, аможе хошет. И егда увидит, яко изнеможе и преста от стремления своего, тогда начинает паки влещи ю. Тако и пастырь добрый начат их отлучати от сродник своих, дабы не ходили во дворы их, ниже они к ним в келии. Но не вскоре, ниже яростию, но тихостию, уставляя им время, чрез три седмицы отпушая их, ово же чрез шесть. Иногда уже слышит кого при смерти боляща, отпускает их проститися, дабы не оскорбилися печалию великою. Видит бо их, яко не могут сего понести, что отрещися любви плотской всеконечно, повелевает сродникам их приходить в монастырь, и входити в крестовую, и ту довольно (Л. 12 об.) сидети с ними. Мужски[й] же пол токмо у врат на монастыре свидаются, и то недолгое время.

Пастырь же благоразумны[й] видит свое стадо унывающо, подавая им малое утешение, отпускает их в Лукьянову пустыню в дом Пресвятыя Богородицы помолитися или в воскресная дни отпускает их со игуменьею или со старейшими старицами погулять и мало утешитися от уныния в тихое место: в поле или близ реки, идеже несть людскаго пути. В воскресныя же дни множество прихождаху народа к Пресвятой Богородице помолитися и от учителя слышати слово Божие.

По мале же времени по Божию изволению и ходатайством Феодора Михайловича и Анны Михайловны Ртицевых пожаловала им царица государыня и великая княгиня Мария Ильинична 4 скатерти да 17 шуб барановых, а привез Алексей Тимофеевич Лихачев²⁰. Тогда старицы благодарение Богу воздающе о таких великих дарех Божиих.

По мале же времени ходатайством Феодора Михайловича и Анны Михайловны пожаловал государь царь и великий князь Алексей Михайлович царские хоромы, что поставлены были у Троицы, инокиням на келии. И повелел государь (Л. 13) с миру христианом ставити у Живоначальной Троицы, и поставили 7 келей.

И по мале же паки великий государь указал старого монастыря прибавить. И кельи сломали, и начали християне под кельи место разчищати. Отец же

Корнилий и сам нача трудитися — и с старицами горы копати, и ямы засыпати, и место равняти. Егда в день християне работаху и егда они к вечеру разходятся, тогда приходит отец Корнилий и ударяет в доску, и слышат словесныя овцы глас пастыря своего, быстро текуще — старые с лопатами, а юные с ломами, а малые дети с ночвами бегущие. Пастырь же добры[й] вкруг обхождаше и всех обзираше. И егда же кто от них не обретаеся, ту тогда посылает вопрошати: «Чесо ради закосне?» Аще ли за немощь, то оставляше, аще ли за леность, то в горб подаваше, а иногда жезлом погоняше. Они же сошедшеся, ношаху камение, аще ли велико и неудобноσιμο, тогда отец им и сам помогаше, и трудятся до утрени. Отец же и старицы в келию идут, а малых деток спать посылают. Отпевши же утрению, на покой отходят. Дню же приспевшу, рукоделие келейное строят. В то же время к строению был приставлен (Л. 13 об.) Иван Васильевич Герасимов, говорил он: «Отче святыи, у меня днем 100 человек столко не сделают, сколько ты нощию с старицами».

Егда же поставиша келии, тогда старицы начаша остальные бревна носити, ово числом, а егда же велико, неудобь носимо, тогда яко пчелы обливаху. Естли не одолеют, тогда отец и сам помогаше им. Егда же устроишася совсем келии, тогда мастера начаша печи обращать делати, в малые же дни и распалися. Начаша же старицы сами печи делати, Анисия, и Анфиса, и преждедереченная чашница Евдокия, и иныя с ними: ови же глину мнут, малые же дети песок подавали и глину носили. Отец же Корнилий, яко добры[й] пастырь, с ними пребывая и везде надзирая, научая их како делати, и чтобы с молитвою и с молчанием трудилися.

Поставиша же крестовую и келарскую ис тех царских хором. Отец же Корнилий нача всии службы разводити: первее устрои казенную и постави в казначей преждедереченную старицу Пелагию. Егда же кому что надобно, ризы, или обуви, или ино что потребное, тогда новое повеле давати. А у кого изобилно, ветхое в казну отдает. Егда же кому от сродник кто или от знаемых ризу понесет или ино что, тогда отец повелевает принять, токмо (Л. 14) за благословением. Егда же денги, тогда малую часть ей уделяет, немощи ради, калач купить или ягод и мыла, прочия же в казну отдает на сохранение. Егда же то изойдет, тогда паки вземлет малую часть у казначей.

А казенных денег заповеда отец в начале общаго жития по рукам никому отнюдь не давать, токмо крылошенкам за утешение, егда богомольцем молебен поют и богомольцы дадут единым крылошанкам. А что на милостыню дадут всем, то в казну отдает. Аще богомолцы и благодетели изволят за утешение, и они стихи воспевают, тогда дают им денги за пение, и отец благословляя их по малой части взяти на калачи и на протчую нужду, останныя же денги в казну повелевают отдать. Егда же изойдет, тогда еклисиарх приходит к казначее и вземлет тех же молебных денег и роздает по малой части крылошенкам.

В некое же время приехали христороубцы с Москвы — Козьма, Борис, Иван Агапитовы гостиной сотни — помолитися и даша на молебен крылошенкам три рубли денег. Едина же крылошенка, именем Макрина, раздели крылошенкам денги, головчицам по пяти алтын, а инешим по четыре алтына. Пастырь же

добры[й], уведав (Л. 14 об.) сию вещь, зело разгневался, посылает ту же крылошенку по келлиям: «Собери у них денги и отдай в казну». И глагола им: «Нелепо есть вам во общем жити[и] бытии, а много у себе денег имети. И то вам попускаю малую часть за немощь вашу, чтобы вы с радостію благодаряще Бога жили и неисходно пребывали». И оттоле нача сам крылошенкам денги делить.

Сам же отец в хлебне учаше округ строити и хлебы пещи. В той же келарской и снедь варили, и трапезу поставляли, и в кандею били. Такожде и сушенную службу устрои; старая же крестовая и киларская [Так в тексте.— Б. М.] начаша в единой квас варити, а в другой млеко строити. Такожде и швальню устрои, кроить же и шить сам отец учаше, и шубна шияше; житенную, чернилную²¹, сапожную — все сам учаше и устраиваша. Едина же от стариц Анисия пешница фонари и оконницы делаше, и скамейки, и инья вещи. Устрои же и болницу немощных ради, и пристави старицу Иринарху, и даде ей 4 юных стариц на послужение: от келарской им пищу приносить, и свиты их измывати, и всякую потребу их исполняти. И приказал псаломщицам от простых стариц вместо утрени дванадесят псалмов поют. Правило же по уставу, и часы по вся дни, и Псалтырь по две кафизмы поют.

Отец же по вся недели (Л. 15) посещаше, паче же в тые дни, егда сам святую литургию служаше, благословение им подает, и от Божественнаго Писания утешает, воспоминает им Христово страдание, и Божия Матере милосердие и чудеса, и до больных посещение. Тогда они, сия слышаху от него душеполезное учение, зело веселяхуся, егда же от них исходит, тогда с честью его провождают до врат.

Егда кто тяжкою болезнию одержим бывает, тогда священник в болницу приходит и Святое Тело и Кровь Христову подает, и напреди его идут клирики и поют: «Вечери Твоя тайныя». Также свещеносицы две пред ним идут, а священника приемлют старейшия старицы благоговейнея и ведут его, тогда звон бывает. Из болницы же идущее поют «Царь Небесны[й]» или «Видя разбойник».

А егда кто отходит ко Господу, тогда сам отец над нею отходную говорит, сам же и погребает. И егда несут из трапезы мертвую, и бывает звон, впереди идут клирики и поют «Святыи Боже», и несут крест, и две свещеносицы, и отец за ними идет пред гробом. И погребши, возвращаются в трапезу, и идучи поют: «Со духи праведными». (Л. 15 об.) Отец же полагает 12 поклонов, такожде и старицы вси с ним, и приказывает всем за умершую во всю Четырдесятницу каноны воспевать, а кто не умеет, то поклоны полагает, и в синодик вписывает²², и по суботам всех умерших инокинь поминает.

Егда же на утрени стоят, тогда добрый пастырь, ако орел острожительны[й] [так в тексте.— Б. М.], обглядает всех. Кто стоит благоговейно и добро, того минует, яко видит дремлюща — возбуждает и жезлом во главу ударяет. Егда же отец с клирики воспевают 9-ю песнь, или «Слава в вышних», или ино что изволит, тогда вси одержимы радостію, и старья трясущееся и жезлом подпирающееся, — вси воспевали и хвалу Богу воздавали. И всю службу церковную с лучиною совершали.

И изволением Божиим, и заступлением Пресвятыя Богородицы, и ходатайством прежних благодетелей пожаловала государыня царица Мария Ильинична велела вскоре трапезу строити каменную. И начаша делати мастеры государевы: в день они работают, а нощию отец Корнили[й] на каменное дело сам восхождаше, старицы же на трапезу кирпичи ношаху. Егда же совершился трапеза, тогда старицы сами начаша ея вычищати, и песок и мост мостити, и под трапезою сами печи делати. Малыя дети глину мяли, а старыя и средния носили и делали. (Л. 16) Отец же Корнили[й] с жезлом обходя и понуждая их. И зело много трудихомся: стены пробивали, и камене ломали, и вся потребная сами совершали. И много от великих трудов болезни припша, и инии же надсадишася и помроша.

Сами же и дрова секоша в службы и по келлиям, но нечем было и дрова сещи. И пожаловала нам государыня царица прислала 17 топоров ходатайством Анны Михайловны, и даша всем в келии по топору. Отец же их учаше и дрова сещи. Сами же и в огороде гряды копаху, и навоз ношаху, и все строяху.

Старец Феофан нача непрестанно в путь шествовати, потреб ради монастырских, и призовя овцы старыя, средния и малыя. Пастырь же добрый виде свое стадо умножающесе и нача непрестанно учити. В руках же своих жезл носити, устнама же непрестанно учаше день и ношь; глупых же иногда жезлом посещаше, но велию и милость подаваше.

Поучение же было на литургиях, по часех, и по вечерни, и на правиле, егда квас пьют, и отходит на покой. Келия же его у святых врат стояла. И повеле игумения преждереченной старице Пелагии ему служити, пищу приносить и вся потребная строити, свиты же на него отдавала воротницам мыть и прочим.

По мале же времени (Л. 16 об.) вооружи на него диавол братию, нача роптати: «Не добро се будет, что и свою обитель оставил, о другой же печется. К нашей бо церкви и поставлен в священники и в строители учинен, а тамо живет без святительскаго благословения». И начаша отца Корнилия злословити при благодетелех, и везде поносить, и нелепая на него глаголати.

Егда же услыша сие игумения Анисия с сестрами, и взя с собою две старицы, и поехала к Москве. И моли Феодора Михайловича Ртищева, дабы испросил у святителя грамоты. Он же, видев моления их, испроси благословение у святителя и грамоту выправил, что жить ему в сей обители. И дает им грамоту. Они же, получивши желаемое, возвратишася во свою обитель и от того времени нача жити в сей обители, в Лукьянову же пустыню ездили из недели в неделю.

По мале же времени повелели ему двор строити близ монастыря, идеже и ныне стоит. Егда же состроиша, тогда отец Корнилий с крылошенками молебен пел в новом своем дворе, и у него в хорах обедали. И прият к себе келейника из пустыни, именем Исихия, благоговейна старца и свидетельствована, и начат с ним жити, и вся потребная ему слуговати. Той же старец начат трудитися, и на монастырь всякия вещи делати, (Л. 17) и на торг ходити, и все потребности монастырския покупати. Егда же приходит на монастырь, стоит у ворот, и что надобе купить, то все воротница приказывает, а ин никто

же смеяше приходить к нему. Аще что кому случится купить, то воротнице бьют челом, она же ему приказывает. А до него ходила старица, именем Ираида, на торг покупати потребности монастырския.

Отец же Корнилий нача временно на монастырь приходити в келию у врат, идеже прежде жил, и кому что случится дел или какая нужда телесная, то прихождаху к нему под оконце и бьют челом о своих потребах. Он же исполняет их вся прошения. Иногда же и вси стекахуся к нему, пастырь же добры[й] исходит к ним на крыльцо и учит от Божественнаго Писания, и вси слушают с радостию, ови стояще, и ини же на земли при ногу его сидяще.

Старец же Феофан нача непрестанно пищу возити и у благочестивых людей просити, и даяху ему, ове мало, ове же много, и всякие сосуды потребные во общее жительство. В путном же шестви[и] всякую нужду терпяше: в лете — зной, в зиме же — мраз, но все Бога ради подъемля. И много собираще различная овцы, овы от грады, овы же и с пути, иные же из самых уст адовых исхищая, яко пастырь добры[й], всячески тщася, како бы исхитити (Л. 17 об.) от лютаго волка. Егда же получит, везет ю с радостию и не чуе никакой болезни: аще снегом завеваем и дождем обливаем, ноги о камня пребывая. И многога ради хождения пот его, яко кровь, капляше, но сия вся забыв, борзо с радостию течаше и овцу влечаше ко отцу своему. Пастырь же благий приемлет и видит овцу новоприведенную, часто словом Божиим наказуя со смирением и со многим милосердием. Егда же видит овцу жестоку и не кротку, тогда много и жезлом бьет, дабы укротилося, и много слез об них проливая. И тако его молитвами бывает смирна и кротка.

Видя же сие диавол, зело разъярися и нача гневатися и всякия же споны творити: во сне велие страхование, яве же — ово мышию приползая к ногам, ногу грызаше, иногда же келию обходя и в стены бияше. Иногда же летом ехал отец из Лукияновой обители во свою обитель, егда же въехал в лес, внезапно воста буря велия и клабук з главы его снесе, и власы главныя восташа, и осля паде под ним. Плоть его вострепета, и слышит из лесу глас человекь, а никого же не виде: «О, зли[й] калугере! Аз буду на тебе непрестанно (Л. 18) ратовати, дондеже побегну ты, понеже многия моя сосуды восхитил еси». Он же от страха едва в себе пришед, и оградився крестным знамением, и став на молитву на мног час. И подняв осля и клабук сыскав, всед на осля и поехал в путь свой, и приехав, сам сия нам поведа.

По мале же времени виде диявол, яко невозможе сам победити, нача вооружати злыя человеки. Некогда же убо отцу Корнилию рыбу ловящу и от езера едущу ко обители сеи, злии уби[й]цы искочиша из леса и похватиша осля за узду, начаша отца Корнилия палицею бити. Егда же ударяше осля, тогда исторгнуся из рук их и унеся отца паки на озеро, токмо остана един клабук на пути. Они же поскрежеташе зубы своими и глаголаше: «Утече от рук наших, мы бо на то изыдохом, что его до смерти убити». Много же и ина зла пострадала, и иные же огнем сожещи хотяше, поношение и укору терпя. Он же сия вся ни во что же вменив, но поминая Господне речение: «Аще погубиши едину от овец Моих, кровь ея от руки твоя взыщу». И о сем зело печалуя и великия слезы проливая, душевне и телесне им промышляя.

В то же время много странных прихождаху к Пресвятей Богородице молитися. Пастырь же добры[й] повелевая игумении странником трапезу учреждати и после трапезы ноги умывати. Игуменья же с двема старицами приступает со страхом и благоговением. Едина (Л. 18 об.) старица сосуд с водою держащи, другая же лахань, игуменья же ноги омываше и лентием отираше. И тою водою сестры лице свое кропляху.

Старец же Феофан, егда вхождаше в монастырь и обретоша у врат нищаго, тогда его с радостию введе в монастырь и повелевает накормить и напоить. Аще и во время трапезы, егда сестры вкушают, тогда глаголет игумении: «Дажь место Христу, ты сидя на нижнем месте». Тогда игуменья встает скоро, и посаждает нищаго на своем месте, и по трапезе с честью его отпускает.

Егда же устроиша все в трапезе, и ту начаша пети. Тогда отец же Корнилий на крылосе с крылошенками сам пояше, и на литургии Апостол читал, и антидор сам раздавал, и псалом говорил: «Благословлю Господа». В праздники и воскресныя дни после литургии поучении читал многожды и в простыя дни и по часех, когда литургии не бывает, на вечерне же кафизму говорил, на повечерни икосы и каноны. Егда же квас пьют, тогда с клирики стихи воспевая, на утрени же ексапсалмы сам говорил и статью читал. На Рождество Христово, и в Великую Суботу, и в праздники, и в полиелеос паремии сам читал. И во всю Четыредесятницу по вся дни на утреннии и на часех, на третьем и на девятом, и на месте своем руце воздевал и чад своих учил, паче же на Страстной недели. На Святую же Пасху аргус²³ сам ношаше в трапезу, и по обеде [так в тексте.— Б. М.] паки прихождаше и во святы[й] алтарь поставляше. На Светлой же недели сам отец во облачени[и] (Л. 19) со всем собором вокруг обители со кресты хождаше, а клирики пред ним идут и поют канон: «Воскресения день». Игуменья же с сестрами за ними последуя, мирьсти же народи себе стороною идут с благословением.

Сам же отец четырежды в году по келиям со крестом и со святою водою ходил на Светлой недели, а клирики поют на Происхождение честнаго Креста. На Рожество же Христово крылошенки ходили к нему на двор Христа славить, он же возьмет у казначей рубль денег и дает им за утешение. И на святое Богоявление, и по всем службам в Господския праздники, и в воскресныя дни панагия бывает. А в простыя же дни токмо глаголем: «Вознесу тя, Боже мой».

Во святей же церкви стояние тихое и безмолвное, наипаче же во время святыя литургии. В летнее же время бывает литургия в 4-м часу дни, воскресная вечерня за полпята часа до вечера, утренняя за 5 часов. В Господския праздники всенощная за 6 часов, в простыя же дни вечерни за 4 часа, утренняя за 3 часа. В зимное же время, в Господския праздники всенощная за 7-мь часов, в неделные же дни утренняя за 4 и 5 часов, в простыя же дни утренняя за 4 часа, вечерня во отдачу часов, а литургия в 2 часа дня. Правило церковное в 4-м часу нощи: два канона Иисусу, и Богородице, и ангелу переменяючи, по прилучаю и трети[й] канон бывает. В Господские праздники (Л. 19 об.) 6 статей, в воскресныя дни четыре, в полиелеос 3, в простыя же дни две. Во святою четыредесятницу по 3 статьи на утрени, часы с расходом; на 3-м часе статья и на 9-м часе. Пастырь же добры[й] в Господския праздники и в воскресныя

дни сам святую литургию служаше. Егда же изнеможе, тогда токмо на Свя-
тую Пасху, и на Рождество Христово, и на Успение Пресвятыя Богородицы.

В Господския же праздники и в воскресныя дни народи прихождаху во святую церковь. Мужеский пол вхождаху в сторонния двери и стояли в пре-
деле за завесою, а которыя честныя и искусные люди, стояли в трапезе у пра-
ваго столба, и отец с ними или где изволит. Женский же пол стояли в трапезе
у леваго столба, а которыя честныя и искусныя, стояли за правым столбом,
а во время святыя литургии — на левой стране у церковнаго окошка. А егда
богомольцы молебен поют, тогда в церкви на левой стране стоят, клирицы же —
на правой. А егда собором молебен поют, тогда духовник во облачении со свя-
щенником и на сходе с клирики поют. И на святое же Богоявление, и на Про-
исхождение честнаго Креста сам отец во облачении со всем собором ходил на
пруд воду святить. А клирики наперед и поют стихеры: «Глас Господень»;
назад идучи поют: «Днесь тварь просвещается». И емлют воды в дельву и при-
возят на монастырь, и старицы (Л. 20) емлют по келлиям на освящение.

А в Великую Суботу плащаницу сам ношаше, а после литургии сам пас-
тырь добрый благословяше трапезу Богом собранному своему стаду. Клири-
цы же достойную честь воздающе пастырю своему, поминающе сие слово, яко
аще бы и всего мира богатство положить пред ноги его, но ничтоже суть про-
тиву ответу его, еже на Страшнем Суде, провождающе его до врат монастыр-
ских и поклоншеся до земли, паки обращахуся на трапезу за свой стол кры-
лоской. Игумения же сидяще со благоговением и со страхом Божиим за
трапезою с схимницами, потом же в среднем образе и в малом, девицы же
за столом сидяще. Едина же от клирик Жертвенник читаше, а вси послушаше
со страхом Божиим.

Пища же предлагается на трапезе: в воскресныя дни по три, по прилучию
же и четвертая бывает; в простыя же дни по две пищи, по прилучию и третья
бывает. В Петров пост и в Филипов — вторник и четверток две трапезы по-
ставляются. В сыропустныя же дни, в понедельник, во вторник, в четверток —
по две, в среду же и пяток — по единой трапезе. Егда же бывает праздник, то-
гда в среду и в пяток две трапезы, пища же по уставу.

По отъядени[и] же игумения (Л. 20 об.) ударяет в кандию 3-ж, келарь же
возглашает: «За молитв [так в тексте. — Б. М.] Пречистыя», весь до конца, кли-
рицы: «Благословен Бог», и прочая, и за царя 12 поклонов. Потом же игуме-
ния единогогласно возглашает с клириками: «Бог да спасет и помилует послу-
живших нам». И благодаря Бога, отходя во своя келия, и едина от них, кийждо
из своей келии, взявше сосуд и молитву сотворше, благословляется у келей-
ной начальницы, и возьмут квас от погреба.

И в келлиях, аще начинают всякое дело, с молитвою и з благословением
у келейной начальницы, или куды отходят. Такжеже, аще начальник изволит
которую старицу привести от келии в келию, или от службы в службу, тогда
отец Корнилий или игумения приглашает к себе будильницу. Она же, при-
падши с благоговением, поклоншеся до земли, зряше долу, со страхом слу-
шаше словеса начальника, он же повелевает ей кого превести. Она же, поклонь-
шеся, отходит на дело и, пришедши до оной сестры, возвещает ей отеческое

повеление или игуменское. Она же отвеща: «Буде воля Божия и отеческая», и идет со смирением, куды будильница поведет: в службы или во иную келлию, буди воля Божия и отеческая. Егда же соберет своя потребная, тогда начальница келии посмотрит у ней в коробке, будильница же возьмше икону (Л. 21) ея и ведет, идеже наставник или игуменья повеле. Егда же приведет и глаголет начальнице: «Отец приказал, чтобы она без твоего благословения ничего не делала».

Егда же кто бьет челом в монастырь, тогда отец не скоро приемлет. Егда же примут, тогда игуменья или казначея все у ней пересмотрит, потребная ей отдадут, а лишнее в казну возьмут. Егда же кто и в монашество бьет челом, тогда отец ея не скоро постригает, но во всех службах искушает. Когда же послушна явится, тогда постригает отец в рясу, и долго время искушается в рясу. Егда же начнет молить отца, тогда и в мантию постригает.

Иногда же отец прихождаше и втаи в трапезу в сторонния двери и зряше на свое стадо, как за трапезою сидят, все ли благочинно. Такжеже и по всем службам тайно назирая и по монастырю хождаше. Егда же увидит или услышит что неискусно, тогда зело наказует от Божественнаго Писания.

Егда прииде время утрени, тогда параклисиарх, приим благословение, благовестить и ударяет в било: будильница же по келлиям возбуждает на утреннее пение. Егда же соберутся в трапезу, тогда она вжигает свещу, и приходит к пастырю, и полагает поклон до земли и, приимше благословение, осматривает по крылосам и по всей трапезе. Егда же кто не обретается, (Л. 21 об.) и тогда вопрошает келейной начальницы: «Что, сестро, не прииде на соборное пение?» За немощь или на общей службе, то оставляше, аще ли за леность или за келейным делом, о том наставнику возвещает. Наставник же, призвав, зело наказует от Божественнаго Писания. Иногда же и у трапезы поставляша ю, такжеже и за преслушание или кто в чем провинится. Егда сестры вкушают — и она поклоны полагает, в простые дни — земные, аще ли за немощь, то метанием, аще ли в праздник, то с молитвою и з благоговением стояше, дондеже сестры вкушают. Егда же отгидет трапеза, тогда сестра приходит ко игуменья, и получает прощение, и вкушает за трапезою с читальниками. Егда же велика вина, тогда после трапезы в темный чулан посаждают, и муку сеет; пища же хлеб с квасом, и то по захождении солнца.

Егда же кто бесовским наваждением украдет что, тогда ту вещь повесивше на выи, поставляют такжеже у трапезы. А после трапезы поклоняется игуменья и сестрам, сице глаголя: «Простите мя, сестры, яко соблазних вас»; игуменья же с сестрами подавают ей прощение.

На утрени же по експсалмех приходит келарь ко отцу, и покланяется до земли, и благословение приемлет пищу строить на сестры, и возьмет огонь от олтаря, и отходит с молитвою во свою службу. Такжеже приходит просфирня, (Л. 22) и приемлет благословение святых просфоры печи, и отходит во свою службу. Пристави же отец и трапезницу — старейшую старицу, она же со страхом Божиим свою службу совершает, трапезу метет, иногда же и моет, и лестницы чистит, священникам и протчим странным людям двери отворяет и паки их ис трапезы провождает.

Во время же соборнаго пения пастырь добры[й] непрестанно обзирая свое стадо, дабы стояли з благоговением и со страхом Божиим и никакой бы молвы не чинили, и повелевая будильнице сестре возбуждати, чтобы не дремали и слушали слово Божие со вниманием. Паче же во время святыя литургии повелевает старейшим старицам у дверей стоять, дабы никого не выпускали ис церкви до скончания святыя литургии, разве кроме великия нужды.

Егда же кто приедет от странных в дом Пресвятыя Богородицы помолитися, и на то устроены две старицы, приемлют их в гостиную келию, и провождают их до церкви, и в церкви с ними стоят. Аще что востребуют: свечи или ино что, у них вопрошают, а никто не подходит, кроме приставленных стариц.

Аще ли кто во обители сродницу у себя имеет или знаемую, то до времени не беседует. Егда же приводят их в гостиную келию и учреждают им трапезу, тогда (Л. 22 об.) призывают сродницу или знаемую и довольно беседует не наедине, но тут и гостинныя старицы сидят, от иных же никто не входит. Аще ли кто изволит начевать, тогда сродница или знаемая токмо в вечеру побеседует и идет во свою келию, токмо остаются с ними гостинныя старицы. Аще ли кто от мужескаго полу от нарочитых, тогда отец и сам прихождаше в гостиную келлию или на крыльцо и призывает сродницу или знаемую, и ту беседует. Аще ли кто и от меньших издалека, ту же в келлии беседует. А кто с пути заедет и молит прилежно, чтобы видеть сродницу, аще и во время пения, по нужде, отец повелевает. Аще ли кто от ближних, то у врат беседуют, и вратницы с ними, мужеска полу мало, женска же полу довольно беседуют.

Аще ли кто что принесет ко вратам сроднице своей от земных плодов или ино что, тогда вратница, по благословению отеческому и игумении, возьмет и отдает той старице. Она же приемше, благодаря Бога, вкушает со своими келейными. Егда же кому епистолия приидет, тогда отец возьмет и, прочетши, отдает кому прислано.

Божиим изволением, и с молитвами Пресвятыя Богородицы, и государьским жалованием распространися сия (Л. 23) обитель. Тогда устроиша скотный двор, тогда тут же и конюшень. У врат же монастырских пристави отец две вратницы. Аще же кому что требе, дрова или ино что, тогда старицы приходят ко вратницам и о том глаголют. Они же исполняют им все потребное, а сами отнюдь не глаголют. Егда же прилучится кому свиты измывать, тогда с начальницею ходят, и то кроме ж церковнаго пения.

Отец же Корнилий начат маленькия словесныя овечки собирати убогия и сиротки, ово дву лет, ово же трех, иная же пяти лет. И собрася их числом 15, и устрои отец школу. И едину от клирик пристави им мастерицу 16 лет, и повеле ей учить словесному и всякому благочинию. Она же учаше их всякому благочинию к рацеям. Егда же богомольцы бывають, тогда отец с ними и в школу прихождаше, и повелевает им рацей говорить, они же пред ними благоговейно глаголют, богомольцы же и деньги дают. И те маленькия детки отдают денги учительнице своей, она же повелевает им купити ягод или иного чего и раздает им.

Отец же Корнили[й], велию ревность имея ко святей церкви, дабы ю украсити чтением и пением, паче бо всех красот мира сего возлюбив благолепие дому Господню, (Л. 23 об.) имея велие разсуждение, что сего на сем свете несть честнейшаго, понеже бо в ней Духом Святым породихомся, и додеса ею живот человеком, в ней бо оставление грехов приемлем и причастие Пречистых и Животворящих Тайн сподобляемся, а по смерти же обретаем ею Царство Небесное. Почиташе же и всех причетников церковных и всякую потребу им исполняя, и за то велие поношение претерпе, даже и до смерти. Еще бо в начале общаго жительствова отец Корнилий говорил Богом собранному своему стаду.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Заголовок текста дан публикатором (в рукописи отсутствует).
- ² Прп. Лукиан († 8 сентября 1655), строитель Лукиановой Рождество-Богородицкой пустыни, находящейся в 10 верстах от Александровской слободы. Пустынь основана в конце XVI в. В Смуту она подверглась разорению и была возобновлена иеромонахом Феодосием в 1640 г. Его Житие включено в состав «Повести о основании Лукиановой пустыни» и «Сказания о иконе Рождества Богоматери в Псковитиновой рамени» (см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4. СПб., 2004. С. 524–527; *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи, с библиографическим указателем. Т. 2. СПб., 1892. № 911. Сохранился также синодик-помяник Лукиановой пустыни, написанный, очевидно, вскоре после ее основания (ГИМ, собр. Борятинского, № 337).
- ³ Церковь Рождества Христова на посаде Александровской слободы известна по писцовой книге 1627 г. (см.: *Пэнэжско О., прот.* Храмы г. Александрова и окрестностей. [Владимир], 2003. С. 31).
- ⁴ Церковь Успения Пресвятой Богородицы в Буграх построена в XVI в. на Государевом дворе.
- ⁵ Вероятно, это первая царская грамота монастырю 1650/51 г. См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое и археологическое описание первоклассного Успенского женского монастыря в городе Александрове (Владимирской губернии). СПб., [1885]. С. 34.
- ⁶ Борков Александр Федорович, очевидно, представитель московской дворцовой администрации. В «Повести о основании Лукиановой пустыни» и «Сказании о иконе Рождества Богоматери в Псковитиновой рамени» он упоминается как царский «истопник» (см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3: XVII в. Ч. 4. С. 526; *Пэнэжско О., прот.* Указ. соч. С. 39). Его родные — отец Федор Петрович и брат Никита Федорович Борковы — имели чины степенных ключников (см.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Биографии. Т. 2. М., 1992. С. 433; *Морозов Б. Н.* Чертеж конца XVII века подмосковной вотчины князей Воротынских // Архив русской истории. Вып. 2. М., 1992. С. 185–192).
- ⁷ Мария Ильинична (1625–1669), урожденная Милославская, царица, 1-я супруга царя Алексея Михайловича. Неоднократно посещала Александровский монастырь и покровительствовала ему. Один из древних приделов Успенской церкви, освященный во имя свт. Николая Чудотворца, переосвятили в честь св. покровительницы царицы Марии Ильиничны — Марии Египетской. Ее всегда поминали

- в синодиках Успенского монастыря. В Александровском музее хранятся ее серебряные братина и чарка. Первая из них была привезена в 1699 г. Марфой (Маргаритой) Алексеевной, дочерью Марии Ильиничны. Чарку, очевидно, дала вкладом сама царица. (Подробнее об этом см. в неопубликованной работе: *Рыбакова М. К.* Драгоценная посуда XVI–XVIII вв. в собрании Музея-заповедника «Александровская слобода». Александров, 2005. Автор благодарен М. К. Рыбаковой за любезно предоставленную возможность ознакомиться с рукописью.)
- ⁸ Ирина Михайловна (1627–1679), царица, дочь царя Михаила Федоровича и его 2-й супруги — Евдокии Лукьяновны Стрешневой.
- ⁹ Алексей Алексеевич (1654–1670), царевич, сын царя Алексея Михайловича.
- ¹⁰ Патриарх Московский и всея Руси Никон был в Александровой слободе в 1654 г., 30 июня этого года датируется его грамота на освящение Успенской церкви (см.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Указ. соч. С. 35, 136).
- ¹¹ Ртищев Федор Михайлович (1626–1673), русский государственный деятель. С 1646 г. — постельничий, с 1656 г. — окольничий. Был близким советником царя Алексея Михайловича, входил в «кружок ревнителей благочестия». Возглавлял приказы Большого Дворца, Тайных дел и др. Организовал в Москве школу при Андреевском монастыре («Ртищевское братство»). Его жизнь описана современником в особой Повести — «Житии» (см.: Древняя российская вивлиофика. Т. 18. М., 1791).
- ¹² В 1358 г. свт. Алексей по просьбе своих сестер Евпраксии и Иулиании основал на Остоженке женский монастырь с деревянной соборной церковью, где приделы были освящены в честь Зачатия Пресвятой Богородицы и во имя прп. Алексия, человека Божия, — будущий московский Зачатьевский монастырь. В 1472 г. этот монастырь впервые упоминается в летописи как Алексеевский. Именно с этого времени начинается его фактическая история. После пожара 1547 г. царь Иван Грозный перевел Алексеевский монастырь ближе к Кремлю, к устью ручья Черторыя — на Чертольский холм. С этого времени Алексеевский монастырь уже существовал в Москве самостоятельно (см.: *Малиновский А. Ф.* Обзорение Москвы. М., 1992; *Зверинский В. В.* Указ. соч. Т. 1. № 10).
- ¹³ Московская слобода Троице-Сергиева монастыря, расположенная за Земляным городом, на реке Неглинной.
- ¹⁴ Чудов монастырь (Алексеевский Архангело-Михайловский) в Московском Кремле. Основан в 1365 г. Состоял в ведении митрополитов, затем Патриархов Московских и всея Руси. С XVI в. Чудов монастырь был рассадником духовно-научного просвещения в России. При Патриархе Филарете Никитиче в монастыре было учреждено греко-латинское училище, называвшееся также патриаршей школой. Многие иноки Чудова монастыря занимались переводом книг Священного Писания на славянский язык; здесь производилось и исправление церковных богослужебных книг (см.: *Зверинский В. В.* Указ. соч. Ч. 2. № 1357).
- ¹⁵ Флорищева-Успенская пустынь, в 25 верстах от Гороховца, основана в середине XVII в. Прп. Корнилий был, очевидно, одним из ее первых насельников. Пустынь пользовалась особым царским покровительством, известна ее богатая библиотека, содержащая ряд уникальных памятников древней письменности («Временник» дьяка Ивана Тимофеева и др.).
- ¹⁶ Покровский (ныне Троицкий) собор Александровской слободы.
- ¹⁷ См. Благословенную грамоту правившего патриаршими делами митрополита Сарского и Подонского Питирима игумении Агнисии 1662 г. (*Леонид (Кавелин)*, архим. Указ. соч. С. 136–137).

- ¹⁸ Ртищева Анна Михайловна, сестра Ф. М. Ртищева. Входила в «кружок ревнителей благочестия».
- ¹⁹ Голохвастов Иов Демидович († 1692/93), в 1650-х гг. стольник, в 1657/58–1658/59 гг. — чашник, затем комнатный стольник, с 1676 г. — думный дворянин, с 1690 г. — окольничий (см.: *По М., Кошелева О., Мартин Р., Морозов Б.* Российская элита в 17-м веке. Т. 1: Думные и церемониальные чины Государева двора 1613–1713 гг. [Helsinki], 2004. Р. 401 (*Poe M., Kosheleva O., Martin R., Morozov B.* The Russian Elite in the Seventeenth Century. Vol. 1: The consular and ceremonial ranks of the Russian «Soveren's Court» 1613–1713).
- ²⁰ Лихачев Алексей Тимофеевич († после 1713), происходил из известного дьяческого рода. В 1670-х гг. — стряпчий с ключом и комнатный стольник, с 1680 г. — постельничий, с 1683 г. — окольничий. В Успенский монастырь вложил часть своей библиотеки. Несколько книг из нее сохранилось (см.: *Лихачев Н. П.* Генеалогическая история одной помещичьей библиотеки. СПб., 1913; Российская элита в 17-м веке. Т. 1. С. 416), в том числе печатные книги в Музее-заповеднике «Александрова слобода» (подробнее об этом см.: *Жилкина Е. В.* Книги с вкладными владельческими записями XVII — начала XVIII в. в собрании Музея-заповедника «Александровская слобода»). В 14-м чуде из «Сказания о чудесах иконы Богородицы в Успенском монастыре» упоминается супруга его брата, ключника Сытного дворца Михаила Тимофеевича Лихачева.
- ²¹ Место, где чернили холст для одежды (примеч. архимандрита Леонида (Кавелина). С. 24).
- ²² Подробную роспись двух монастырских синодиков 2-й половины XVII в. с именами инокинь см.: *Леонид (Кавелин), архим.* Указ. соч. С. 100–109. Их настоящее местонахождение неизвестно.
- ²³ Хлеб, освящаемый в 1-й день Пасхи.

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XX в.

Протоколы заседаний
Томского епархиального съезда,
прошедшего
1–3 марта 1927 года¹

От редакции

Продолжая публикацию документов Патриаршей канцелярии из Архива Церковно-научного центра «Православная энциклопедия», редакция журнала «Вестник церковной истории» представляет протоколы заседаний Томского епархиального съезда, прошедшего 1–3 марта 1927 г. Основным деянием съезда было провозглашение «временной автокефалии» Томской епархии «при неизменном хранении единства в общении с Вселенскою Церковью вообще и с Русской православно-канонической Церковью в частности».

Ранее, в августе 1922 г., автокефальной провозгласила себя Вятская епархия во главе с епископами Павлом (Борисовским) и исповедником Виктором (Островидовым), затем, в декабре того же года, – Уфимская епархия во главе с архиепископом Андреем (Ухтомским). В Уфимской епархии этот процесс продолжился, и отдельные ее части – викариатства – также стали самоуправляемыми. Причиной провозглашения отдельными епархиями Русской Церкви «автокефалии» было расстройство высшего церковного управления вследствие агрессивной антирелигиозной политики властей: аресты и гибель иерархов, захват власти обновленцами и другими раскольниками.




Объявляя «автокефалию» епархий, архиереи исходили из постановлений высшей церковной власти о мерах в случае невозможности связи епархии с высшим церковным управлением или в случае вынужденного прекращения деятельности последнего – из постановления Патриарха Московского и всея России св. Тихона, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 20 ноября 1920 г. и послания Патриаршего Заместителя митрополита Ярославского св. Агафангела (Преображенского) от 18 июня 1922 г.

Несмотря на значительные успехи в противостоянии натиску атеизма и в борьбе с обновленчеством в «автокефальных» епархиях, в сложных условиях церковной жизни 1920-х гг. они сами становились центрами церковных разделений: в Уфимской епархии из последователей архиепископа Андрея (Ухтомского) составилось оппозиционное движение «истинно-православных христиан», сторонники епископа Виктора (Островидова) в Вятской

епархии организовали викторианское разделение, вскоре после провозглашения автокефалии Томской епархии Томский архиепископ Димитрий (Беликов) стал одним из руководителей григорианского раскола. (По-видимому, признание архиепископом Димитрием григорианского Высшего временного церковного совета произошло уже в апреле 1927 г., как об этом свидетельствует письмо секретаря Томского епархиального совета Б. Д. Судовского митрополиту Агафангелу от 21 апреля 1927 г. о возможности присоединения к Высшему временному церковному совету. (Письмо опубликовано: Документы Патриаршей канцелярии 1926–1927 годов // Вестник церковной истории. 2006. № 2. С. 97–98, 108.)



Самоуправляемость отдельных епархий Русской Церкви не была продолжительной — канонические основания такого положения были упразднены в результате легализации в конце мая 1927 г. высшего управления Русской Церкви в лице Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и Временного Патриаршего Священного Синода, получивших поддержку большинства русских епископов.

Публикуемые документы представляют интерес как для историков Русской Церкви в XX в., так и для ученых, занимающихся историей православия в Сибири. Протоколы заседаний епархиального съезда содержат точные статистические сведения о Томской епархии в 1927 г.: о количестве храмов и их распределении по благочиниям, о клириках, их образовательном уровне, о составе органов епархиального управления и других сторонах епархиальной жизни.



Протоколы заседаний Томского епархиального съезда

Протокол заседания 1 марта 1927 г.



После торжественного молебствия, совершенного в 12 часов дня Высокопреосвященным архиепископом Томским Дмитрием² в сослужении многочисленного городского и сельского духовенства, благочинным гр[адо]-Томских церквей прот. Вл. Калугиным в 1 час дня было открыто заседание епархиального съезда, и зачтено разрешение окрадмод[ела] от 5 февраля с. г. за № 6467, и объявлена повестка съезда: 1) отношение к сов. власти — докладчик протоиерей Калугин; 2) отношение к высшей церковной власти — докладчик архиепископ Томский Дмитрий; 3) выяснение состава приходов в благочиниях и состава причтов — докладчики с мест; 4) конструкция и содержание епархиального совета и епископа — докладчик священник Удинцев; 5) избрание членов епархиального совета; 6) об условиях содержания и назначения причтов в приходах — докладчики с мест; 7) о церковной дисциплине — докладчик архиепископ Дмитрий.

По открытии заседания была произведена проверка явившихся на съезд делегатов от духовенства и мирян, причем оказалось: явившихся к открытию заседания было от духовенства 33 чел[овека] и от мирян 30 чел[овек]. Затем были произведены выборы президиума и единогласно избраны: почетным председателем — архиепископ Томский Дмитрий, заместителями председателя — иереи Вл. Калугин и Митр. Дагаев и секретарями — священники В. Бердников, М. Прилипко и гр. Б. Д. Судовский.

Слушали:

Заявление кольчугинского священника о. Сергеева о допущении его на собрания съезда с правом решающего голоса.

Постановили:

Открытой баллотировкой большинством 26 голосов против 2 о[тец] Сергеев допускается с правом решающего голоса.

Слушали:

Приветствие епархиальному съезду от свящ[енника] с. Тыхты Кузнецкого окр[уга] Каратаева.

Постановили:

Принять к сведению.

Слушали:

Расписание заседаний съезда.

Постановили:

1 марта продолжать заседания без перерыва, а 2-го и 3-го — с 10 час. утра до 2 час. дня и с 4 до 7 час. вечера.

Слушали:

По 1-му в[опросу] повестки — доклад об отношении к сов. власти прот. Вл. Калугина с предложенной им резолюцией такого содержания: «Томский епархиальный съезд староцерковного направления, свидетельствуя свое вполне лояльное отношение к советской власти, приступает к обсуждению намеченных вопросов и нужд церковной жизни в твердой уверенности, что и в дальнейшем своем существовании Томская Церковь, ограждаемая существующими законоположениями — декретами об отделении Церкви от государства, совершенно свободно и спокойно будет осуществлять свои религиозные задачи».

Резолюцию по этому же вопросу священника Прилипко такого содержания: «Признавая русскую революцию делом воли Божией, без коей ничего не совершается в мире, Томский епархиальный съезд находит, что существующая в России рабоче-крестьянская советская власть является законной властью и в то же время единственной выразительницей воли трудящихся масс, для блага которых наш честный христианский долг отдать все свои силы, как по личной своей инициативе, так и по призыву советской власти. Кроме того, Т[омский] е[пархиальный] с[ъезд] выражает свою глубокую признательность советской власти, предоставившей возможность и право собраться ему для обсуждения и разрешения своих неотложных церковно-общинных нужд».

Постановили:

Единогласно принять резолюцию Прилипко, как поглощающую резолюцию Калугина.

Слушали:

А) По 2[-му] в[опросу] повестки — об отношении к высшей церковной власти — доклад архиепископа Димитрия следующего содержания.

Положение Русской православно-канонической Церкви за настоящую пору могу охарактеризовать не иначе как положением в состоянии смущений. Русская православно-каноническая Церковь, как Церковь поместная, должна быть возглавляема высшею, русско-церковной властью центральной, охраняющею святыню православия и руководящею духовной жизнью верных в неуклонном следовании этой святыне, которая содержит в себе истину, возвещенную Христом и завещанную апостолами.

Со времени кончины в Бозе почившего Святейшего Патриарха Тихона³ церковная власть преемственно перешла в руки Патриаршего Местоблюстителя преосвященного Петра, митрополита Крутицкого⁴, который в свою

очередь передал свои полномочия Нижегородскому митрополиту Преосвященному Сергию⁵. Права Преосвящ[енного] митрополита Сергия настойчиво, энергично оспариваются Коллегиею иерархов с ее представительством в лице Преосвященного Григория, архиепископа Екатеринбургского⁶. Коллегия в заявлениях о своей власти и о канонической законности сей власти опирается, как и митрополит Сергей, на авторитет преемства от того же Патриаршего Местоблюстителя, т. е. от митрополита Петра. Шли и, может быть, не перестают идти взаимные пререкания, в которых нам, стоящим в стороне и живущим в сибирской дали, трудно разобраться по отношению к их канонической компетентности. Нельзя вдобавок не упомянуть, что, по крайней мере по слухам, некоторые из епископов примыкают или готовы примкнуть к преосвященному Агафангелу, митрополиту Ярославскому, получившему от Патриарха юрисдикцию Местоблюстительства ранее, чем она была вручена митрополиту Петру, и потому будто имеющему на нее сравнительно большее право⁷.

Вследствие этой неопределенности и запутанности по делу устройства и установления высшей церковной центральной власти происходит то затрудняющее нас положение, в котором мы лишаемся руководственных указаний по нуждам и запросам, возникающим в нашей местной церковной жизни, какие и впредь всегда могут возникнуть. В продолжение своего томского служения я лично не получал от церковного центра никаких распоряжений и никаких официальных уведомлений, не встречал ответа и на свои письма. Правда, по поручению митрополита Сергия и в качестве его уполномоченного в октябре прошлого, 1926, года в Томск прибыл Иркутский епископ Евсевий⁸. Но он явился сюда только для того, чтобы дознать, кого именно я признаю в возглавии Русской Церкви, какого направления в этом отношении держусь, причем указывал и доказывал, что власть принадлежит митрополиту Сергию, и только непременно ему. Доказательства в данное время были излишни. Я не отказывался от указаний власти, о чем словесно заявил епископу Евсевию и письменно и подробно самому митрополиту Сергию, от которого не получил никакого отклика, если не считать таковым его утверждения мною посланного списка духовных лиц, удостоенных наградений. Ныне стало известно, что митрополит Сергей на своем посту не функционирует⁹. В чьем лице сосредоточивается власть, в настоящую пору мне с положительной точностью не ведомо. Таким образом, я нахожусь в положении смущающей неопределенности. Нет власти в смысле ее проявления и в смысле возможности сношения с нею.

Выход из затруднительного положения для меня единственный. До времени полного уяснения по делу об установлении высшей церковной власти в Русской Православной Церкви я по обстоятельствам должен руководить церковною жизнью в епархии самостоятельно. Позволяю себе думать, что фактически так же исполнял бы свое дело каждый из епископов, находящихся в состоянии неосведомленности. Не имею никаких тенденциозных, не соответствующих служению целей. И потому остаюсь убежденным, что не погрешаю пред Богом, Церковью и пред своею совестью, открыто заявляя, что пребываю и хочу пребывать в полном единении со всею Вселенскою Церковью

^а и с родной по непосредственной близости Церковью Русской^а и крепко убежден, что, обязанный по своему сану и в своей служебной деятельности быть в согласии со священными канонами, я не нарушаю их предписаний и указаний по их духу, по их смыслу в его проникновенном понимании, к какому пониманию каноны и обязывают.

Принципиально я не могу вопреки своим убеждениям и по внушениям своего архипастырского долга отказываться от повиновения церковной власти, канонически правильно и твердо установленной по согласию всей Поместной Церкви, и с авторитетным оповещением от ее лица. Но прихожу к решению о необходимости временной относительной самостоятельности ввиду переживаемого замешательства в церковной жизни, неизбежно связанного с трудностями в моей епархиальной деятельности. В случаях встречи с делами, возникающими в управлении и вызывающими мое недоумение, я, следуя указаниям, данным ныне почившим Патриархом, должен буду в их решении и обсуждении обращаться к братской помощи ближайших соседних епископов¹⁰.

Предлагаю свой доклад на спокойное, мирное и обстоятельное обсуждение настоящего собрания епархиального духовенства и благоговейных мирян и на его компетентное заключение.

В конце должен сказать: возможно, что по отношению ко мне послышатся нарекания и даже порицания. Буду смотреть на них как на дело недоразумений. В случае, если постигнет меня прещение того или иного иерархического представителя церковной власти, то сочту его прещением, не оправдываемым канонами, не говоря уже о его противоречии заветам о христианской любви. Если бы оно было суждено для моих седин, понесу его как возложенный крест.

Б) Доклад гр. Судовского.

В дополнение к только что сказанному Его Высокопреосвященством беру на себя смелость доложить собранию несколько кратких соображений по затронутому вопросу. Если мне придется при этом повторить уже сказанное владыкой, то это будет сделано для того, чтобы оттенить как можно рельефнее те трудности, при которых приходится работать нашим архипастырям.

Как известно, последний Русский Патриарх Андриан скончался в 1701 году, и с этого времени Патриарший Престол пустовал до 21 ноября 1917 года, когда на таковой, согласно постановлению Первого Всероссийского Поместного Собора, был возведен митрополит Московский и Коломенский Тихон. С мая месяца 1922 года по июнь 1923 года Патриарх Тихон в силу сложившихся обстоятельств лишен был возможности управлять Патриархатом¹¹, а 25 марта 1925 года скончался. После его смерти Патриаршим Местоблюстителем является митрополит Петр Крутицкий, а затем его Заместитель митрополит Сергей Нижегородский. Кроме того, в Патриаршие Местоблюстители выдвигается кандидатура митрополита Ярославского Агафангела, и, наконец, назревает еще третья, так сказать, церковная власть — это Коллегия из трех иерархов под председательством епископа Екатеринбургского Григория.

^{а а} Вписано от руки.

Пока в центре борются эти три течения, имеющие каждое своих сторонников, большинство епархий, а в том числе и наша, Томская, остаются без всяких руководящих указаний со стороны высшей духовной власти, так как не имеют решительно никаких с ней сношений. По этому вопросу еще на благочинническом собрании 17 августа прошлого года владыкой Дмитрием был сделан доклад, в котором владыка, между прочим, указал, что в течение около двух лет он не имеет никаких официальных вполне достоверных сведений по делу устройства высшей центральной власти в Русской православной канонической Церкви.

Такое положение вещей продолжается, как вы уже слышали, и по настоящее время. Почему это так — неизвестно, но думается, что владыки-правители не имеют в своем распоряжении технических сил, которые могли бы сообщать по местам их распоряжения. Характерным показателем этого предположения могут служить слова митрополита Сергия Нижегородского, который на вопрос одного из посетителей, имеется ли у него канцелярия, ответил: «Вся моя канцелярия — в моей записной книжке». Естественно вполне, что при такой канцелярии не только управлять несколькими десятками епархий, но и сноситься с ними невозможно. Между тем отсутствие связи с центром ставит местных епископов в очень тяжелое положение при разрешении трудных вопросов церковной жизни: с одной стороны, они не могут привести в исполнение своих решений по каким-либо важным вопросам, так как не имеют санкции высшей церковной власти, с другой — они знают, что этой санкции они не получают ввиду отсутствия связи с центральной властью, и важный, насущный вопрос остается открытым, нанося часто непоправимый вред церковному делу.

Учитывая создавшееся положение, Томское общегородское благочинническое собрание 17 августа 1926 года вынесло следующее постановление: «Томская епархия, находясь в затруднениях по многим своим нуждам, признает себя в положении необходимости временно состоять только под управлением местного епископа в лице архиепископа Дмитрия при неизменном хранении единства в общении с Вселенскою Церковью вообще и с Русскою православно-каноническою Церковью в частности». Таким образом, Томская епархия и до вышеупомянутого благочиннического собрания, и после, т. е. до настоящего времени, пребывая в полном единении и молитвенном общении со всею православною Церковью, фактически была и продолжает быть отрезанной от высшей церковной власти и является как бы самоуправляющейся, т. е. автокефальной. Это удел не одной только Томской епархии, но и многих других, и, надо сознаться, удел очень незавидный. Всем понятно, конечно, что считать себя зависимым от кого-то высшего и не иметь возможности без его одобрения сделать тот или иной важный шаг, часто неотложный, но в то же время знать, что этого одобрения получить нельзя, — положение более чем трудное.

Предвидя, может быть, затруднения в сношениях епархии с центром, почивший Патриарх Тихон перед своим временным удалением от дел благословил Русскую Церковь самоопределяться и самоуправляться¹², а потому мне

кажется, что епархиальный съезд, приняв во внимание неопределенное и трудное положение Томской епархии, а также постановление от 17 августа прошлого года Томского общегородского благочиннического собрания, нисколько не погрешит, если присоединит свой голос к постановлению этого собрания и вынесет определение, по которому Томская Церковь, верная Божественным канонам и всем церковным законоположениям, не порывая общения со Вселенскими Патриархами и всею соборною православною Церковью вообще и Русской в частности, в своих церковных делах временно, впредь до установления Всероссийским Поместным Собором твердой центральной духовной власти и ее функций, останется самоопределяющейся и самоуправляющейся по разуму канонов только под водительством своего епископа в лице архиепископа Дмитрия и возглавляемого им епархиального совета, т. е. останется в положении автокефальной Церкви.

В заключение должен упомянуть, что вопрос об автокефалии — вопрос далеко не новый. Например, еще в начале нынешнего столетия грузины, в лице своих духовенства и дворянства, усиленно добивались автокефалии, но там это имело совершенно иную подкладку: они просто не хотели, чтобы Грузинская, иначе Иверская, Церковь управлялась иностранными, т. е. русскими, экзархами¹³. Мы же, если и хотим самоуправления, то с единственной целью — внести порядок в управление епархией, облегчив тем самым тяготы нашего высокочтимого владыки и притом только при условии сохранения единства в общении с Вселенской Церковью вообще и с Русской православно-канонической в частности.

В) Доклад свящ. Бердникова, в котором он, поддерживая предыдущие доклады, высказывается за то, чтобы для сохранения Томской Церкви в целости и сохранности отдаться всецело водительству архиепископа Дмитрия, как старейшего, глубокопросвещенного, мудрого и авторитетного иерарха Русской Церкви, и выражает пожелание, чтобы съезд вынес резолюцию о необходимости создания Общесибирского областного церковного управления.

Г) Доклад протоиерея Сухорученко (см. приложение 1).

Д) Доклад священника Тихонова (см. приложение 2).

Е) Доклад священника Прилипко (см. приложение 3).

Постановили:

Ввиду того, что в настоящее время высшая церковная власть оказывается фактически несуществующей, а относительно представителей ее и преемников среди иерархов происходят разделения, нарушающие мир Церкви, и, кроме того, принимая во внимание огромное расстояние, отделяющее нашу епархию от церковных центров, и фактическую невозможность порой поддерживать с ними сношения, Томский епархиальный съезд в соответствии со своими неотложными церковными потребностями постановляет: Томская Церковь, верная Божественным канонам и всем церковным законоположениям, не порывая общения с Вселенскими Патриархами, всею соборною православною Церковью вообще и Русской в частности, признает необходимым оставаться в своих церковных делах самоопределяющейся и будет находиться до времени, когда укажет Господь, в положении автокефальной (самостоятельной)

Церкви, самоопределяющейся и самоуправляющейся по разуму канонов только под водительством своего епископа в лице архиепископа Димитрия (Беликова) и возглавляемого им автокефального епархиального совета, избранного епархиальным съездом, причем съезд находил бы более целесообразным и даже правильным обратиться с ходатайством к гражданским властям об учреждении временного областного Сибирского церковного управления, к которому бы Томская Церковь и присоединилась.

Слушали:

Предложение по 3-му вопросу повестки: избрать комиссию для выяснения состава благочиний и причтов в приходах.

Постановили:

Считать единогласно избранными в комиссию следующих лиц: священников Введенского, Любомирова, Удинцева и протоиерея Сухорученко.

Заседание закрывается в 4 с пол. часа дня.

Почетный председатель: архиепископ Димитрий.

Заместители председателя: прот. Вл. Калугин, прот. М. Дагаев.

Секретари: священ. В. Бердников, Б. Судовский, священ. М. Прилипко¹⁴.

Протокол утреннего заседания 2 марта 1927 г.

Присутствуют: почетный председатель — архиепископ Димитрий Томский, заместители председателя — протоиереи В. Калугин и М. Дагаев и секретари — священники В. Бердников, М. Прилипко и гр. Б. Д. Судовский, 36 представителей от духовенства и 31 от мирян.

Слушали:

Заявление священника о[тца] Осетрова о допущении его на съезд с правом решающего голоса.

Постановили:

Допустить священника Осетрова к участию на съезде с правом решающего голоса.

Слушали:

Доклад председателя комиссии священника А. Любомирова по выяснению состава благочиний, приходов и их причтов.

Постановили:

Принять к сведению (см. приложение 4).

Слушали:

Проект устава и положений о епархиальном и благочинническом советах (доклад священ. о. Удинцева, см. приложения 5 и 6).

Постановили:

Зачитанные проекты единогласно принять и ходатайствовать об утверждении как устава, так и положений.

Слушали:

А) Смету по содержанию епархиального совета и епископа, выражающуюся в следующих цифрах:

Содержание епархиального архиерея в год	2100 р.
Содержание членов епархиального совета:	
трех от духовенства	1080 р.
двух от мирян	240 р.
Вознаграждение писцу	240 р.
Канцелярские расходы	300 р.
Квартира и обслуживание ее	600 р.
Мелкие расходы	140 р.
Содержание епархиального миссионера	900 р.
Всего	5600 р.

Б) Доклад с места об испрошении у административного отдела разрешения староцерковникам на право пользования Иверской часовней, хотя бы наравне с обновленцами — поочередно.

Постановили:

Смету, выразившуюся в сумме 5600 р., принять; принята большинством 40 голосов при 19 воздержавшихся. Войти в ходатайство пред гражданской властью о разрешении производить служение в Иверской часовне поочередно с духовенством обновленческого течения, что и поручить сделать епархиальному совету. И избрать комиссию для распределения по благочиниям добровольных пожертвований на содержание епархиального совета и архиепископа, и в состав этой комиссии считать единогласно избранными священников Е. Каменского, А. Любомирова, Е. Удинцева и П. Введенского.

Собрание закрывается в 2 часа дня.

Почетный председатель: архиепископ Димитрий.

Заместители председателя: прот. Вл. Калугин, прот. М. Дагаев.

Секретари: свящ. В. Бердников, Б. Судовский, свящ. М. Прилипко¹⁴.

Протокол вечернего заседания 2 марта 1927 г.

Присутствуют: почетный председатель — архиепископ Димитрий Томский, заместители председателя — протоиереи В. Калугин и М. Дагаев и секретари — священники В. Бердников, М. Прилипко и гр. Б. Д. Судовский, представители от духовенства в числе 37 человек и от мирян в числе 27 человек.

Слушали:

Доклад благочинного гр[адо]-Томских церквей протоиерея В. Калугина об избрании членов епархиального совета и ревизионной комиссии.

Постановили:

Выразить полное доверие Его Высокопреосвященству Димитрию, архиепископу Томскому, как главе Томской Церкви; и выражено вставанием всех присутствующих и исполнением «Ис полла эти деспота».

В члены епархиального автокефального совета считать избранными: священника В. Бердникова большинством 53 голосов при 7 воздержавшихся, священника М. Прилипко большинством 50 голосов при 6 воздержавшихся, священника Е. Удинцева большинством 47 голосов при 10 воздержавшихся

и кандидатами к ним: священника П. Тихонова большинством 42 голосов при 9 воздержавшихся и священника Е. Каменского большинством 28 голосов при 17 воздержавшихся; от мирян — Б. Д. Судовского большинством 60 голосов при 2 воздержавшихся, Г. И. Гаврилова большинством 38 голосов при 22 воздержавшихся и кандидатами к ним: А. И. Соколова с большинством 47 голосов при 9 воздержавшихся и Г. Г. Горового большинством 25 голосов при 24 воздержавшихся. В ревизионную комиссию: протоиерея М. Дагаева большинством 53 голосов, священника А. Любомирова большинством 41 голоса, священника Д. Введенского большинством 50 голосов и кандидатом к ним протоиерея А. Сухорученко большинством 39 голосов.

Слушали:

Доклады следующих лиц по вопросу 6-му повестки — об условиях содержания и назначения причтов в приходах: а) священника Каратаева — о бедственном положении сельского духовенства; б) архиепископа Димитрия — о малообеспеченности сельского духовенства, ненормальности самого способа обеспечения, о нарушении приходскими советами договорных условий, о ненормальном взгляде на священника как наемника, которого совет может увольнять по самым маловажным причинам, о «бродячих» священниках, которые служат без благословения епископа, что является недопустимым, о необходимости маломощные приходы объединять или приписывать к соседним приходам, об устранении таких явлений, которые оскорбляют пастырский авторитет; в) гр. Медведевой — о несправедливости советов, удерживающих плату за личный труд священника, и прекращении эксплуатации труда пастырей; г) священников Никольского, Бойко, Гилева, Прилипко — об унижении духовенства, торговле, унижительных поборах, о необходимости и самому духовенству исправиться, о необходимости рекомендовать советам назначать духовенству определенное жалование; д) прот. Калугина и свящ. Бердникова — о производстве выборов духовенства под руководством благочиннических советов, о несменяемости духовенства; е) архиепископа Димитрия — о необходимости разработки вопроса об обеспечении бедствующих вдов и сирот духовного звания.

Постановили:

Предоставить епархиальному совету заняться выработкой нормальных условий существования духовенства в моральном и материальном отношении; тому же совету поручить разрешить и вопрос о вдовах и сиротах священнослужителей.

Слушали:

О ликвидации Мариинского уездного церковного управления.

Постановили:

Мариинское уездное церковное управление ликвидировать и дела по описи сдать епархиальному совету.

Собрание закрывается в 7 с пол. час. вечера.

Почетный председатель: архиепископ Димитрий.

Заместители председателя: прот. Вл. Калугин, прот. М. Дагаев.

Секретари: свящ. В. Бердников, Б. Судовский, свящ. М. Прилипко¹⁴.

Протокол заседания 3 марта 1927 г.

Присутствуют: почетный председатель — архиепископ Димитрий Томский, заместители председателя — протоиереи В. Калугин и М. Дагаев и секретари — священники Бердников и Прилипко и гр. Б. Д. Судовский, 36 представителей от духовенства и 31 от мирян.

Слушали:

Доклад председателя комиссии по распределению средств на содержание епархиальных епископа и совета священника П. Введенского.

Постановили:

Заслушанный доклад единогласно принять, бюджетный год считать с 1 марта, средства распределить на благочиннических собраниях, а пока вносить авансы на содержание архиепископа и совета по мере возможности (см. приложение 7).

Слушали:

Заявления с мест о рассылке протоколов настоящего епархиального съезда не только благочинным, но и всем церквам Томской епархии.

Постановили:

Выяснить, сколько будет стоить печатание необходимого для всех церквей епархии количества протоколов, и в случае подходящей цены сделать заказ в типографии.

Слушали:

Доклады протоиерея В. Калугина и священника Сергеева о викарном епископе Никоне¹⁵.

Постановили:

Поручить епархиальному совету вырешить вопрос о нужности или ненужности викариатства в Томской епархии, не разрешая этого вопроса по существу.

Слушали:

Доклад архиепископа Димитрия о церковной дисциплине (см. приложение 8) и о желательности введения третейского суда чести и доклады: а) священника Каменского — об урегулировании вопроса о низших членах причта — церковниках из прихожан, разлагающе действующих в приходской жизни, о диаконах, участвующих в концертах ночью и утром предстоящих у св. престола, о внешнем виде и одежде священнослужителей; б) священника А. Луканина — о введении единообразия в богослужении, так как наблюдаются случаи пения гимнов из «Лепты»¹⁶ за службами, произвольного замещения славянского текста русским, чтения тайных молитв вслух и т. п.; в) мирянина Калянова — о разъяснении, как венчать браки разведенных, и пр.

Постановили:

Доклад [архиепископа Димитрия.— *Ред.*] принять к руководству и исполнению, преподав духовенству братский совет не вводить соблазна неблагоповедением, внешним обликом и одеждой, соблюдать однообразие в церковных службах по установленным богослужебным книгам, разведенных же венчать только по благословению епископа в случаях, предусмотренных канонами

и правилами Церкви. Что касается третейского суда, то введение его признать желательным для морального воздействия на тяжущихся.

Слушали:

Внеочередное заявление священника Удинцева по поводу анонимных записок против его личности как бывшего обновленца.

Постановили:

Выразить и выражено доверие архиепископом Дмитрием и всем съездом.

Слушали:

Обращение к верным чадам Томской православной канонической Церкви архиепископа Дмитрия и Томского епархиального съезда (см. приложение 9)¹⁷.

Постановили:

Обращение распространить среди причтов епархии для ознакомления с таковым мирян.

Заседание и съезд объявляются закрытыми в 2 часа дня. По закрытии съезда архиепископом Дмитрием Томским в сослужении многочисленного городского и сельского духовенства было совершено торжественное молебствие с провозглашением многолетия всем участникам съезда.

Почетный председатель: архиепископ Дмитрий.

Заместители председателя: прот. Вл. Калугин, прот. М. Дагаев.

Секретари: священник В. Бердников, Б. Судовский, священник М. Прилипко¹⁸.

Приложение 1

Доклад протоиерея А. Сухорученко

Некоторые из присутствующих смущаются созданием автокефальной Томской епархии. Думают, что с образованием автокефалии опять появится раскол, или, вернее, разделение Церкви, Церкви нашей, старо-канонической.

Да не смущается сердце ваше. Была Греко-восточная православная Церковь одна, но с момента завоевания турками Византийской империи произошло разделение Греко-восточной Церкви. Первая отделилась Российская Церковь, не прерывая общения с Греческой Церковью и Патриархом. С уничтожением турецкого владычества на Балканах образовались самостоятельные Церкви: Болгарская, Сербская, Румынская, Черногорская — все автокефальные, и все они канонически православные.

Явился и в Русской Церкви внешний толчок, который заставил нас образовать самостоятельную Томскую епархию. Она, Томская Церковь, не прерывает сношения с Греко-восточными Церквями и Русской Церковью. Она, Томская Церковь, — автокефальна, но канонически — православная.

Приложение 2

Доклад священника П. Тихонова

Одним из вопросов, поставленных на рассмотрение нашего съезда, является выявление отношений наших к высшей церковной власти. Резолюцией, вынесенной на предсъездном собрании, в которой Томская епархия

объявляет себя автокефальной под водительством нашего владыки Дмитрия, многие как будто смущаются. Думают, что этим нарушается чистота веры, что мы отказываемся от единого тела Церкви Вселенской. Но вовсе нет. Мы не порываем этим общения с Вселенской Церковью в лице ее представителей — Вселенских Патриархов. Мы хотим лишь соединиться в одну дружную церковную семью. Мы ищем лишь мира церковного, мы жаждем только тихой молитвы.

И неужели те разделения, те несогласия, что создались около Патриаршего Заместительства, не говорят нашему сердцу, что эти иерархи ищут лишь известности, что ими руководит не стремление к миру церковному, а жажда власти, почета. Неужели все это не побуждает обратиться в другую сторону, объединиться под мудрым руководством нашего духовного кормчего — архиепископа Дмитрия, который постоянно призывает нас к миру, зовет к братской любви и ведет нас по пути жизни христианской.

Не слушайте тех злонамеренных людей, которые по закоулкам шепчут, что эта автокефалия удаляет нас от Вселенской святой соборной апостольской Церкви, что ею мы лишаемся единого церковного главы, что мы свою староканоническую Церковь превращаем в нечто вроде сектантских общин. Помните, что Глава Церкви нашей едина — Христос, Сам легший краеугольным камнем в основу ее, а от этого Главы мы не отступаем. Мы хотим лишь мира в церковной жизни. Мы хотим лишь упорядочения ее.

А то смотрите, как по всем швам стала расплзаться когда-то крепкая, спаянная единокровием жизнь нашей Томской епархии. Не только мирян постигла модная современная болезнь, «болезнь века сего» — равнодушие, безразличие в церковной жизни, но даже и мы, священники, как-то, если только можно так выразиться, распустились, расхлябались. Своеволие овладело всеми. А что делалось в некоторых селах — «срамно есть и глаголати о том».

Но, слава Богу, сейчас мы выходим на твердый путь. Одной из задач съезда является выбор епархиального управления, которое поведет борьбу с таковой распущенностью. Дружными усилиями победим разруху нашей церковной жизни. Соединимся, все соединимся под управлением автокефального церковного совета и владыки нашего. Пойдем за ними. Они поведут нас к мирной творческой работе, они приложат все усилия, чтобы обеспечить нам мир церковный, любовь христианскую и тихую молитву.

Правда, тяжело нам подняться из того болота распущенности, безначалия, своеволия, в которое мы опустились. Низина кругом нас густо заросла лесом, надо дороги прокладывать, вырубать просеки, надо вылезать из топи и приниматься за работу. Требуется много сил, большая жажда света, солнца, воздуха, твердая вера в то, что там, вокруг топи, есть все для здоровой, полной жизни. Нужен чей-то авторитетный голос, который бы разъяснил нам все зло жизни в этом болоте нашей распущенности, нашего равнодушия к Церкви, нужен голос, который бы поднял слабых, воодушевил бы сильных и всех нас повел бы путем правильной христианской жизни. И таким голосом является для нас автокефальный совет во главе с архиепископом. Пойдем же за ними. Они укажут нам путь к правде Христовой.

*Приложение 3***Доклад священника М. Прилипко**

Отцы и братия! Я полагаю, что убеждать вас в том, что наш русский церковный корабль стихией отбросило в ту часть открытого разбушевавшегося моря, где находится множество подводных скал и камней, не приходится. Это вы давно уже сами знаете, видите и чувствуете. Уже 10 лет его носит разбушевавшейся стихией по бурному океану. Уже 10 лет его немилосердно треплет. В любой момент ему грозит опасность налететь на одну из подводных скал и разбиться. Страшные стихийные шквалы один за другим с неимоверной силой налетают на него, и бывают моменты, когда кажется, что гибель неминуема. А вы сами знаете, что когда гибнет корабль, то гибнет и команда корабля. И вы также знаете, что всякий корабль, находящийся в открытом разбушевавшемся море, только тогда выдерживает стойко бурю, когда команда корабля все как один целиком отдаются команде капитана, сохраняют спокойствие и равновесие. Но горе тому кораблю, команда которого в самую бурю теряет присутствие духа, теряет равновесие, раздваивается, расстраивается, не признает команды своего капитана. Такой корабль всегда ближе к гибели, чем к спасению. В таком печальном и опасном положении находится наш русский церковный корабль. Помимо того что его команда расстроилась, но, как оказывается, наш русский церковный корабль совсем без капитана. Никакой высшей церковной власти фактически не существует. И из-за представительства и преемства высшей церковной власти, как уже выясняется, среди иерархов загораются ожесточенные споры, разлагающие Церковь. Отсюда смущающие разделения. Одни тяготеют к представительству митрополита Петра Крутицкого, другие тяготеют в сторону митрополита Агафангела, третьи готовы подчиниться и подчиняются Коллегии из трех иерархов, действующей под председательством Екатеринбургского епископа Григория.

А буря все крепнет и крепнет, а команда, потеряв своего капитана и благодаря своей расстроенности, все слабеет и слабеет, а корабль, давно уже накренившийся, бросает из стороны в сторону, кажется — вот-вот момент и гибель неминуема. И вот это бедственное, печальное и опасное положение, в котором очутился наш русский церковный корабль, и явилось, главным образом, причиной настоящего съезда. Перед нами стоит важная и сложная задача, требующая решительного, серьезного и неотложного решения. На совести и ответственности съезда — спасти церковный корабль нашей Томской епархии, сохранить его в целостности и святости, найти путь наименьшего сопротивления и увести его от опасных подводных скал разбушевавшейся стихии.

Конечно, у каждого из вас невольно возникает вопрос: каким образом выйти из этого опасного положения, где этот путь наименьшего сопротивления, как сохранить его от подводных скал и от разбушевавшейся стихии. Если настоящему почтенному собранию угодно будет выслушать мой ответ на этот вопрос, то я его с готовностью дам. Мой ответ краток. Он заключается в следующем: принимая во внимание то, разлагающее дело Церкви Христовой, разделение в одну, другую и третью стороны, как я уже указывал, дабы сохранить наш томский церковный корабль в целостности и сохранности, я предлагаю на-

стоящему съезду окопаться от всех этих течений, разделений, ибо мы не знаем, как безопасны и канонично верны пути этих течений, и оттого, не порывая общения со Вселенскими Патриархами и всею соборною православною Церковью вообще и Русскою в частности, оставаться в положении автокефальной Церкви, самоуправляющейся по разуму Божественных канонов под водительством нашего архиепископа Димитрия и нашего епархиального совета.

Приложение 4

Состав благочиний, приходов и причтов Томской епархии

№	Состав благочиний [перечислены храмы. — <i>Ред.</i>]	Число членов клира		
		свящ.	диак.	псалом.
1	Томские: Троицкий, Благовещенский, Богоявленский, Духовской, Знаменский, Сретенский, Воскресенский, Вознесенский, Петропавловский, Ивановский, Зоркальцевский	17	10	4
2	Протопоповский, Петуховский, Спасский, Ипатовский, Аникинский, Аксеновский, Белоусовский	7	—	2
3	Боркинский, Килинский, Кулаковский, Пашковский, Сосново-Острожский, Ярской	5	—	1
4	Пачинский, Летвиновский, Романовский, Таловский, Поломошинский	5	1	2
5	Калтайский, Варюхинский, Зелеевский, Просококовский, Тутальский, Юргинский, Ачинский, Корниловский, Турнаевский, Черновский, Александровский	6	1	5
6	Судженский, Анжерский, Ольгинский, Жарковский, Ново-Никольский, Лебедянский, Яя-Петропавловский	7	—	—
7	Ново-Рождественский, Ишимский, Мазаловский, Турунтаевский, Подломский, Спасо-Яйский, Емельяновский, Громошевский, Подлесовский	7	—	1
8	Александровский, Князе-Михайловский, Конинский, Наумовский, Ново-Михайловский, Семилужный, Ущербский, Халдеевский, Петропавловский, Иглаковский, Белобородовский, Кузовлевский	9	1	7
9	Мариинско-Никольский, Сусловский, Раевский, Константиновский, Святогорский, Рубинский, Сандайский, Прокопьевский,	13	2	8

ПУБЛИКАЦИИ

№	Состав благочиний [перечислены храмы.— <i>Ред.</i>]	Число членов клира		
		свящ.	диак.	псалом.
	Благовещенский, Ивановский, Николаевский, Бирикульский			
10	Усть-Сертенский, Михайловский, Алчедатский, Шестаковский	3	—	3
11	Тисульский, Кайтякский, Больше-Барандатский, Больше-Пичугинский, Мало-Барандатский, Усть-Колбинский, Куликовский, Чумайский	9	1	1
12	Семь приходов (сведений не получено)	7	—	5
13	Боготольский, Березовский, Лазаревский, Лебедевский, Ново-Митропольский, Тюхтецкий, Четской	6	—	2
14	Валериановский, Тяжинский, Борисовский, Ступишенский, Тяжино-Вершининский, Преображенский	5	1	1
15	Воскресенский, Троицкий, Красноярский	3	—	1
16	Богословский, Городковский, Михайловский, Албершинский, Высоковский, Тукальский, Кольонский	6	—	—
17	Большеямской, Поперечно-Искитимский, Верхне-Тайменский, Зарубинский, Топкинский, Подонинский	7	—	—
18	Усть-Сосновский, Шишинский, Любаровский, Васильевский, Тыхтинский, Топкинский [так! — <i>Ред.</i>]	6	—	3
19	Богородский, Баткацкий, Боборькинский, Больше-Трубачевский, Анастасьевский, Нелюбинский, Нагорно-Иштанский, Кожевниковский, Вороновский, Чилинский, Вазойский	12	—	8
20	Организуется из № 19	—	—	—
21	Никольский, Кривошеинский, Иштанский на Менгере	3	—	—
22	Варгатерский, Подгорный, Каргасокский, Тогурский	3	—	—
	Итого	146	15 ¹⁸	51 ¹⁹

Секретарь: *(подпись отсутствует)*.

Приложение 6

**Устав исполнительного органа церковного епархиального съезда
Томского автокефального епархиального церковного совета
староправославной канонической Церкви Томской епархии**

I. Задача совета.

1. Епархиальный архиерей по преемству власти от св[ятых] апостолов есть предстоятель местной Церкви, управляющий епархией при соборном содействии клира и мирян.

2. Высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является епархиальное собрание, или епархиальный съезд, а его исполнительным органом — Томский автокефальный епархиальный совет.

3. Деятельность Томского автокефального епархиального совета распространяется на территорию Томской губернии.

4. Ведению Томского епархиального совета подлежат дела: а) идейное руководство и почин в деле церковного строительства в епархии и защита церковных интересов в правительственных инстанциях; б) благословение на открытие и закрытие приходов; в) освящение храмов; г) руководство на выборах приходскими общинами членов клира; д) утверждение избранных; е) утверждение благочинных и членов благочиннического совета; ж) командирование своих членов для ревизии делопроизводства и хозяйственного контроля церковных организаций в пределах епархии; з) награждение достойных и достаточно послуживших священно- и церковнослужителей установленными наградами, благословениями и одобрениями, запрещение в правах и отлучение от церковного общения лиц, того заслуживающих; и) попечение о своевременном приобретении святого мира, антиминов, венчиков и разрешительных молитв и снабжении ими приходских храмов в епархии.

II. Число членов совета.

5. Томский епархиальный совет составляется из пяти выборных членов, из которых один — в пресвитерском сане — по избранию совета с утверждения епархиального архиерея состоит зампредела.

Примечание. На случай непредвиденного уменьшения числа членов для безостановочного действия епархиального совета избираются кандидаты в члены.

6. Томский епархиальный совет обязан представить ОИК'у [областному исполнительному комитету совета рабочих и крестьянских депутатов.— *Ред.*] по установленной форме список членов исполнительного органа и о последующих изменениях его состава своевременно уведомить через представление таких же списков.

III. Средства совета.

7. Томский автокефальный епархиальный совет содержится на добровольные взносы приходов и церковных организаций епархии по смете, предусмотренной епархиальным съездом.

8. Ни епархиальный съезд, ни епархиальный совет не могут облагать своих членов обязательными взносами.

IV. Управление делами совета.

9. Томский епархиальный совет возглавляется выборным Томским архиепископом.

10. Епархиальный совет работает под непосредственным руководством правящего епископа, персонально ответственного за дело православия в епархии.

11. Викарный епископ является членом епархиального совета по должности.

12. Зампред[седателя] и не менее двух членов епархиального совета должны быть в пресвитерском сане из лиц с богословским образованием, состоящих на епархиальной службе, остальные же могут быть избираемы из клириков или мирян, известных своею религиозною настроенностью.

13. Избранными не могут быть лица, известные явными и гласными пороками.

14. Члены епархиального совета, кроме архиепископа, избираются епархиальным съездом на один год.

15. При решении вопросов все члены пользуются равными правами. При равенстве голосов решает дело голос председательствующего.

16. Члены Томского епархиального совета по специальному его назначению имеют право участвовать с решающим правом голоса в заседаниях уездных, благочиннических и приходских советов.

17. Члены уездных церковных советов, председатели благочиннических советов присутствуют в заседаниях епархиального совета с правом решающего голоса.

18. Епархиальный совет представляет трехмесячные сводки и годичный отчет верующим Томской епархии и отчет о деятельности за междусъездный период епархиальному съезду.

19. Томский автокефальный церковный епархиальный совет находится в каноническом общении с Вселенскими Патриархами и всей Русской Церковью в частности.

20. Епархиальный совет ежегодно созывает епархиальный съезд. Предварительная подготовка материалов для работы съезда принадлежит епархиальному совету.

21. Епархиальный съезд избирает ревизионную комиссию из трех лиц для контроля над хозяйственной частью епархиального совета.

V. Порядок изменения устава.

22. Настоящий устав может быть изменяем и дополняем епархиальным съездом с последующим утверждением подлежащих органов государственной власти.

VI. Порядок закрытия совета.

23. Епархиальный совет может быть закрыт:

1) по постановлению окружного исполнительного комитета вследствие ареста членов его;

- 2) по постановлению епархиального церковного съезда.
24. В случае закрытия совета все имущество, находящееся в пользовании совета, передается местному совету рабочих и крестьянских депутатов.

Почетный председатель Томского епархиального съезда архиепископ Димитрий.

Заместитель председателя: прот. Вл. Калугин.
Секретари: свящ. В. Бердников, Б. Судовский²⁰.

Положение о епархиальном управлении

1. Епархиальный архиерей по преемству власти от святых апостолов есть предстоятель местной Церкви, управляющий епархией при соборном содействии клира и мирян.

2. Высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является епархиальное собрание, или епархиальный съезд.

3. Епархиальное собрание созывается епархиальным советом не менее одного раза в год в наиболее удобные по местным условиям сроки.

Примечание. В случае возникновения экстренных, срочных вопросов, нуждающихся в разрешении епарх[иального] собрания, последнее может быть собрано вне обычного срока.

4. Представительство на епархиальном собрании осуществляется по благочинническим округам: каждый округ избирает от себя не менее двух представителей — одного от клира и одного от мирян — из лиц обоего пола не моложе 18 лет, из записанных в приходскую книгу, неопороченных, находящихся в своих приходах в действительном евхаристическом общении.

5. В состав епарх[иального] собрания входит в полном составе местный епархиальный совет.

6. Председателем епархиального собрания по должности является епархиальный епископ. Епархиальное собрание избирает из лиц пресвитерского сана зампред[седателя], который и председательствует в отсутствие председателя или по поручению последнего. Прочие члены президиума избираются собранием из своей среды без различия духовенства и мирян.

7. Постановления епарх[иального] собрания записываются в форме протоколов.

8. Вопросы решаются простым большинством голосов.

Примечание. В делах об избрании епископа и ассигновании средств на общие епархиальные нужды требуется большинство — $\frac{2}{3}$ голосов.

9. Епарх[иальное] собрание ведает все вопросы церковно-епархиальной жизни: вопросы вероучения, ^aзаботы о подготовке кандидатов для клира и вообще попечения о христианском просвещении ^a, богослужения, пастырской практики, церковной дисциплины, церковного хозяйства, рассматривает и

^{a a} Вписано от руки.

утверждает общепархиальную смету, выборы епископа и членов епархиального совета.

10. Постановления епарх[иальных] собраний нравственно обязательны для всех православных приходов епархии и приводятся в исполнение епархиальным советом.

Епархиальный совет

1. Председателем епархиального совета состоит епархиальный архиепископ.

2. Викарный епископ является членом епарх[иального] совета по должности.

3. Епархиальный совет составляется из пяти выборных членов, из которых один — в пресвитерском сане — по избранию совета с утверждения епархиального архиерея состоит зампре­дседателя.

Примечание. На случай непредвиденного уменьшения числа членов для безостановочного действия епархиального совета избираются кандидаты в члены.

4. Зампред[седателя] и не менее двух членов епарх[иального] совета должны быть в пресвитерском сане из лиц с богословским образованием, состоящих на епархиальной службе, остальные же могут быть избираемы из клириков или мирян, известных своею религиозною настроенностью.

5. Избранными не могут быть лица, известные явными и гласными пороками.

6. Все члены епарх[иального] совета, кроме архиепископа, избираются на епархиальном съезде сроком на один год.

7. Содержание епарх[иального] архиепископа и членов епарх[иального] совета определяется на епархиальном съезде духовенства и мирян.

8. Настоящее положение может дополняться и изменяться по требованию времени следующим епарх[иальным] съездом.

Благочиннические собрания

1. Для удобства епарх[иального] управления епархия разделяется на округа, объединяющие не более 10 церквей.

2. Границы благочиннических округов определяются епархиальным собранием.

3. Для решения общеприход[ских] вопросов по благочинию созывается благочинническое собрание. Собрания созываются не менее двух раз в год.

4. В состав благочиннического собрания входят в полном составе все члены причтов благочиния и от мирян соответствующее им число делегатов, избираемых приходскими собраниями из лиц обо­его пола не моложе 18 лет и неопороченных в своей жизни.

5. Председательство на благочинническом собрании принадлежит благочинному, прочие члены президиума избираются собранием из своей среды.

6. Постановления благочиннического собрания записываются в форме протоколов и в копии сообщаются епархиальному совету.

7. Вопросы на благочинническом собрании решаются простым большинством голосов.

8. Благочиннические собрания обсуждают вопросы дисциплины, благоустройства приходов, разбирают недоумения между причтами и прихожанами, проводят в исполнение предложения епархиального совета, разрешают хозяйственные вопросы своего округа, избирают благочинных и благочиннические советы, а также и представителей от благочинного округа на епархиальные собрания.

9. Особому вниманию благочиннических собраний подлежит наблюдение, в каком порядке и с должным ли усердием проходят добровольные взносы и отчисления с церкви округа на содержание епархиального архиерея и епарх[иального] совета. Благочинническое собрание путем братского обмена мыслями вырабатывает план морального воздействия на нерадивых и уклонившихся.

10. Постановления благочиннического собрания обязательны для всех православных приходов округа.

Благочинный и благочиннические советы

1. Исполнительным органом благочиннического собрания является благочинный с состоящим при нем благочин[ническим] советом.

2. Благочин[нический] совет состоит из председателя — благочинного, двух членов клира, из коих один должен быть в сане пресвитерском (он же и заместитель благочинного), и двух мирян.

3. Избрание благочинного и членов благочиннического совета (а равно и заместителей их) происходит на общем благочинническом собрании закрытой баллотировкой, причем избранным считается получивший более половины голосов. Благочинный (председатель) избирается на три года, а члены совета — на один год. Избранные утверждаются епархиальным советом.

4. Благочиннический совет собирается благочинным по мере надобности, но не менее одного раза в месяц. Для законности собрания необходимо присутствие не менее трех членов, включая и благочинного.

5. Постановления благочиннического совета записываются в книгу протоколов.

6. На благочиннический совет возлагается:

а) ближайшее руководство и указания духовенству округа в его служебной деятельности;

б) объявление распоряжений епарх[иальной] церковной власти и постановлений благочиннических собраний и совета и наблюдение за их исполнением;

в) наблюдение и забота за исполнением клириками своих прямых служебных обязанностей и за благоведением их;

г) забота об удовлетворении религиозных потребностей верующих в приходах, не имеющих временно священнослужителей;

д) подготовка и наблюдение за производством выборов членов причта в приходах округа;

е) увольнение членов причтов в отпуска на срок не свыше 14 дней в пределах епархии;

ж) рассмотрение недоразумений между причтами, отдельными членами причтов, а также между причтами и прихожанами;

з) представление достойных и достаточно послуживших священно- и церковнослужителей округа к награждению установленными наградами.

Заместитель председателя

Секретари: *(подписи отсутствуют)*.

Приложение 7

**Взносы благочиний Томской епархии
на содержание епархиального управления**

№	Наименование благочиний	Количество церквей	Сумма	
			руб.	коп.
1	Градо-Томское	11	589	00
2	Протопоповское	7	170	50
3	Сосново-Острожское	6	139	50
4	Ачинское	5	139	50
5	Зеледеевское	11	325	50
6	Суджинское	7	232	50
7	Ново-Рождественское	9	279	00
8	Александровское	12	341	00
9	Градо-Мариинское	12	387	50
10	Усть-Сергинское	4	155	00
11	Тисульское	9	279	00
12	Итатское	12	542	50
13	Боготольское	7	294	50
14	Валерияновское	7	232	50
15	Воскресенское	3	139	50
16	Богословское	7	217	00
17	Большаянское	6	232	50
18	Усть-Сосновское	6	170	50
19	Богородское	12	527	00
20	Организуется	—	—	—
21	Никольское	3	108	50
22	Варгатерское	4	62	—
	Тайга	1	77	50
	Итого		5642	00

Заместитель председателя прот. Вл. Калугин.

Секретарь свящ. В. Бердников²⁰.

*Приложение 8***Доклад архиепископа Дмитрия о церковной дисциплине
(прочитан 3 марта 1927 г.)**

Говоря об установлении нормального порядка в церковной дисциплине, я прежде всего и больше всего обращаюсь к пастырям и укажу им на необходимость усиления усердия и благоговения в совершении богослужения. Мысленно вы скажете мне, что это есть избитое, общее место. Согласен. Но общее место в моих архипастырских указаниях есть место чрезвычайно важное и притом часто больное — больное механичностью, торопливостью и нередко небрежностью в его исполнении.

Глубокая содержательность нашего православного богослужения во всех его видах вплоть до малой требы, его назидательность, его трогательность так часто по отношению к молящимся остаются малодейственными или совершенно недейственными. Пение за богослужением заурядно нестройное и бездушное, чтение невнятное, то или другое богослужебное действие обычно совершается без должной проникновенности его сакраментальным, священным, символическим значением. Нужно употребить все меры, приложить все заботы, чтобы великое достоинство нашего православного богослужения, постепенно выработанное вдохновенным творчеством святой Церкви, было для верующих духовно производительным.

Так требуется по существу дела. Тем более так требуется по условиям местности, в которой живем и действуем, и переживаемого времени. Сибирский обыватель, говоря вообще, сравнительно менее религиозен, чем православный житель Центральной России. От каких исторических причин произошла такая разность, в этом сейчас не будем разбираться, упомянув кратко о бывшей малочисленности храмов в сибирских селениях. Во всяком случае, в сибиряке, и в частности в томиче, религиозное чувство имеется, но оно находится в усыпленном, неразвитом состоянии. Нужно это чувство пробуждать и развивать. Следует ли распространяться о том, до какой степени сильно и много в этом чрезвычайно важном деле может способствовать правильно поставленное, усердно и благоговейно совершаемое богослужение с таковым же исполнением всяких требоисправлений.

Распространяется неверие, усиливается сектантство. Для сибиряка-томича с его усыпленным религиозным чувством неверие в особенности опасно. В своем индифферентном настроении он к нему склонен. Для развития и разлития неверия сибирская, в особенности томская, почва есть почва благоприятная по ее восприимчивости. Много ли нужно труда, чтобы увлечь нашего обывателя в эту отрицательную сторону. Достаточно настойчиво твердить, что Бога нет, что Его не видно чувственными глазами, что все от природы, — и сибиряк уловлен, потому что не найдены сопротивления ни в познании, ни в чувстве. Богослужение истовое, разумно поставленное, по возможности частое, является несомненным противодействующим средством. Немыслимо, чтобы в храме, куда сибиряк изредка все-таки приходит, слыша

о Боге, о Христе, о кресте в церковных песнопениях, во внятном чтении, в проповеди,— немислимо, чтобы богослужение сколько-нибудь не затронуло его со стороны настроения в смысле утверждения в вере. Самый призывный звон церковного колокола будет нечто ему говорить, будет звучать для него напоминающе.

Для простолюдина со сколько-нибудь возбужденными религиозными запросами опасно и сектантство, потому что оно соблазнительно. На сектантских собраниях занимаются чтением Священного Писания в форме чтения, доступного пониманию, да еще с толкованиями, хотя превратными. Там собравшиеся поют хором те или иные произвольно сложенные гимны. Все это действует на душу простака, возбуждая симпатию к сектантству. Поставьте и вы наше святое богослужение так, чтобы оно западало в душу, проникало в сердце. Исправляйте традиционные недостатки в чтении, устраняйте их, не допускайте бессмысленного бормотания псаломщиков, устраивайте общенародное пение. Давайте почувствовать несравнимую высоту и красоту нашего богослужения по его содержанию, по его умиряющей трогательности, и тогда сектантство будет обезоружено. О богослужении нужно усиленно радеть.

Нужно богослужение по возможности частое, без пастырского смущения, если иногда не бывает богомольцев или их мало бывает, трудясь спокойно в надежде, что количество их при вашем постоянстве будет умножаться. Нужно богослужение осмысленное, благоговейное. Необходимо богослужение и там, где нет храмов, т. е. в деревнях. Нужно богослуженное чтение внятное, раздельное и сколько-нибудь прочувствованное, нужно устраивать пение всеми молящимися по крайней мере избранных песнопений. Весьма желательно установление акафистов по воскресным и праздничным вечерам по образцу чтения акафистов, совершаемых в г. Томске. Их полюбил народ. Не говорю, чтобы такая постанова в богослуженном деле дана была немедленно, сейчас. Большие дела не делаются враз. Но к такой постановке нужно стремиться с деятельным выражением стремления, которое должно быть для вас обязательным.

Неотложно нужна проповедь при богослужении. Она нужна всегда, а в настоящую пору церковное поучение является потребностью в ее сугубой силе. Нужно в проповеди изложение вероучительных истин. Познания этих истин так мало и у образованного русского человека, а о крестьянине, и притом сибирском крестьянине, и говорить нечего. Нужно в проповеди объяснение воскресных и праздничных евангельских и апостольских чтений, нужно объяснение богослужения с раскрытием смысла и значения в обрядовой стороне нашей веры. Нужно, как хлеб насущный, пастырское назидание, имеющее в виду современную жизнь с ослаблением веры и упадком нравов. Можно для проповеди пользоваться готовыми печатными произведениями в имеющейся под руками проповеднической литературе, но с тем непременным условием, чтобы готовая избранная проповедь прежде ее произнесения была священником прочитываема у себя наедине и притом несколько раз, чтобы такое поучение им было тщательно продумано, прочувствовано, чтобы оно в некоторой мере вошло в достояние собственного духа проповедника. Но было бы лучше,

если бы пастырь поучал и назидал своим собственным, живым словом. Пусть это слово будет словом простым, без претензий на ораторские достоинства, на искусственные риторические украшения, — важно, чтобы оно предлагалось от крепкого, несомненного убеждения, чтобы оно шло от души, от сердца, и тогда оно не останется бесплодным, хотя возрастание и созревание плода было бы для непосредственного наблюдения и незаметным. Наше русское православное общество недостаточно привыкло к церковной проповеди, и его еще нужно приучать, но не каким-либо сухим, схоластически построенным словом, а словом, растворенным действительной заботой о пасомом и пасомых. Отседа проповедь должна быть обязательной частью воскресного и праздничного богослужения, опускаемую только по особым обстоятельствам.

Семя слова Божия священники все должны сеять в пастырском поучении и назидании при каждом удобном случае, даже при частном посещении домов и семейств соответственно духовным нуждам этих домов и семейств. Припомним апостольское наставление: «Проповедую временно и безвременно»²¹, однако мудро избегая навязчивости там, где не хотят слушать. На этот счет имеются известные евангельские указания. Особо нужно сказать о некоторых таинствах со стороны отношения к ним. Таинство елеосвящения в томском православном населении мало известно. К нему болящие прибегают только в самых редких случаях. Нужно указывать на спасительность сего таинства, на его благодатную целительность для души и тела. Необходимо приучать народ к нему. К таинству брака в настоящую пору идет и развивается отношение легкомысленное. Разводы учащаются, угрожая подрывом семейному благословляемому Церковью началу. Настоятельно требуются пастырские внушения и убеждения по отношению к святости брака, совершенного таинством в недрах Церкви. Требуется настойчиво указывать на тяжкий грех оскорбления и попирания святости таинства расторгением повенчанного брака, расторжения по прихотям, по неудовольствиям, возникающим временно, без оснований, указанных в слове Божиим и в священных канонах. Долг пастыря, насколько он может, действуя от имени Церкви, оберегать семью от морального разложения раздорами в ней для сохранения ее на христианских устоях. Нерадение о таинствах покаяния и причащения — это сибирский исторический грех. Необходимы одушевленные призывы напоминания о их спасающем исполнении. И тот из мирян, кто подряд на несколько лет не состоит в евхаристическом общении с Церковью, не чувствует в нем духовной нужды, того следует признать не желающим состоять в обществе верующих.

Но чтобы пастырское слово и пастырское служение вообще было жизненно действенным, никогда не будем забывать апостольских заветов: «Образ буди верным не словом только, но и всяким своим житием»²². Пастырь должен поучать и назидать примером своего лица в его благовестном поведении. Для сего ему нужно проникаться сознанием своей высокой, священной миссии, нужно проникаться сознанием своей великой ответственности перед Богом. К соблазну, исходящему от пастыря, в особенности приложимо слово Спасителя: «Лучше было бы ему, если бы был повешен жернов осельский на выю его»²³. Сколько знаю, всякие, и городские, прихожане нередко просят

священника соразделить компанию — компанию с выпивкой. Священник делается временно приятным гостем и собеседником, если он на то соглашается, но раз он не выдерживает при этом своей пастырской солидности употреблением хотя бы до легкого опьянения, он уже утратил подобающее уважение, он уже сравнялся с компаньонами, перестал быть образцом для верных. И впоследствии ему всегда это могут укоризненно напомнить. Нетрезвость в священнике да и в другом члене клира нетерпима. И на искоренение этой слабости благочинные и благочиннические советы должны обращать особое внимание и после безуспешных братских мер к исправлению непременно должны давать знать епархиальному совету на предмет его обсуждения и решения: возможно ли оставлять такого на церковном служении. Невозможно для священника прибегать к раздражающим и отталкивающим вымогательствам. Скупость, скарденность мирянина прихожанина пусть будет грехом его черствости и неблагодарности. Лучше потерпеть этот грех, чем унижать, ронять свое пастырское достоинство. Раздражение на духовенство, так бурно и так печально выразившееся в настоящие годы в Сибирской стране, более всего было вызвано не свойственной ему материальной требовательностью.

Вообще всемерное сохранение пастырского достоинства есть то, что составляет украшение Церкви, есть то, что служит к славе ее, особенно в наше время развития неверия и усиления зорко наблюдающего сектантства. «Тако да просветится свет твой пред человеки, яко да видят добрые дела твои и прославят Отца Небесного»²⁴. Трудно пастырское служение, служение по долгу и совести, трудно оно всегда. Но в нынешнее время оно есть подвиг, подвиг крестоношения, связанный с лишениями, оскорблениями и многими другими скорбями. Но раз мы взяли на себя это иго, понесем его терпеливо, великодушно, честно и благочестно пред лицом взирающего на нас верховного Пастыреначальника, изрекшего: «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Мене, яко кроток есм и смирен сердцем» (Мф 11, 29). [Если будем] с крепкой верою, всецелою преданностью и любовью всегда во всех обстоятельствах прибегать к Нему — мы не останемся покинутыми Его благодатной, укрепляющей помощью.

При своей гражданской лояльности не за страх, но и за совет будем зорко наблюдать за собою, чтобы никогда, нигде не выходить из пределов установленной законности, чем поднимем себя в глазах гражданской власти. Мирянам, если они дорожат сокровищем веры и сыновней приверженностью к Матери-Церкви, напоминающей обязанность не оскудевать попечениями о храмах святых для их устройства и благоуукрашения, — чтобы не ослабевали в заботах о клире. Должны позаботиться, чтобы клирики ходили с бодрым лицом, а не с приниженными, поникшими головами, чтобы пастыри вели свое высокое, священное служение «не воздыхающе» под бременем жизненных тягот, чтобы взирали на него как на духовного руководителя и отца, как на деятеля для водворения и укоренения на земле Царства Божия, Царства истины, святости и добра, чтобы смотрели на него как именно на пастыря душ, а не так, как на наемного пастуха, оберегая своего пастыря и от оскорблений со стороны хулиганства мерами законной защиты.

**Список участников Томского епархиального съезда
православно-канонической Церкви от духовенства**

№	Фамилия, имя, отчество	Лета	Сан	Образование	От какого благочиннического района
1	Беликов Дмитрий Никанорович	74	архиепископ	доктор богословия	епарх. архиерей
2	Калугин Владимир Яковлевич	51	протоиерей	среднее	Томск. благ. совет
3	Псарев Иван Дмитриевич	40	диакон	низшее	Томск. благ. совет
4	Любимов Александр Николаевич	42	свящ.	среднее	Мариинск. благ.
5	Никольский Павел Васильевич	45	свящ.	домашнее	Тисульск. благ.
6	Гилев Стефан Андреевич	36	свящ.	домашнее	Зырянск. благ.
7	Асеев Филипп Иванович	60	прот.	город. уч.	Богородск. благ.
8	Покровский Виктор Алек.	52	свящ.	3 кл. ДС	Нарым. края
9	Бойко-Лапий Код. Ем.	38	свящ.	учит. шк. и богосл. курсы ДС	благ. № 1
10	Чистосердов Николай Ал.	49	свящ.	среднее	Томск. благ.
11	Луцин Вячеслав Фил.	48	свящ.	среднее	благ. Усть-Серг.
12	Каменский Елпид. Вас.	54	свящ.	среднее	благ. № 1
13	Мелентьев Ал. Гр.	38	свящ.	ДУ	Томск. Сев. район
14	Долматов Иосиф Иванович	45	свящ.	церк. уч. шк.	благ. Воскр. район
15	Удинцев Евгений Иванович	40	свящ.	высшее	Возн. церкви г. Томска
16	Бердников Василий Михайлович	41	свящ.	среднее	благ. сов. г. Томска

ПУБЛИКАЦИИ

№	Фамилия, имя, отчество	Лета	Сан	Образование	От какого благочиннического района
17	Брынчик Елис. Нест.	39	свящ.	учит.	Б. Ямск.
18	Попов Ник. Алек.	38	свящ.	дух. уч.	благ. № 17
19	Введенский Павел	42	свящ.	в/с ДС	благ. № 4
20	Попов Алек. Алек.	47	прот[о]д[иак.]	город. уч.	Благов. ц. г. Томска
21	Сухорученко А. Георг.	39	прот.	среднее	благ. № 6
22	Дагаев М. Влад.	62	прот.	среднее	благ. № 2
23	Тихонов Павел Петрович	32	свящ.	среднее	Дух. ц. г. Томска
24	Сапожников Ник. Н.	48	свящ.	среднее	благ. Н. Рождеств.
25	Панов Иоанн	42	свящ.	церк. шк.	благ. № 4
26	Богдан Прокопий	35	свящ.	среднее	благ. № 3
27	Луканин Аркадий	39	свящ.	унив-тет, 3-й курс	от Томского
28	Прилипко Максим	41	свящ.	среднее	от Томского
29	Ливанов Иосиф	47	иером.	среднее	от Томского
30	Бальва Вас. Иванович	34	свящ.	среднее	от Усть-Соснов.
31	Нестеровский Стеф. Аф.	45	свящ.	среднее	от Томского
32	Ильинский Василий	46	прот.	среднее	от Томского
33	Сергеев Никифор Ив.	38	свящ.	среднее	от Кузнецкого
34	Трусов Михаил Иванович	48	свящ.	среднее	от Валерианов.
35	Шостак Евтихий	40	свящ.	среднее	от Томского
36	Осетров В.	55	свящ.	3 кл. ДС	допущен по протоколу
37	Кручинин Илья	53	свящ.	домашнее	от Томского

Заместитель председателя прот. Вл. Калугин²⁵.

Секретари: *(подписи отсутствуют)*.

**Список участников Томского епархиального съезда
православно-канонической Церкви от мирян**

№	Фамилия, имя, отчество	Лета	Сан	Образование	От какого благочиннического района
1	Гаврилов Георг. Ив.	54	крестьянин	домашнее	от Томского благ. совета
2	Соколов Андрей Иванович	63	плотник	домашнее	от Томского благ. совета
3	Судовский Борис Дм.	58	безраб.	среднее	от благ. сов. Том.
4	Уразов Степан Андр.	62	крестьянин	неграм.	от Зырянского р.
5	Нестеров Василий Саф.	43	крестьянин	малограм.	от Тисульского р.
6	Севастьянов Ал. Ив.	58	крестьянин	домашнее	от Мариинского р.
7	Судак Порф. Лук.	57	крестьянин	малограм.	от Нарымского р.
8	Иванов Фрол Наумович	50	крестьянин	малограм.	от Богородского
9	Постников Триф. Ал.	50	крестьянин	малограм.	от Воскресенского
10	Фатеев Семен Ник.	30	крестьянин	малограм.	от Усть- Сергинского
11	Смирнов Ал. Вас.	45	крестьянин	малограм.	от Томского
12	Муромцев Кир. Михайлович	69	крестьянин	малограм.	от Томского Сев.
13	Максимов Викт. Васильевич	60	домо- владелец	низшее	от Томского
14	Баннов Вас. Степ.	58	крестьянин	неграм.	от 3-го округа
15	Смолкин Андрей Сев.	36	крестьянин	малограм.	от Воскресенского
16	Калянов Кузьма Ил.	50	крестьянин	малограм.	от Боготольского
17	Нахлупин Дмитрий Ст.	50	крестьянин	неграм.	от 4-го округа
18	Медведева Пел. Петровна	48	жена торговца	домашнее	от благ. № 6

ПУБЛИКАЦИИ

№	Фамилия, имя, отчество	Лета	Сан	Образование	От какого благочиннического района
19	Угольников Н. Л.	49	крестьянин	среднее	от благ. № 1
20	Карбышев И. Ст.	70	торговец	низшее	от Томского
21	Михайленко Мих. Аф.	44	ремесл.	среднее	от Томского
22	Варов Андрей Дим.	54	крестьянин	малограм.	от Осиново- Острожского
23	Лысенко Лав. Мак.	54	крестьянин	малограм.	от Ново- Рождественского
24	Худяков Петр Степанович	50	крестьянин	низшее	от Томского
25	Копылов Андрей Пр.	42	кустарь	низшее	от Томского
26	Горовой Григ. Григ.	63	домо- владелец	домашнее	от Томского
27	Шевляков Семен Ал.	47	кустарь	домашнее	от Томского
28	Чулков Феод. Ал.	39	служащий	среднее	от Б-Ямского
29	Буняев Вас. Семенович	43	рабочий	малограм.	от Томского
30	Бобырин Денис Михайлович	51	служащий	город. уч.	от Томского
31	Сыров Прокоп. Васильевич	43	безраб.	низшее	от Тяжинского р.
32	Евстратов	48	кустарь	домашнее	от Томского

Заместитель председателя прот. Вл. Калугин²⁵.

Секретари: *(подписи отсутствуют)*.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Архив Церковно-научного центра «Православная энциклопедия», ф. 3, оп. 2, д. 2, л. 6–134. Машинопись.

² Димитрий (Беликов), в 1920 г. хиротонисан во епископа Омского с возведением в сан архиепископа, с 1923 г. архиепископ Томский. 21 мая 1925 г. постановлением Синода по предложению Патриарха св. Тихона архиепископ Димитрий был включен в состав Священного Синода. Являлся одним из 3 архиереев Коллегии, предложенной находившимся под арестом Патриаршим Местоблюстителем сщмч.

митрополитом Петром (Полянским) для управления Русской Православной Церковью (условная резолюция от 1 февраля 1926 г.; ср. примеч. 6). Заместитель Местоблюстителя Патриаршего Престола сщмч. Серафим (Самойлович; 29 декабря 1926 – 7 апреля 1927) запретил архиепископа Димитрия в священнослужении за неподчинение каноническому священноначалию. Архиепископ Димитрий не подчинился этому распоряжению и продолжал управлять епархией. В 1928 г. он присоединился к григорианскому расколу, был возведен в сан «митрополита». Вскоре архиерей оставил Томскую кафедру, скончался в начале 1930-х гг.

- ³ Святейший Патриарх Московский и всея России св. Тихон скончался 7 апреля (25 марта) 1925 г.
- ⁴ Сщмч. Петр (Полянский), с 1924 г. митрополит Крутицкий и Коломенский, с 12 апреля 1925 г. Местоблюститель Патриаршего Престола (по завещанию Патриарха Тихона), с 9 декабря 1925 г. в заключении.
- ⁵ Сергей (Страгородский), с 18 марта 1924 г. митрополит Нижегородский и Арзамасский, с 14 декабря 1925 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя в соответствии с распоряжением митрополита Петра от 6 декабря того же года.
- ⁶ Условной резолюцией от 1 февраля 1926 г. находившийся в заключении митрополит Петр учредил Коллегию из 3 архиереев для управления Русской Церковью в условиях, когда Патриарший Местоблюститель и назначенные им Заместители не могли осуществлять своих полномочий (Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти: 1917–1943 гг. М., 1994 (далее – Акты свт. Тихона). С. 436–437). Это решение было принято Местоблюстителем под нажимом со стороны Свердловского архиепископа Григория (Яцковского), действовавшего по инструкции ОГПУ, которое стремилось устранить митрополита Петра от управления Церковью (этой же цели служил созданный 22 декабря 1925 г. во главе с архиепископом Григорием при поддержке ОГПУ Временный высший церковный совет – коллегиальный орган управления в григорианском расколе). Митрополит Сергей написал письмо Местоблюстителю (см.: Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 66–68), после которого митрополит Петр отменил свою резолюцию об образовании Коллегии.
- ⁷ Священноисповедник Агафангел (Преображенский), с 22 декабря 1913 г. архиепископ Ярославский и Ростовский, с апреля 1917 г. митрополит. Находившийся под арестом Патриарх Тихон 16 мая 1922 г. передал временное управление Русской Церковью митрополиту Агафангелу (Акты свт. Тихона. С. 214). В завещании, составленном свт. Тихоном 7 января 1925 г., митрополит Агафангел указан вторым в списке Патриарших Местоблюстителей (первым назван священномученик митрополит Кирилл (Смирнов), третьим – священномученик митрополит Петр (Полянский)). Поскольку ко времени кончины Святейшего Патриарха митрополиты Кирилл и Агафангел находились в ссылке, Местоблюстителем Патриаршего Престола стал митрополит Петр. 18 апреля 1926 г. находившийся в Перми митрополит Агафангел выпустил обращение к архипастырям, пастырям и верным чадам Русской Церкви, в котором объявил, что вступает в права Патриаршего Местоблюстителя. Большинство православных епископов заявило, что действия Ярославского митрополита незаконны и они будут по-прежнему признавать Патриаршим Местоблюстителем только митрополита Петра. В результате личной беседы и переписки между митрополитами Агафангелом и Сергием митрополит Агафангел во избежание умножения распрей 12 июня 1926 г. окончательно отказался от притязаний на пост Местоблюстителя.
- ⁸ Евсевий (Рождественский), с 1923 г. епископ Ейский, в том же году был судим, приговорен к ссылке, которую отбывал в Иркутске. После освобождения в 1926 г. назначен епископом Нижнеудинским и временно управляющим Иркутской епархией, с 1927 г. епископ Забайкальский и Нерчинский.
- ⁹ Митрополит Сергей (Страгородский) находился под арестом с начала декабря 1926 г. до 30 марта 1927 г.

- ¹⁰ Принимая решение о независимости Томской епархии, архиепископ Димитрий основывался на постановлениях высшей церковной власти. В послании 18 июня 1922 г. митрополит Агафангел (Преображенский), временно поставленный Патриархом во главе Русской Церкви, рекомендовал православным архиереям, лишенным высшего руководства, управлять своими епархиями «самостоятельно, сообразуясь с Писанием, церковными канонами и обычным церковным правом, по совести и архиерейской присяге, впредь до восстановления высшей церковной власти» (Акты свт. Тихона. С. 220). Ранее, 20 ноября 1920 г., на объединенном заседании Священного Синода и Высшего церковного совета было принято постановление о том, что в случае прекращения деятельности Высшего Церковного Управления «епархиальный архиерей немедленно входит в сношения с архиереями соседних епархий на предмет организации высшей церковной власти для нескольких епархий, находящихся в одинаковых условиях» (Там же. С. 169).
- ¹¹ Патриарх Тихон находился под арестом с 9 мая 1922 по 5 июня 1923 г.
- ¹² Такое распоряжение свт. Тихона неизвестно.
- ¹³ Грузинская Церковь провозгласила автокефалию в марте 1917 г. Автокефальность Грузинской Церкви была признана Русской Церковью в октябре 1943 г.
- ¹⁴ Подписи собственноручные.
- ¹⁵ По-видимому, речь идет о епископе Никоне (Пурлевском), в 1924–1925 гг. являвшемся епископом Белгородским, викарием Курской епархии. 27 мая 1925 г. епископ Никон был арестован и приговорен к 2 годам лагерей. До 1927 г. находился в Соловецком лагере особого назначения и в ссылке, по-видимому в Томской губ.
- ¹⁶ Вероятно, имеется в виду популярный в начале XX в. в Сибири сборник из 33 народных духовных стихов «Лепта вторая», составленный свт. Макарием (Невским) в его бытность Томским епископом; сборник выдержал несколько изданий. Первая «Лепта» была составлена архимандритом Макарием (Глухаревым): «Лепта: В пользу церковной Алтайской миссии» (М., 1847). В нее вошли 17 песнопений, часть из которых принадлежат перу архимандрита Макария.
- ¹⁷ Документ в деле отсутствует.
- ¹⁸ Так в документе, должно быть: 17.
- ¹⁹ Так в документе, должно быть: 54.
- ²⁰ Подписи собственноручные.
- ²¹ 2 Тим. 4. 2.
- ²² 1 Тим. 4. 12.
- ²³ Мф. 18. 6; Мр. 9. 42; Лк. 17. 2.
- ²⁴ Мф. 5. 16.
- ²⁵ Подпись собственноручная.

Т. Г. Петрова*

Документы о закрытии
Глушицкого Сосновецкого
Дионисиева монастыря
(Из личных материалов председателя
ликвидационной комиссии
И. И. Чуркина)

В архиве Вологодского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника (ВГИАХМЗ) хранится подборка документов, касающихся закрытия Глушицкого Сосновецкого Дионисиева монастыря (ВОКМ, оп. 1, д. 316). Она включает в себя тетрадь, содержащую воспоминания председателя комиссии по ликвидации знаменитой обители и копии документов, датированных августом-сентябрем 1924 г., из личного архива И. И. Чуркина, помощника начальника милиции по политчасти Свердловско-Сухонского (современного Сокольского) района Вологодской губ. В августе 1924 г. по решению Свердловского районного исполнительного комитета он возглавлял комиссию по ликвидации Глушицкого Сосновецкого монастыря.

Публикуемые материалы дают представление о процессах, происходивших на севере России в 1920–1930-х гг. и связанных с закрытием в эти годы многочисленных церквей и монастырей, а также о том историко-культурном фоне, на котором происходили эти процессы. Документы взаимно дополняют друг друга. Высокая источниковедческая ценность воспоминаний Чуркина обусловлена тем, что автор сам участвовал в описываемых событиях, а также использовал копии официальных документов и распоряжений районного исполнительного комитета (акты, расписки, заявления). Публикуемые документы можно считать достаточно объективными, поскольку содержащиеся в подборке акты передачи предметов, имеющих историческую и художественную ценность, в Вологодский объединенный музей полностью соответствуют хранящимся в фондах музея актам поступления от 1924 г. Воспоминания публикуются по рукописному варианту, являющемуся автографом.

Глушицкий Сосновецкий монастырь основан в 1420 г. прп. Дионисий в 7 верстах от Покровского Глушицкого монастыря, при реке Глушице. Изначально

* © Петрова Т. Г., 2006

Татьяна Геннадьевна Петрова, старший научный сотрудник художественного отдела Вологодского государственного историко-архитектурного музея-заповедника.

он предназначался для полного уединения и погребения братии. Здесь был погребен в 1437 г. и прп. Дионисий. Мощи Дионисия и его преемника прп. Амфилохия покоились в деревянном храме во имя св. Иоанна Предтечи. До 1680 г. пустынь была приписана к Покровскому Глушицкому монастырю, но в 1681 г. в Сосновецкий Дионисиев монастырь была переведена почти вся братия Покровской обители, окончательно упраздненной по штатам 1764 г.

Документы из архива Чуркина позволяют воссоздать картину закрытия Глушицкого Сосновецкого монастыря в 1924 г. 12 августа 1924 г. Свердловско-Сухонский районный исполнительный комитет назначил уполномоченного Чуркина председателем комиссии по ревизии монастыря. Ему поручалось взять на учет все движимое и недвижимое имущество и выяснить на месте возможность закрытия обители. К началу работы комиссии в монастыре проживали 11 монахов во главе с настоятелем — игуменом Никитой. На территории обители уже располагались сельскохозяйственная артель и детский дом, которые вступили во владение частью монастырского имущества. В состав комиссии вошли представители окрестных деревень, а также заведующие сельскохозяйственной артелью и детским домом.

С первого дня работы комиссии в монастыре был установлен особый режим, запрещавший монахам выходить из обители. Все ключи у ризничего иеромонаха Питирима были изъяты, а к воротам приставлен милиционер. Комиссия 2 дня проработала в монастырской ризнице, взяв на учет более 1300 предметов богослужебных облачений, среди них 116 риз, 186 епитрахилей, 95 поясов, 129 поручей, 14 пелен, 207 литургических покровцов. Далее перешли к проверке храмов и монашеских келий. 15 августа комиссия составила акт проверки движимого и недвижимого имущества монастыря, в который было включено 452 наименования предметов, а общее число составило 3446 единиц. В акт входила и опись серебряных изделий, в основном богослужебной утвари, подлежащих изъятию для помощи голодающим Поволжья, но сохраненных насельниками в монастыре. Общий вес серебра составил 38 фунтов 59 золотников (15,6 кг). Внимание лиц, осуществлявших изъятие ценностей, привлекали и предметы, отличавшиеся весьма неказистым внешним видом. Например, в опись были включены ковшечек без ручки, подставка для вазы, 2 лампады, а также одна столовая ложка и сетка для чая. В ходе следствия настоятель и ризничий сознались в укрытии вышеназванных церковных ценностей, были арестованы и направлены в Вологодский губернский отдел ОГПУ.

В целях обеспечения сохранности имущества комиссия 16 августа приняла решение опечатать все здания монастыря, за исключением жилых помещений, сургучной печатью районной милиции и сдать ключи в районный исполнительный комитет. Все церкви временно закрывались в связи с отсутствием общины верующих. 21 августа оставшиеся в обители 9 монахов подали заявление о добровольном уходе из монастыря и покинули его, получив по 1 руб. и по 1 пуду муки.

5 сентября на заседании президиума Сухонского районного исполнительного комитета было принято решение о ликвидации Глушицкого Сосновецкого

Дионисиева монастыря. Все постройки, включая церкви, передавались детскому дому для организации при нем культурно-просветительных учреждений. Движимое имущество монастыря было поделено между Глушицкой сельскохозяйственной артелью и детским домом. Серебро передавалось в доход республики. Ценные вещи (колокола, ковры, самовары, шелковые платки) рекомендовалось продать и вырученные деньги обратить на покрытие расходов культурно-просветительной деятельности и ликвидации неграмотности. Церковные облачения передавались в культурные учреждения района, в частности в Сокольский народный дом (по акту от 20 сентября туда поступило 707 предметов, в их числе 92 парчовых и шелковых ризы, 76 стихарей, 11 парчовых пелен с гробниц, 2 плащаницы, 75 воздухов, 38 покровцов, 111 епитрахилей, 66 набедренников и т. д.). Особо ценные вещи, отобранные заведующим художественным отделом И. В. Федьшиным, были сданы в губернский музей.

22 сентября на основании личного приказа председателя районного исполнительного комитета Егорова бархатная малинового цвета завеса от царских врат была использована для пошива комсомольских и пионерских флагов, а большая красная напрестольная ткань выдана для флага Морженгской ячейке РКП. 23 сентября председатель райисполкома Егоров и уполномоченные Глушицкой сельскохозяйственной артели Кузнецов и Мошин заключили договор о разборке колокольни бывшего монастыря, в соответствии с которым работы должны были завершиться не позднее января 1925 г. Полученный кирпич рекомендовалось раздавать беднейшему населению или продавать экономически сильным хозяйствам, а вырученные деньги употребить для улучшения бытовых условий сельхозартели. 4 октября ликвидационная комиссия постановила сжечь 140 бархатных, парчовых и шелковых сильно загрязненных риз, 60 поясов, 10 набедренников, 20 орарей, 14 стихарей, 8 платков, а также другие единичные вещи, не имеющие ценности, что и было приведено в исполнение.

Жители окрестных деревень отнеслись к закрытию обители резко отрицательно. 13 августа, на 2-й день работы комиссии, к монастырю пришла большая группа крестьян с просьбой разрешить молебен преподобным Дионисию и Амфилохию, но получила отказ. Позднее группа активистов пыталась организовать собрание крестьян и добиться отмены решения о закрытии монастыря (собралось 150 человек), но угрозы ареста и отправки в Вологду заставили их разойтись. 18 августа жители деревни Россохи обсуждали вопрос о монастыре. На собрании присутствовали делегаты от Боровецкого и Архангельского сельских советов; решено было отправить ходяков в Москву. Собрание не было санкционировано местной властью, в связи с чем Чуркин предложил милиционеру Елагину провести дознание на предмет привлечения виновных к ответственности.

К настоящему моменту каменные храмы монастыря не сохранились, хозяйственные монастырские помещения приспособлены под различные административные нужды, художественное убранство интерьеров в большинстве своем безвозвратно утрачено.

№ 1

**5 марта 1957 г. — Воспоминания
председателя комиссии по закрытию Глушицкого
Сосновецкого монастыря И. И. Чуркина**

(Л. 1) В августе 1924 года по поручению Свердловско-Сухонского районного исполнительного комитета я был командирован в Глушицкий мужской монастырь, находящийся в Кокошиловском сельском совете Свердловско-Сухонского района Вологодской губернии¹, в 7–8 километрах от станции Морженьга, между станциями Сухона—Морженьга. Монастырь стоял на маленькой речке Глушица. Цель командировки была взять все монастырское имущество на учет, т[ак] к[ак] во вновь образованном Свердловско-Сухонском рабочем районе Вологодской губернии (Л. 1 об.) не было никаких данных о монастыре, о его имуществе, да, кроме того, на территории монастыря находилась сельскохозяйственная артель, а в самом здании монастыря, где проживали монахи, был детский дом для детей Поволжья, родители которых умерли от голода. Вверху здания помещались дети, внизу — игумен Никита, монахи и женщины. Мне поручалось взять на учет все монастырское имущество да, кроме того, учесть на месте возможность его закрытия, т[ак] к[ак] несовместимо иметь в рабочем районе действующий монастырь, в котором находятся с/хоз. артель и детский дом. Были сведения, что приходящие молиться женщины грубо относились к детям, всячески детей ругали и (Л. 2) даже избивали за то, что они нарушают «дом Божий» и угодников.

Около 12 августа 1924 года, прибыв в Глушицкий монастырь, составил комиссию из представителей: от детского дома заведующая Анна Николаевна Неклюдова (дочь местного священника), бывшая учительница; члены с/х артели Мошин и Лысков, из ближайших деревень крестьяне Алошков, Якубов. При представителях монастыря — игумене Никите и иеромонахе Питириме — комиссия приступила к работе. При взятии на учет ценностей монастыря было обнаружено много скрытого серебра, которое руководство монастыря было обязано сдать в помощь голодающему Поволжью, но не сдало.

С первого дня работы комиссии мною был установлен режим: без моего разрешения никому из монастыря не отлучаться, а также и в монастырь не входить. (Л. 2 об.) Это было введено потому, чтобы не было хищений из монастыря. К воротам был поставлен милиционер в дневное время, а на ночь ворота запирались на замок, кругом монастыря была высокая кирпичная ограда, и через нее сообщаться было неудобно.

На второй день работы комиссии ко мне подошел милиционер, дежуривший у ворот, и сказал: «К воротам пришла толпа людей и просят тебя выйти к ним». Я милиционеру сказал: «Пусть выберут человек пять, и их пропусти в монастырь». Пришло их пять человек, и стали говорить о том, чтобы я разрешил им сегодня же отслужить молебен «преподобным», — об этом просит вся толпа у ворот. В первую очередь я спросил, кто они,

из каких деревень, они неохотно сказали. Я им разъяснил, что во время работы (Л. 3) комиссии молебна разрешить я им не могу, когда закончу работу, то могут они молиться, когда им угодно и сколько угодно. А если они с этим не согласны, то могут сходить к председателю районного совета т. Егорову, принесут от него разрешение, тогда я им ворота открою, и, кроме того, заметил, что за всякие выступления толпы отвечать будут лично они, как выбранные, и велел им всем разойтись по деревням тихо и спокойно. Они это поняли и разошлись, а на третий день один из них пришел снова ко мне и сказал: «Я был у председателя РИКа т. Егорова, просил его разрешения на молебен, но он мне сказал: Не мешайте работать, а то заслужите “советской крапивы”». Он просил меня разъяснить, что означает «советская крапива». Я отвечал ему, чтобы он не мешал рабо (Л. 3 об.) тать комиссии, иначе к нему примут иные меры.

После этого работать комиссии никто не мешал. После взятия на учет всего имущества монастыря я приступил к следствию об укрытии ценностей. Спрошенный по сему делу игумен Никита отвечал: «Я хорошо знал о голоде в Поволжье, мне было предписание сдать все имеющееся серебро, но я посоветовался с ризничим Питиримом, и оба решили ценности не сдавать». Опрошенный иеромонах-ризничий Питирим также ответил: «Мне игумен Никита посоветовал серебро не сдавать, а голодающие в Поволжье обойдутся и без нас, я так ничего и не сдавал». Они были мною арестованы и направлены в Вологодский губернский отдел ОГПУ. (Л. 4) Монахи и женщины, видя это, обратились ко мне, как им быть дальше. Я им дал совет — идти к своим родственникам, у кого они есть, или знакомым и доживать свой век, а кто моложе, может работать в артели. Они все написали коллективное заявление об уходе из монастыря, и все ушли, получив документы, что оставляют монастырь добровольно. Так и окончил существование Глушицкий монастырь.

Во время осмотра ризницы на полу в хламе я нашел свитки бумаг, перевязанных бечевкой, посмотрел их, но они написаны на незнакомом языке, я их взял, поехал в гор[од] Вологду в государственный музей², что находится в Вологодском кремле, к тов. Куропатникову³, показал ему свитки, на некоторых хорошо сохранились печати. (Л. 4 об.) Тов. Куропатников совместно с тов. Иваном Васильевичем Федышиным⁴ (он был заведующим художественным отделом музея), позвали к себе историка, который разобрал наскоро свитки и сказал, что они представляют из себя историческую ценность. Одни из них были датированы 1430-м годом, 1460, 1555, и т. д. Все они мною сданы в музей.

Иван Васильевич Федышин поехал со мной в монастырь, отобрал много икон и исторических церковных предметов для музея, он же говорил мне: «Вот эти две иконы, одна из них “Благоразумный разбойник” и еще какая-то, если их продать в Ватикан или Лондонский музей, то дадут за них по сто тысяч рублей золотом». Иконы письма 15 века и последующих веков. Все это указано в пересылаемых Вам копиях по закрытию монастыря.

г. Ленинград. Иван Илларионович Чуркин.

№ 2

**5 сентября 1924 г. — Выписка из протокола заседания
президиума Свердловско-Сухонского районного
исполнительного комитета**

(Л. 5) *Слушали:* 1) О ликвидации Глушицко-Сосновецкого Дионисьевского монастыря. Заслушан доклад пом[ощника] начальника милиции по политчасти — он же председатель комиссии — т. Чуркина о проделанной им работе в Глушицко-Сосновецком монастыре по проверке монастырского имущества. Причем из доклада видно, что много ценного имущества монастыря учтено не было. Около одного пуда серебра и одна риза, осыпанная жемчугом, не были сданы в пользу голодающих, несмотря на то что настоятель монастыря хорошо знал о голоде в Поволжье и о последствиях за скрытие ценностей. Кроме этого, остальное имущество, как то: шелковые, парчовые и бархатные ризы, платки, шарфы и другое, представляющее громадную ценность, хранится в ризнице без всякого за ним присмотра в беспорядке и безучетно. Предложение РИКа от 26/IV—24 г. за № 2578 о заключении общиной верующих договора на передачу ей во временное пользование церковей и имущества до сего времени не выполнено. Монастырь обслуживает только 3 деревни — Пустыню, Рыкулю и Бессолово — с числом дворов 100 и населением 600 чел[овек], включая сюда жителей всех возрастов. Все население данного района причислено к другой, близлежащей Покровской общине, находящейся в 5-ти верстах от деревни Рыкули, в 4-х верстах от Пустыни и в 2-х верстах от Бессолова, — 320 чел[овек] жителей. Видимо, причиной незаключения договора является несостоятельность населения к содержанию церковей и причта и близость Покровского прихода, в котором они состоят. Если и есть желающие иметь при монастыре 2-ю самостоятельную общину для указанных трех селений, так это количество слишком мало (кучка в 15–20 чел[овек]), и только одно кулачество, которому нужна не община, а монастырское имущество, которым бы они имели возможность и в будущем распоряжаться так же преступно, как оно было найдено в момент работы комиссии. Ненужность организации здесь особой самостоятельной общины подтверждается заключением комиссии по проверке монастырского имущества, члены которой как раз представители заинтересованных деревень, а именно: от дер[евни] Рыкули — Алошков, от Пустыни — Якубов и от с/х артели — Лысков и Мошин, которые говорят: «Необходимо немедленно изолировать себя от этого варварского религиозного, церковного дурмана и заменить его культурным учреждением». Комиссия называет монастырь гнездом паразитов с атрофированными мозгами, которые 500 лет распространяли заразу на здоровое окружающее молодое поколение и толь (Л. 5 об.) ко теперь, после пяти столетий преступной деятельности, издыхают естественной смертью.

Постановили: Принимая во внимание: 1) невыполнение общиной верующих распоряжений рабоче-крестьянской власти, выразившееся в скрытии ценностей (серебра 35 фунтов и риза, осыпанная жемчугом), необходимых рабочим и крестьянам Поволжья, гибнущим тысячами в тяжелый период

голода; 2) незаключение договора с РИКом на принятие во временное пользование церковного имущества; 3) преступно-халатное отношение общины к государственному имуществу; 4) ничем не вызываемая необходимость создания в монастыре общины верующих для малочисленного населения 3-х деревень, большинство которого — около 50% молодежи, не достигшей 18-летнего возраста, и при наличии рядом двух общин верующих — Леонтьевской и Покровской (Рыкули — 5 верст, Пустыни — 4 и Бессолово — 2 версты); 5) население указанных селений по своей малочисленности и бедности не в состоянии содержать причт и церкви, и 6) отсутствие во всем районе культурного центра, с одной стороны, нахождение рядом с монастырем с/х артели и трудовой детской колонии имени В. И. Ленина — с другой, [президиум районного исполнительного комитета] требует замены этого прогнившего очага более культурным для населения учреждением, а потому

Постановили: 1) Дионисьевский Глушицко-Сосновецкий монастырь ликвидировать. 2) Лиц, виновных в сокрытии ценностей и преступно-халатном отношении к государственному имуществу, выразившемся в хищении ценностей, установленном особым актом, предать суду. 3) Все постройки в ограде монастыря, включая церкви, передать детскому дому В. И. Ленина, организовав при нем культурно-просветительные учреждения для района. 4) Поручить РЗУ числящуюся за монастырем землю передать детдому, организовав таковую в натуре по плану работ. 5) Все имущество, числящееся по описи № 15–7 и 314–453 (с/х машины, орудия и постройки), находящееся во временном пользовании с/х Глушицкой артели, из описи исключить, оставив таковые за артелью на особом учете РЗУ. 6) Сеновалы и другие постройки, разбросанные по местностям монастырских бывших угодий и не состоящие на учете в с/х артели, передать в распоряжение районного комитета общественной взаимопомощи для распространения среди беднейшего населения. 7) Серебряные вещи под № 41–68 из описи исключить, как сданные в губернские органы в доход республики. (Л. 6) 8) Хлеб и хозяйственные принадлежности⁵ передать в детский дом. 9) Колокола, шелковые платки, ковры и самовары⁶... продать и вырученные деньги обратить на покрытие расходов культурно-просветительной деятельности и ликвидации неграмотности. 10) Церковные облачения⁷... передать в культурные учреждения района. 11) Выделить условно для Покровской общины верующих, согласно ходатайства совета общины от 17. 08. 24 г. за № 31, церковную утварь⁸... и часть вещей, значащихся в пункте 10 сего постановления, но предварительно проверив имущество Покровской общины. Только в случае обнаружения действительного недостатка в Покровской общине утвари удовлетворить ходатайство совета общины. Впредь же до проверки все намеченное к передаче сдать в губ[ернский] музей. 12) Ликвидацию монастыря и его имущества поручить комиссии, работавшей ранее по его проверке, пополнив ее представителем от РЗУ и зав. наробразом, которому по приеме имущества от комиссии поручить представить в президиум РИКа подробный доклад об использовании построек и о постановке дела в детском доме на будущее время. 13) Монахов и служащих монастыря, согласно поданного ими заявления, считать выбывшими по домам их родственников.

Необходимые расходы, связанные с ликвидацией монастыря, принять на счет РИКа.

Подлинный за надлежащими подписями.

С подлинным верно: секретарь РИКа И. Круглов.

№ 3

**17 августа 1924 г. — Доклад уполномоченного
Свердловского райисполкома И. И. Чуркина
в Свердловский районный исполнительный комитет**

(Л. 6) 12 августа 1924 года исполнительным комитетом я был назначен для проверки имущества Глушицко-Сосновецкого монастыря. 12 августа я прибыл на место, в Глушицкий монастырь, организовав (Л. 6 об.) комиссию из 7 чел[овек]: 4 чел[овек] из данного района, 1 — от с/х артели и зав. детским домом, и того же дня комиссия приступила к работе. Выяснилось, что в Глушицком монастыре проживает 11 чел[овек] монахов во главе с настоятелем и 4 женщинами, которые были ранее скотницами и теперь проживают в монастыре без дел. Среди монахов имеются совершенно здоровые лица и годные к физическому труду, также есть и дряхлые старики. При монастыре не было никакой общины верующих и учета имущества. Монахи распоряжались имуществом по своему усмотрению.

Первым делом нами приступлено к выяснению, что монастырского есть у монахов, и оказалось, что у каждого из них имеется много имущества, принадлежавшего монастырю, которое нигде не было на учете. Далее комиссия перешла в монастырскую ризницу (сокровище монастыря), где представилась перед глазами присутствующих следующая картина: масса шелковых, парчовых и бархатных новых риз, масса новых шелковых и шерстяных турецких шалей, шелковых женских новых головных платков, шелковых подрясников и т. д. За исключением риз, остальное лежало в беспорядке. Комиссия приступила по сбору по сортам и в одной только ризнице проработала два дня. Далее комиссия пошла по церквам записывать церковную утварь, предварительно справившись у настоятеля Никиты — есть ли у них несданное серебро, которое необходимо было сдать государству в 1922 году в пользу голодающих. Настоятель сказал, что укрыта одна серебряная риза, но при проверке наличности комиссия нашла скрытого от учета и не сданного государству серебра 38 фунтов 50 золотников. Обнаружена одна риза на иконе, униженная жемчугом. Все указанное записано в настоящий протокол. Мною на настоятеля Никиту и ризничего Питирима составлен соответствующий протокол и произведено расследование, где они сознались, что сознательно укрыли серебро от учета и сдачи его государству. Серебро занесено в акт. Мною изъято и передается с настоящим протоколом в Вологодский губотдел ОГПУ для привлечения виновных к ответственности. Копия квитанции о сдаче будет приложена к делу. Во время работы комиссии группа местных кулаков в числе 5–6 чел[овек] стала будировать местное население путем рассылки повесток в другие деревни и деревни других сельсоветов, чтобы собирались к монас-

тырю для проведения собрания, чтобы не закрыли монастырь, а оставили как был. На второй день подошла к монастырю группа чел[овек] 150, хотели устроить собрание, делегация из 4 чел[овек] во главе с кулаком Павловым пришла ко мне, чтобы я разрешил им провести собрание, но в этом я им отказал и предупредил, что при повторном случае, если они еще будут смущать население, они бу (Л. 7) дут арестованы и отправлены в г. Вологду. После чего они удалились и собрание не состоялось. Далее комиссия работу продолжала и 16 августа утром подсчет инвентаря и вещей закончила. На все были составлены надлежащие акты, как о вещах, так и о закрытии временно церковью ввиду неимения общины, все ценные вещи были перенесены в ризницу и заперты, и церкви опечатаны сургучной печатью.

Впечатление, которое произвела проверка имущества в монастыре на присутствующих крестьян, было огромное. Они не знали, что такие богатства лежат без учета и безо всякого внимания, и составили по этому делу свое заключение, в котором указали, что их до сих пор обманывали попы и монахи, а теперь они стали прозревать и просят исполнительный комитет закрыть Глушицкий монастырь, монахов разослать по своим деревням, а здание приспособить под школу. Их постановление прилагаю к настоящему докладу.

Со своей стороны считаю, что необходимо Глушицкий монастырь прикрыть, т[ак] к[ак] в этом районе кроме монастыря есть еще 2 церкви приходские, и от самой дальней деревни до прихода будет 6 верст, да они все были раньше к тому приходу. Окружающие 4 беднейшие деревни не могут содержать 15-ти дармоедов, которые сидят в монастыре, и думаю, что монастырь необходимо закрыть. Относительно имущества, обнаруженного в монастыре, прошу исполнительный комитет обратить на него серьезное внимание, т[ак] к[ак] оставление его в монастыре вызовет опасность быть украденным, т[ак] к[ак] ранее, начиная с 1915 г., по словам монахов, было совершено 5 краж, то и на сей раз возможно расхищение, хотя все и заперто. Да, кроме того, оно может испортиться, т[ак] к[ак] положено все вместе. Помещение не проветривалось, очень много моли. Я думаю, что исполнительный комитет примет все меры к вывозу имущества из Глушицкого монастыря.

Уполномоченный Чуркин.

№ 4

16 августа 1924 г. — Акт комиссии по проверке имущества Глушицкого Сосновецкого монастыря⁹

(Л. 13) 1924 года 16 августа комиссия по проверке имущества Глушицко-Сосновецкого монастыря в составе: председателя т. Чуркина И. И., членов Лыскова С. К., Неклюдовой А. Н., Мошина А. Л., представителей от деревень Якубова А. П., Алошкова А. Ф., в присутствии иеромонаха Питирима, рассмотрев составленный нами акт в том, что имущество монастыря было не взято на учет и никакого присмотра со стороны не было, и, принимая во внимание, что при Глушицком монастыре общины верующих не было и нет, имущество, как вещи, так и церковную утварь, сдать некому, и руководствуясь

тем, что без сдачи таковое могут расхитить, постановили: все, что находится в ризнице и церквах, запереть на замки и двери опечатать сургучной печатью Свердловской районной милиции, ключи сдать в Свердловский районный исполнительный комитет. Настоящий акт совместно с 12 ключами сдать РИКу на распоряжение.

Настоящий акт подписать присутствующим.

Подлинный подписали:

Пред. комиссии Чуркин.

Члены: Мошин, Лысков, Якубов, Неклюдова, Алошков и иеромонах Питирим.

№ 5

Заключение комиссии по проверке Глушицкого Сосновецкого монастыря

(Л. 13 об.) Мы, нижеподписавшиеся члены комиссии по проверке имущества Глушицко-Сосновецкого монастыря, ознакомившись как с экономической, так и духовно-политической стороной жизни монастыря, убедились, что прогнившее гнездо этой варварски преступной организации за 500 лет своей преступной деятельности издыхает естественной смертью. Люди в числе 15-ти чел[овек], копошившиеся в этом гнезде, представляют из себя паразитов с атрофированными мозгами... Между тем у этих... людей имеются богатые сокровища всяких дорогих вещей, например: серебряные вещи, шелковые шали лионских фабрик, персидские ковры и множество других ценных предметов. Повторяем, что все это паразитическое гнездо умирает естественной смертью, но до сих пор эта зараза продолжает распространяться на здоровый дух молодого поколения и уже страдающее этой заразой взрослое поколение, а потому необходимо немедленно изолировать себя от этого варварского религиозно-церковного дурмана.

Комиссия просит районный исполком ходатайствовать перед соответствующими губернскими органами по просвещению — создать школу полезного типа для взрослых, детей и другие культурные организации. Помещения и местность вполне подходят для таковой цели.

Церковной общине или приходской церкви здесь не место, население окружающих 4-х деревень малочисленно и из них 75% молодежи — не достигшей 18-летнего возраста, тем более что в волости имеются две приходские церкви на близком расстоянии, например, от самой дальней деревни Рыкули — 5 верст, от Пустыни — 4 версты, Дресвы — 3 версты и Бессолово — 2 версты. В Рыкуле имеется 26 дворов с 143 жителями, в Пустыне — 24—125, в Бессолове 64—320, в Дресве — 4—30. Указанное немногочисленное население в огромном большинстве своем бедное, и с этой точки зрения нет никаких оснований открытия какой-либо церкви.

Подлинный подписали:

Члены комиссии Лысков, Якубов, Мошин, А. Алошков.

Подписи членов комиссии удостоверяет председ[атель] Кокошиловского сельсовета С. Лысков.

№ 6

**20 августа 1924 г. — Описание серебра, найденного при осмотре комиссией
в Глушицком Сосновецком монастыре**

- (Л. 14) 1) Наперсные кресты с серебряными цепями — 7;
2) крест серебряный, в середине с камнями, верхняя часть сломана — 1
(9 камней нет);
3) напестольный серебряный крест — 1;
4) серебряная подставка для вазы без пробы — 1;
5) серебряная лампадка с пробами — 2;
6) коробочка серебряная, дарохранительница — 1;
7) ковшичек серебряный без ручки — 1;
8) блях серебряных — 2;
9) крест серебряный с частями мощей — 1;
10) серебро с трех Евангелий 84-й пробы — 4 фун[та];
11) серебро с иконы Спасителя 84-й пробы — 1 фун[т];
12) серебро без пробы с иконы Ник[олая] Чуд[отворца] — 2 и 1/8 фунта;
13) серебро с иконы Иоанна Предтечи 84-й пр[обы] — 1 фунт;
14) серебро с иконы 3-х святых — Дионисия, Амфилохия и Спас[а] —
1 фунт 113 зол.;
15) серебряная риза с иконы Успения Бож[ией] Матери — 1 фунт 463 зол.;
16) серебряная риза 84-й пр[обы] с иконы Ник[олая] Чуд[отворца] —
1 ф[унт] 243 зол.;
17) серебряный венец;
18) риза и венец серебряные;
19) риза малого размера — 53 зол.;
20) риза серебряная 84-й пр[обы] — 3 и 5/8 ф[унтов]
21) серебряный футляр для креста 84-й пр[обы] — 1 ф[унт] 1 зол.
22) серебр[яная] риза с венцом с иконы Б[ожией] М[атери] 84-й пр[обы] —
7 ф[унтов];
23) Серебряная риза 84-й пр[обы] — 1 ф[унт] 8 зол.;
24) бархатная риза, осыпанная жемчугом, — 1 шт.;
25) серебряных чайных ложек — 4 шт.;
26) серебряная столовая ложка — 1 шт.;
27) серебряная сетка для чаю — 1 шт.

Поименованные вещи сданы коменданту Волгуботдела ОГПУ. Получил пом[ощник] уполномоченного 1-го отделения Голубев.

№ 7

**31 августа 1924 г. — Рапорт председателю Свердловского исполкома
от помощника начальника милиции по политчасти
Свердловского района И. И. Чуркина**

(Л. 18) Доношу, что согласно Вашего поручения о выдаче документов б[ывшим] монахам и служащим Глушицкого монастыря таковые мною

выданы, и монахи разошлись по разным местам. 6-ти чел[овекам] мною выдано по 1 руб. на дороги, а 4-м женщинам — по одному пуду хлеба-муки каждой, также выданы их собственные вещи. Теперь в монастыре нет ни одного человека, которые в нем жили ранее. Также прилагаю к сему два акта, первый из них о снятии мною печати, а второй — об изъятии художественных вещей Вологодским губ[ернским] музеем.

И. И. Чуркин.

№ 8

29 августа 1924 г.— Акт выдачи старых вещей и предметов, имеющих историческое значение для государственного музея

(Л. 18) 1924 года августа 29 дня я, уполномоченный Свердловского исполнительного комитета Чуркин, на основании поручения Свердловского РИКа прибыл сего числа в Глушицкий монастырь для выдачи старых вещей и предметов, имеющих историческое значение, для государственного (Л. 18 об.) музея. В присутствии уполномоченного Вологодского губ[ернского] музея Федышина И. В., временно исполняющего обязанности коменданта Глушицко-Сосновецкого монастыря т. Елагина, зав. дет. домом Неклюдовой А. Н., представителя от с/х артели Мошина А. Л. и деревни Бессолово Маркова С. М. снимали печати у собора, колокольни, ризницы и хлебного амбара для осмотра старинных вещей и предметов. После окончания и выдачи вещей т. Федышину И. В. ризница, собор, колокольня и хлебный амбар (башня) снова опечатаны сургучной печатью Свердловского районного исполнительного комитета.

Постановили: все вышеизложенное записать в настоящий акт, к каковому приложить протокол взятых вещей в Вологодский губ[ернский] музей.

Акт подписать присутствующими.

Уполномоченный Свердловского исполнительного комитета Чуркин.

Завед[ующий] художеств[енным] отделом Вологод[ского] губ[ернского] музея Федышин.

Вр[еменный] комендант бывш[его] Глушиц[кого] монастыря Елагин.

Алошков и Марков.

Зав. детдомом А. Неклюдова.

Акт

1924 года 29 августа мы, нижеподписавшиеся, председатель ликвидационной комиссии Глушицкого монастыря т. Чуркин И. И., комендант зданий Глушицко-Сосновецкого монастыря Елагин И. О., зав. детдомом А. Неклюдова и представители от населения А. Н. Алошков и А. Н. Мошин с одной стороны и зав. художественным отделом Вологодского государственного музея И. В. Федышин с другой стороны, составили настоящий акт в том, что из означенного монастыря переданы для музея нижепоименованные предметы, имеющие художественно-историческое значение.

1) Икона «Знамение Б[ожией] М[атери]» с 4-мя венчиками металлическими и таким же окладом на полях, работы XV в., сохранность хорошая. Раз-

мер 1×1 арш. 2) Две иконы из старого иконостаса, каждая склеена из двух, работа нач[ала] XVII в. приблизительно, размер 1×1 арш. 3) Две овальных иконы XVII в., на каждой по два изображения двенадцатых праздников, приблизит[ельный] разм[ер] 1×1 арш. 4) Кадило медное с цепями XV века. 5) Крестик медный от кадила с цепью. 6) Крест деревянный резной XV века, размер 22×12 см. 7) Ковш деревянный неглубокий со щелью. 8) Обломок от трости (по преданию, трость принадлежала Дионисию). (Л. 19) 9) Медный образок с цепями и четырехконечным прорезным крестом белого металла. 10) Крест медный с рельефным изображением распятия, размер 8,5×5,5 см. 11) Блюдечко чайное, по дну писана синей краской летящая птица. 12) Тарелка оловянная с резным изображением евхаристического Агнца с двумя ангелами по сторонам, XVIII в. 13) Звезда медная с двумя херувимами на дугах. 14) Крест деревянный в басменном окладе (рукоять не покрытая), разм[ером] 22×12 см. 15) Два двухъярусных образка с изображением святых, с 8-ми венчиками в металлических окладах, размер 40×17 см, работы конца XVI и нач[ала] XVII века. 16) Резная икона Б[ожией] М[атери], фон посеребренный, одежды и поля позолочены, работа древняя, разм[ером] 38×31 [см]. 17) Икона Иоанна Предтечи, работа древ[няя], XVI век, частично запис[ана], сохранность хорошая, разм[ером] 33×25,5 см. 18) Три книги в переплетах. 19) Три рукописных книги в кожаных переплетах — Служба прп. Дионисию Глушицкому, Канон Благовещению и Постригальник. 20) 9 брошюр с описанием церквей и монастырей. 21) 4 гравюры и литографии. 22) Дароносица оловянная с гравированными изображениями на обеих сторонах, разм[ером] 11,5×8 см (в виде креста). 23) Две рамки простых деревянных. 24) Икона Тихвинской Б[ожией] М[атери] с медным венчиком в металлическом окладе, разм[ером] 32×26 см.

Означенные предметы передали для Вологодского гос[ударственного] музея.

Уполномоченный от Свердловского РИКа Чуркин И. И. Комендант зданий б[ывшего] Глушицкого монастыря Елагин И.

Представители от местного населения Алошков, Мошин.

Зав. детдомом имени В. И. Ленина А. Неклодова.

По списку полностью получил. Зав[едующий] художественным отделом Вологод[ского] госуд[арственного] музея И. Федышин.

№ 9

11 сентября 1924 г. — Акт о вскрытии печати у церкви Глушицкого Сосновецкого монастыря

(Л. 20) При сем представляю акт о вскрытии печати у церкви б[ывшего] Глушицкого монастыря. Доношу, что хлеб и другие вещи, указанные в акте, переданы зав. РОНО, зав. детдомом и комитету взаимопомощи под расписки на актах.

Пом[ощник] нач[альника] милиции по политчасти Чуркин.

*Приложение***Акт**

1924 года сентября 10 дня мы, нижеподписавшаяся комиссия по ликвидации Глушицкого монастыря в составе председателя комиссии Чуркина И. И., членов от Кокошиловского сельсовета — т. Лыскова, от д/дома — т. Неклюдовой, от с/х артели — Мошина, от дерев[ни] Пустыни — Алошкова А., на основании предложения Свердловского РИКа о передаче имеющегося хлеба и др[угих] предметов д/дому и изъятия из ризницы предметов для культурных целей — Сокольскому нардому. При посещении как ризницы, так и кладовой были сняты печати¹⁰...

Постановили: все вышеизложенное записать в настоящем акте, каковой составить в двух экземплярах. Ризницу и церкви снова опечатать сургучной печатью Свердловского РИКа. В приеме вещей подписи учинить на акте.

Председатель комиссии И. Чуркин.

Члены: А Неклюдова, С. Лысков, Алошков и Мошин.

Поименованные вещи в сем акте за № от 1-го по 27 включительно получила зав. детдомом имени В. И. Ленина А. Неклюдова. Вещи, поименованные в сем акте для Кокошиловск[ого] КОВ, получил председатель ком[итета] взаимопомощи А. Крохинева. Предметы, указанные в сем акте для Сокольского нардома, получил зав. РОНО Леонтьев. Присутствовал при снятии печатей и вторичной опечатке, изъятии вещей и передаче хлеба комендант быв[шего] Глушиц[кого] монастыря Елагин. Второй акт получила зав. детдомом Неклюдова.

№ 10**22 августа 1924 г. — Акт о передаче ценностей Глушицкого Сосновецкого монастыря в Вологодский государственный музей**

(Л. 21 об.) 1924 года 22 августа мы, нижеподписавшиеся: председатель ликвидационной комиссии быв[шего] Глушицко-Сосновец[кого] монастыря И. И. Чуркин с одной стороны и зав. Вологодским государственным музеем Ф. П. Куропатников с другой стороны, составили настоящий акт в том, что первый передал нижепоименованные предметы, изъятые из ликвидируемого вышеупомянутого монастыря, а второй принял их для музея.

Список предметов. Антиминс белой холстины со штампованными изображениями Положения во гроб 1762 года. (Л. 22) Антиминс белой холстины. Посредине изображение четырехконечного креста, с надписями по сторонам «Иис. Хр. Ни-ка», вверху надпись: «Божественный и сщный сей антиминс осщнь благодатнею вести и животворящего Дха рукодейсвен-же и благословен преосщный Симоном Архиепископом Вологодским и Белозерским»... дата 1670 г. Покровец зеленой камки с вышитым белыми шелками осьмиконечным крестом. Внизу под крестом надпись: «Положила сий крест на гробницу преподобным чудотворцам Дионисию и Анфию Глушицким владычица Елисавета Аникеева»... подкладка — синяя крашенина. Синодик рукописный в кожаном переплете. По монастырской описи № 124/44. Синодик на пергаменте

в деревянном футляре. Внизу заканчивается следующей надписью: «Поиминание Петра да Дмитрия Анофреевых детей деревни Пахтолова, монаха Павла, схимонаха Ефросима».

18 рукописей: 1) 1681 г.— о корелянах, упоминается игумен Иосиф; 2) список с государственной грамоты слово в слово «времен Алексея Мих.»; 3) государственная грамота времен Алексея Михайловича; 4) то же; 5) 1682 г. «О присяге на царствование Петра I»; 6) 1677 г.; 7) грамота епископу Гавриилу от монахов Глушицкого монастыря; 8) 1655–1657 гг., упоминается игумен Евфимий; 9) 1548 г.— список с жалованной грамоты [Ивана] Грозного; 10) 1685 г.— список с грамоты; 11) от княгини Марии в Ростов, на пергаменте с половиной печати; 12) 1430 года — окончание рукописи с печатью; 13) 1534 года; 14) 1662 года; 15) 1653 года; 16) 1568 г.— с печатью; 17) 1562 г.— выпись из писцовых книг, с печатью; 18) 1555 г.— с печатью.

8 старых медных монет. Фотографический снимок медного кадила XV века.

Означенные предметы передал для музея уполномоченный Свердловского РИКа Чуркин.

По списку полностью получил завед[ующий] Вологод[ским] государств[енным] объед[иненным] музеем Куропатников.

Завед[ующий] художественным отделом музея Федышин.

№ 11

19 сентября 1924 г. — Акт о передаче имущества Глушицкого Сосновецкого монастыря в детский дом им. В. И. Ленина и в Вологодский государственный музей

(Л. 22) При сем представляю два акта: о передаче имущества от бывш[его] Глушицкого монастыря в д/дом имени В. И. Ленина; предметов и икон древнего письма, имеющих историческое значение, — в Вологодский государствен[ный] музей. При сем же представляю 4 расписки в получении 4-х самоваров, выданных красноармейцам и беднякам.

Председ[атель] ликвид[ационной] комиссии Чуркин.

(Л. 22 об.) 1924 года 19 сентября мы, нижеподписавшиеся, председатель комиссии по ликвидации быв[шего] Глушицкого монастыря т. Чуркин И. И., комендант зданий того же монастыря т. Елагин И. О., представители от местного населения гр-не Алошков А. и Якубов Анд., зав. детдомом А. Неклюдова и зав. художественным отделом Вологодского государ[ственного] музея И. Федышин, составили настоящий акт в том, что из ризницы, церкви и библиотеки означенного монастыря переданы для Вологодского государственного музея следующие предметы, имеющие историческо-художественное и вообще музейное значение.

1) Крест нательный деревянный четырехконечный с резными изображениями на обеих сторонах. Сохранность плохая, правый конец поперечной перекладины отломан, разм[ером] 11,5×6,2 см.

2) Крест нательный деревянный с резными изображениями на лицевой стороне, в металлической оправе под слюдой, разм[ером] 8,3×3,5 см.

3) Кадильница медная с ручкой и восьмиконечным крестом на крышке, высота 13,5 см.

4) Власяной пояс с двумя истоками.

5) Икона «Покрова Божьей Мат[ери]» работы 15 века; по преданию, писана Дионисием, частично записана, с правой и левой стороны приклеены наставки по 1 и V вершка, разм[ером] 152×125 см. Сохранность хорошая.

6) Икона благоразумного разбойника (служила пономарской дверью). Раб[ота] 16 века, сохранность средняя. Частично записана, разм[ером] 189×80 см.

7) Возглавие жемчужное с иконы Б[ожией] М[атери], разм[ером] 38×29 см.

8) Икона овальной формы, склеена из двух небольших икон, разм[ером] 70×37 см.

9) Икона «Покр[ова] Б[ожией] М[атери]». Нижний край отпилен, раб[ота] половины 17 века. Сохранность средняя, разм[ером] 32×31 см.

10) Икона препод[обных] Дионисия и Амфилохия. Записана, разм[ером] 32×37 см.

11) Икона «Успение Б[ожией] М[атери]», работа конца 16 в. Сохранность средняя, разм[ером] 35×30 см.

12) Икона с изображением Воскресения Лазаря и Входа Господня во Иерусалим, 17 века, разм[ером] 48×33 см. Сохранность средняя.

13) Рамка деревянная, некрашенная, с манифестом, разм[ером] 47×37 см.

14) 1 ковер плюшевый с рисунком, разм[ером] 2×2 арш. (приблизит[ельно]). Сохранность средняя.

15) 7 риз (фелоней) парчовых 18 века и одна красного бархата.

16) 2 стихаря (один бархатный) черные, ветхие.

17) Подризник синей ткани.

18) 2 пелены на престольные, подбиты набойкой.

19) 1 пелена аналойная, с цветами по красному фону, 18 века, подбита набойкой.

20) 2 платка ветхие, 2 епитрахили ветхие, подкладка набойчатая.

21) 3 набедренника, подбитые набойкой.

22) Большой складень в виде ящика. Крышка из двух створок, на одной изображение Крещения и 3 преподобных, на другой — «Рождество Хр[ис]то[во]» и 3 святителя (живописные), поля обложены басмой.

23) 2 венчика металлических с иконы «Покрова Б[ожией] М[атери]» (по списку № 5) 18 века.

24) Риза с иконы Казанской Б[ожией] М[атери], с венчиком, 18 века.

25) Венчик с иконы Б[ожией] М[атери] (двойной) металлический, начала 18 века.

26) 4 полоски басменного оклада с полей иконы 17–18 века.

27) Икона препод[обного] Дионисия Глушицкого, в басменном окладе с венчиком, 17 в. Сохранность средняя. Лик записан, разм[ером] 32×27 см.

28) Книги рукописные: синодик в переплете 17 века; Трефолой, или Минея праздничная, 17 века, по описи монаст[ыря] № 129/49; Минея месячная. Декабрь; Минея месячная. Октябрь; Часослов 17 века; рукописная книга в переплете (изложение правила).

29) Книги печатные: История Российской иерархии — 5 книг; Епархиальные ведомости — 6 книг; книги в переплете — 3 экземпляра; Полный богословский энциклопедический словарь. Вып. I, III, IV, V, VI, VII, IX, X, XI, XII, XIV и XV; две брошюры.

30) Фотография «Крестный ход на реке Вологде», в раме за стеклом, размер[ером] 26×22 см.

31) Небольшая дубовая рамка со стеклом, размер[ером] 29×24 см.

32) Старинная литография с изображением Никол[ая] Чуд[отворца], свт. Тихона, Дмитрия Ростовского и преподоб[ного] Васьяна (в черной рамке за стеклом), размер[ером] 32×24 см.

33) Копье стальное для вынимания частиц из просфор.

Означенные предметы сданы для Вологодского государственного объединенного музея.

Председатель ликвид[ационной] комиссии Чуркин.

Члены: Неклюдова, Елагин, Алошков, Якубов.

По списку полностью получил. Зав[едующий] худож[ественным] отд[елом] Вологод[ского] государствен[ного] музея Федышин.

№ 12

20 сентября 1924 г. — Акт о передаче имущества Глушицкого Сосновецкого монастыря в Сокольский народный дом

(Л. 25 об.) 1924 года сентября 20 дня мы, нижеподписавшиеся, председатель ликвидационной комиссии быв[шего] Глушицкого монастыря тов. Чуркин с одной стороны, зав. хозяйственной частью Сокольского народного дома т. Смирнов, зав. театральным имуществом Тимофеев В., комендант здания Леднев Н. Б. с другой стороны, сего числа первый произвел сдачу имущества из быв[шего] Глушицкого монастыря в народный дом, а вторые — приемку указанного. При передаче и приеме оказалось: парчовых и шелковых риз — 92; стихарей, подризников шелковых, парчовых старых и новых — 76, 38 шт. почти новые, остальные подержан[ные]; парчовых пелен с гробниц — 11; парчовых пелен малого размера — 1; шелковая пелена — 2; сборная пелена из лоскутков — 1; плащаниц — 2; антиминос шелковый — 1; воздухов-платков шелковых, парчовых и бархатных на подкладке, с вышивками — 75; воздухов-платков малого размера, парчовых, шелковых, бархатных на подкл[адке] — 38; палиц архиерейских парчов[ых] и бархатн[ых] — 11; епитрахилей парчовых, бархатных и шелковых — 111; набедренников — 66; воздухов крестами — 126; аналойных покрывал шелковых, парчовых и ковров — 21; покрывал-одежд с престолов шелковых и парчовых — 9; покрывал с гробницы — 1; парчовый балдахин — 1; (Л. 26) шелковый балдахин — 1; полотенец разных расшитых — 11; столовых салфеток — 3; митра — 1; серебряное кадило 84-й пробы, весом около одного пуда — 1; поясов — 20; покрывал с жертвенника — 1; подсвечников медных — 5; гробное парчовое покрывало — 1; кофейник и подносик никелиров[анный] — 2; шкафов — 2; сундуков — 3; мантий шерстяных — 2;

рясы — 4; подрясник — 1; клобуков, камилавок — 6; наперсник, тонкий серебряный крест, — 1.

Указанные предметы в числе 35, количеством 707 предметов сдал председатель ликвидационной комиссии Чуркин.

Приняли: Смирнов и Тимофеев.

№ 13

4 октября 1924 г. — Акт по сожжению негодного имущества Глушицкого Сосновецкого монастыря

(Л. 26 об.) 1924 года, октября 4 дня, мы, нижеподписавшиеся, комиссия по ликвидации Глушицкого монастыря, в составе председателя комиссии Чуркина И., членов: Неклюдовой А., Мошина, Алошкова и Якубова, составили настоящий акт о нижеследующем.

При ликвидации Глушицко-Сосновецкого монастыря было обнаружено: ризы, стихари, орари, поручи, подрясники, набедренники, платки и пр[очие] вещи, указанные нами в предыдущих актах. При разборке вещей оказалось, что многие из них пришли в ветхость, загрязнены, представляют из себя угрозу в санитарном отношении в смысле заразы. Некоторые из них не представляют никакой ценности, как, например, более 140 парчов[ых] поручей, набедренников, орарей, поясов и т. д. Комиссия пришла к заключению, что необходимо указанные вещи уничтожить через сожжение.

Постановили: 140 шт. парчов[ых] поручей, парчов[ых] разных бархатных и шелковых риз сильно загрязненных, 4 подризника в таком же состоянии, 60 шт. препоясов, как не имеющих никакой ценности, 10 набедренников, 20 орарей, 14 стихарей, 8 шт. платков, пришедших в негодное состояние, и другие единичные вещи, указанные в предыдущих актах, но не имеющие никакой ценности, уничтожить через сожжение. Что и приведено в исполнение во дворе б[ывшего] монастыря.

Пред[седатель] комиссии Чуркин.

Члены: А. Неклюдова, Алошков и Мошин.

Поименованные вещи сожжены в моем присутствии. Комендант быв[шего] Глушицк[ого] монастыря Елагин.

№ 14

23 сентября 1924 г. — Договор о разборке колокольни Глушицкого Сосновецкого монастыря

(Л. 27) 1924 года, сентября 23 дня, мы, нижеподписавшиеся, председатель Свердловско-Сухонского райисполкома т. Егоров с одной стороны и уполномоченные от Глушицкой с/х артели, по протоколу сего же числа за № 30, М. К. Кузнецов и А. Л. Мошин с другой, заключили между собой нижеследующий договор.

Я, председатель Свердловско-Сух[онского] райисполкома, имея в виду разборку колокольни быв[шего] Глушицкого монастыря, дабы этим очистить

площадь для расширения хозяйства детского дома имени В. И. Ленина, и принимая во внимание нуждаемость в кирпиче местного населения, о чем уже получена масса заявлений, сдаю эту работу вышепоименованным уполномоченным Кузнецову и Мошину с тем, чтобы при всей этой работе строго соблюдать экономическое условие артели и местного беднейшего населения вообще, а именно: реализация кирпича должна проводиться с полной очисткой площади от мусора и обитков, с раздачей этого кирпича, во 1-х, самому беднейшему населению, во 2-х, середняцкому и, в 3-х, более сильным хозяйствам с ценою от 20 (двадцати) фунтов за сотню кирпича, до 2-х пудов ржи или деньгами по стоимости хлеба в кооперации, при условии проведения строгой классовой линии.

Уполномоченным предоставляется право весь материал из колокольни употребить для нужд с/х артели, кроме колоколов и креста на колокольне, которые должны быть сняты и представлены в распоряжение райисполкома. Со стороны РИК для ведения работ по уборке колокольни временно будут отпущены в пользование артели рабочих — 10 кирок, 10 ломов, 35 саж. веревки и таль.

Примечание. Вырученные деньги за кирпич артель употребляет для улучшения своих бытовых условий и усиления хозяйства артели, как-то — покупка живого и мертвого инвентаря и ремонт построек. Производство работ по разборке колокольни, согласно договора, уполномоченные обязаны начать со дня утверждения РИКом договора и окончить эти работы в течение осени 1924 года, но не позднее января м[есяца] 1925 г. Им же, уполномоченным, сдается в ремонт скотный новый двор детского дома, что будет требоваться по усовершенствованию и приспособлению его. На уполномоченных артели возлагается разборка и старого двора, причем материал его употребить для нужд артели по выборке кирпича и взамен его артель обязуется доставить равноценное количество дров для детдома. Подлинник настоящего договора должен храниться в делах РИКа, а копия с него — у Глушицкой с/х артели. Председатель Свердловско-Сух[онского] райисполкома Егоров. Уполномоченные: Кузнецов и Мошин.

№ 15

23 сентября 1924 г. — Протокол общего собрания членов Глушицкой сельскохозяйственной артели

(Л. 27) *Присутствовали:* Лысков С., Мошин А., Мошин А. В., Кузнецов С., Кузнецов М., Лысков Р., Мальцев В., Мальцев Л., Наволочный П. Я., Обабкин И. Председатель — Лысков Р., секретарь — Мальцев В.

Слушали: о заключении договора с Свердловско-Сухонским РИКом на производство работ по а) разборке колокольни, б) ремонту двора.

Тов. Кузнецов говорит, что за разборку колокольни председатель предрика предлагает 300 руб. деньгами или материал — железо и кирпич, за двор — 70 руб. деньгами.

Постановили: взять подряд на разборку колокольни у Свердловско-Сух[онского] РИКа, причем за эту работу взять весь кирпич и железо, кроме колоколов, находящихся на колокольне, а также и прочий материал, находящийся в таковой. Просить райисполком для производства означенной работы отпустить следующие инструменты: 10 шт. ломов, 10 шт. кирок, талию и 35 саж. веревки и уголь на острение ломов и кирок. Для заключения договора с РИКом назначить членов артели — Кузнецова М. и Мошина Андрея.

Подлинный за надлежащими подписями. С подлинным верно: секретарь В. Мальцев.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В 1924 г. в Вологодской губ. было введено районное деление. С образованием районов уезды и волости ликвидировались, низовой административной единицей стал сельсовет. В состав Вологодского района вошли 14 бывших районов, в том числе и Свердловский. К 1935 г. произошли дальнейшие административно-территориальные изменения, в результате которых Свердловский район был переименован в Сокольский (см.: Справка об изменениях в административно-территориальном делении Вологодской области. Архангельск, 1974. С. 479). Центром Свердловского района стал г. Сокол. В его состав вошли Оларевская, Архангельская, Боровецкая волости Вологодского уезда, а также Кокошиловская и Грибцовская волости Кадниковского уезда (см.: Новое административное деление Вологодской губернии. Вологда, 1924. С. 41).
- ² Вологодский государственный объединенный музей был создан на базе 4-х вологодских музеев («Домик Петра I», Епархиальное древнехранилище, Музей общества изучения Северного края, Художественный музей Северного кружка любителей изящных искусств) решением Вологодского губисполкома от 13 марта 1923 г. С 1 января 1989 г.— Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник (ВГИАХМЗ).
- ³ Куропатников Философ Павлович, в 1924–1930 гг. заведующий Вологодским государственным объединенным музеем.
- ⁴ Федьшин Иван Васильевич (1885–1941), с января 1924 г. заведующий художественным отделом Вологодского государственного объединенного музея. В связи с массовым закрытием монастырей и церквей вел большую работу по выявлению, учету и сбору произведений древнерусского искусства в Вологодском, Грязовецком, Кадниковском и Каргопольском уездах Вологодской губ., в результате чего в музейном хранении сформировалась крупнейшая на севере России коллекция памятников древнерусской живописи, насчитывающая около 4 тыс. наименований.
- ⁵ Далее перечислены их номера по общей описи.
- ⁶ То же.
- ⁷ То же.
- ⁸ То же.
- ⁹ Опись имущества монастыря находится на л. 7–13. В ней перечислены все имеющиеся в монастыре на момент составления акта здания, а также количество земли, серебра, церковной утвари, риз, мебели и проч. Всего указаны 454 наименования.
- ¹⁰ Далее перечислены вещи и хлебные запасы, переданные детскому дому, комитету взаимопомощи Кокошиловского сельсовета и Сокольскому народному дому.



А. А. Булычев*

Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского)

В сохранившихся исторических памятниках XIV–XVIII вв. отсутствуют какие-либо известия о происхождении, месте и дате рождения и иные подробности жизненного пути свт. Дионисия Суздальского, предшествующие времени основания им Вознесенского Печерского мужского монастыря в окрестностях Нижнего Новгорода. Лишь в записи Кормовой книги Печерской обители 1595 г. о праздновании памяти первоначальника, по-видимому, упоминалось его светское молитвенное имя: «На память преподобного отца нашего Давида (26 июня) и на преставление (Дионисия в 15 день октября 1385 г.) в оба дни понахиды и обедни служити собором и кормы на братию ставити большие»¹. Если принять именно такое толкование текста монастырской книги, то будущий архипастырь был наречен при крещении Давыдом во имя почитаемого в православном мире подвижника св. вмч. Давида Солунского. Характер текста не оставляет и тени сомнения в том, что по прошествии многих лет после пострига, уже будучи настоятелем иноческой общины или даже епископом, Дионисий продолжал регулярно поминать своего первого небесного покровителя, имя которого носил в миру. Такой обычай, судя по свидетельствам частных актов, монастырских вкладных и кормовых книг, соблюдался в среде черного духовенства средневековой Руси на протяжении XV–XVII вв., превратившись в широко распространенное явление².

Личность будущего главы Русской Церкви, подвижника и успешного руководителя монашеской общины, в самых превосходных степенях описал один из составителей Рогожского летописца, представив его как «мужа тиха, кротка, смирена, хитра, премудра, разумна, промыслена же и расъсудна, изящена въ Божественных Писаниих, оучительна и книгам сказателя, монастырем строителя и мнишьскому житию наставника и церковному чину правителя,

* © Булычев А. А., 2006

Андрей Алексеевич Булычев, ведущий специалист Российского государственного архива древних актов.



и общему житию начальника и милостыням подателя, и в постном житии добре просиавша, и любовь к всем презлише стяжавша и подвигом трудоположника, и множеству братства предстателя, и пастуха стаду Христову, и спроста рещи всяку добродетель исправлешаго»³.

Отточенность стиля и ярко выраженный внутренний ритм текста позволили Г. М. Прохорову увидеть в этой характеристике Дионисия отрывок из посвященного ему похвального слова или из церковной службы [точнее, тропаря.— А. Б.]⁴. Впрочем, несмотря на очевидные христианские добродетели и заслуги создателя едва ли не первой русской кинонии XIV столетия, свидетельства о начале его иноческого пути крайне скудны и отчасти даже противоречивы. Только 2 века спустя после учреждения им Вознесенской обители Всероссийский митрополит Афанасий в «Книге Степенной царского родословия» (начало 1560-х гг.) между прочим отметил: «Сии Дионисии в Нижнем Новеграде ископа пещеру, идеже люботрудно подвизася и монастырь честен состави, зовомый Печерский»⁵.

Позднее оригинальную версию истории пещерного отшельничества на волжских берегах предложил анонимный автор «Сказания о разрушении Печерскаго монастыря», вошедшего в состав «Нового нижегородского летописца» (рубеж XVIII–XIX вв.): «Ныне место оное зовомо Старые Пещеры, понеже блись монастыря того [Печерского, перенесенного после разрушительного оползня 1597 г. на новое место.— А. Б.] к востоку мало нижеа быша пещер. В нихже суть еще прежде обители тоя пребываху отшельники от мира, хотящии Богу работати; глаголят же неции, яко быти тамо и святому Дионисию, иже возгради монастырь тои и бысть в нем первый игумен»⁶. Для него первоначальник Вознесенского монастыря оказался всего лишь одним из отшельников, поселившихся в пещерах на правом берегу Волги, отнюдь не обязательно возглавлявшим эту импровизированную общину иноков-анахоретов.

После создания регулярной наземной обители пещеры нередко пустовали. Как явствует из древнейшей Краткой редакции жития Евфимия Суздальского (не позднее начала XVI в.), будущий киновиарх, тогда еще новоназначенный печерский монах, часто покидал по ночам свою келью и уходил на волжский берег, где без особого труда проникал в пещеры для уединенной «всенощныя молитвы»⁷. Интересно, что подобное отношение к жилищу отшельника, выстроенному вне стен монастыря, было свойственно и прп. Григорию Синаиту. По сообщению жития святого, неподалеку от своей Парорийской кинонии он «сътвареет» келию-«исихастерий», куда «егда *хотеша* [выделено мной.— А. Б.], от обители исхождааше, и тамо отходя безмльствовааше, и Богови приобщашесь»⁸.

Из-за отсутствия в источниках указаний на время возникновения нижегородского Печерского монастыря в отечественной историографии по сию пору существуют взаимоисключающие гипотезы относительно того, когда это событие могло произойти в действительности. Одни исследователи полагали, что обитель была основана между 1328 и 1330 гг. (С. Л. Агафонов, П. П. Балакин) или около 1330 г. (о. С. А. Добротворский, архиепископ Макарий (Миролюбов), митрополит Макарий (Булгаков), В. В. Зверинский,

А. В. Экземплярский), другие — около 1335 г. (архиепископ Филарет (Гумилевский), Г. М. Прохоров), третьи — в 40-х гг. XIV в. (Н. С. Борисов, Б. М. Пудалов). Между тем, судя по сохранившимся актовым источникам, ктиторм-соучредителем Вознесенской киновии следует считать Нижегородского великого князя Константина Васильевича (1341–1355), уступившего тамошним калугерам в собственность озеро Семское Чирятово. На протяжении XIV — начала XV в. его потомки по мере возможностей увеличивали земельные владения обители, пожертвовав села Кадничи, Новое и Каринское с деревнями, озеро Колодливое, села Зборье, Ушаково и др.⁹ После присоединения Нижнего Новгорода к Московскому великому княжеству в 1392–1393 гг. сын Дмитрия Ивановича Донского, великий князь Василий Дмитриевич, выдал печерскому архимандриту 3 грамоты: одну — на поля Запрудное, Коропово и село Юрьевское с деревнями, другую — на озера Святое и Мелкое (в акте упоминалось еще озеро Колодливое, ранее пожалованное братии суздальским князем Семеном Дмитриевичем) и третью, тарханно-проезжую, на беспшлинный провоз рыбы по рекам Волге и Суре¹⁰. Пожертвования Василия I оказались самыми ранними по времени «дачами» московских Даниловичей в Вознесенский монастырь, куда ранее жертвовали вклады исключительно потомки великого князя Константина Васильевича, что правили в Нижнем Новгороде, Суздале или Городце.

На тесную духовную связь архимандрита Дионисия с местным великокняжеским семейством недвусмысленно указывают памятники летописания и агиографические тексты XV — начала XVI в. В Симеоновской летописи помещен рассказ о пострижении им около 1370/71 г. вдовы Нижегородского великого князя Андрея Константиновича Василиссы (в монашестве Феодора, † 1377/78). Дочь тверского боярина Ивана Киасовского, она еще «при своем князи» создала Зачатьевский общежительный девичий монастырь, где провела последние годы жизни «в молчании, тружаяся рукоделием, постом, поклоны творя, молитвами, слезами, стоянием ночным и неспанием, многожды и всю ночь без сна пребываше» и «власяницу на теле своем ношааше»¹¹. По свидетельству Краткой редакции жития прп. Евфимия Суздальского, Дионисий духовно окормлял и деверя Василиссы—Феодоры, городецкого князя Бориса Константиновича. В один из своих визитов к настоятелю Печерской обители он посетовал на то, что «в отчине нашей есть дома молитвенная опции обители в Нижнем Новеграде, а в врѣхних странах у нас в нашей дръжаве, в граде Суждале, не обретеса обитель опщежителство иноком». Борис просил Дионисия направить к нему кого-нибудь из вознесенских монахов, дабы в суздальских пределах «церковь каменну създати в имя Господа Бога и Спаса нашего И[и]сус Христа, честнаго и боголепнаго Его Преображения, и обитель духовную о Христе съградити, братьству на упокои опции монастырь». Печерский архимандрит незамедлительно послал к городецкому князю одного из своих постриженников, Евфимия, который и основал первую общежительную мужскую обитель в Суздале. Вместе с преподобным Евфимием Вознесенский монастырь покинули еще 11 «благопослушливых» калугеров, в чью задачу входило устройство новых киновий в других «верхних»

городах¹². Не случайно у современников и в памяти потомков архимандрит Дионисий справедливо стяжал славу «общему житию начальника» в Северо-Восточной Руси.

Однако для отечественных церковных реалий XIV в. факт преобразования Дионисием общины пещерных отшельников непосредственно в киновию выглядит весьма необычно. На протяжении всего столетия стихийно возникавшая вокруг кельи духовного наставника пустынь, как правило, трансформировалась в хорошо известную особожительную обитель-идиоритм, но отнюдь не в общежительный монастырь¹³. Причиной тому явилось едва ли не всеобщее нежелание монахов добровольно поступиться относительно нестрогими келиотскими порядками ради суровых норм повседневной жизни в киновии. Более того, даже попытки настоятелей «старых» идиоритм реорганизовать монастырский уклад наталкивались на прямое неповиновение братии. В 1377 г. активное сопротивление и негодование троицких насельников вынудило прп. Сергия Радонежского покинуть Маковец и укрыться в обители своего ученика прп. Стефана Махрицкого, а потом приступить к созиданию нового монастыря в киржачских лесах¹⁴. Позднее, около 1389 г., постриженнику одной из афонских обителей Дионисию Цареградскому, возведенному в сан игумена Спасо-Каменной обители на Кубенском озере, не удалось сломить упорство черноризцев, противившихся внедрению в монастырский обиход нового «святогорского» устава и общежительства¹⁵. Между тем, судя по агиографическим текстам XVI столетия, в конце XIV — начале XV в. иноки-афониты Арсений Коневский и Сергей Нуромский вполне успешно преобразовали импровизированные пустыни, что появились на месте их отшельнических келий, на острове Коневец в Ладожском озере и на берегу реки Нурмы в Вологодской земле, в полноценные киновии. При этом прп. Арсений вывез из Афона не только Святогорскую икону Божией Матери, но и «устав иноческого жития»¹⁶. Афонской версией Типикона св. Саввы Освященного, по-видимому, владел и прп. Сергей, поскольку единственный церковный престол новоучрежденного монастыря он освятил в честь праздника Происхождения честных древ Животворящего Креста Господня, отсутствовавшего в годовом богослужебном круге Студийского Устава и, напротив, хорошо известного по Иерусалимскому Типику¹⁷.

Похожая ситуация сложилась и на Балканах, где монахи, прошедшие «школу» духовного делания в киновиях православного Востока, также превращали скиты или пустыни, возникшие на месте их келий-«пещер», в общежительные обители. Именно так поступил, например, будущий Болгарский Патриарх Евфимий Тырновский, с юности воспринявший учение об «исихии» Григория Синаита из уст его сопостника и верного последователя Феодосия Тырновского. В бытность калугером Килифаревского монастыря он совершил почти 8-летнее паломничество по обителям Византии, проведя сначала целый год в Студийском монастыре Иоанна Продрома в Константинополе, а затем около 7 лет — в Великой Лавре св. Афанасия на Афоне. По возвращении на родину в 1371 г. Евфимий поселился в пещере в окрестностях Тырново, рядом с которой впоследствии основал киновию во имя Пресвятой Троицы¹⁸.

В историографии высказывалось остроумное суждение о том, что в условиях Руси XIV в. «общежительная... монастырская система служит... верным признаком византийского исихастского влияния» (А.-Э. Тахиаос, Г. М. Прохоров). Применительно к Дионисию данное наблюдение окажется верным, если признать его одним из последователей и даже сопостников Григория Синаита, подвизавшимся в Великой Лавре св. Афанасия на Афоне или в болгарской Парории. В этом случае он, скорее всего, появился на волжских берегах не ранее 27 ноября 1346 г., когда после смерти своего духовного наставника некоторые ученики прп. Григория покинули Парорийскую обитель в поиске новых мест для аскетических подвигов. При этом едва ли не все они испытывали явную склонность к благочестивому «бродяжничеству», отчего такой поиск зачастую превращался в многолетнее паломничество по православному Востоку¹⁹. В результате Печерская киновия под Нижним Новгородом могла быть учреждена Дионисием Суздальским не раньше конца 40-х — начала 50-х гг. XIV в. Предложенной датировке не противоречат и результаты археологической разведки, проведенной на территории Вознесенского монастыря С. М. Дмитриевским. По наблюдению ученого, найденные материалы недвусмысленно свидетельствуют о его основании в 1-й половине XIV столетия²⁰.

Вслед за митрополитом Евгением (Болховитиновым) большинство отечественных исследователей принимали Дионисия и его «сотрудников», сначала избравших в качестве пристанища пещеры на волжском берегу, а затем устроивших поблизости наземную обитель, за постриженников Киево-Печерского монастыря²¹. Подобный вывод кажется не совсем точным. Гармоничное сосуществование в рамках единой монашеской корпорации большого наземного монастыря и «пещер» (келий) отшельников-созерцателей, располагавшихся неподалеку от него, нисколько не противоречит традициям византийского аскетизма и, конечно, не являются сугубо южнорусским явлением. Напротив, регулярная Киево-Печерская обитель создавалась по образцу, заимствованному прп. Феодосием на православном Востоке. Во времена Дионисия подобную организацию иноческой жизни можно было наблюдать и в Студийском монастыре Иоанна Продрома в Константинополе, и в Великой Лавре св. Афанасия на Афоне, и во многих других обителях Византии, Сербии, а позднее и Болгарии²². К тому же во 2-й половине XIII — середине XIV в. Успенский Печерский монастырь в Киеве представлял собой не киновию, а обыкновенный идиоритм. Притом не исключено, что знаменитые Антониева и Феодосиева пещеры стояли замурованными вплоть до начала 1360-х гг.²³

Наконец, большинство постриженников Киево-Печерской обители XIV в., кому довелось стать первоначальниками новых монастырей, строго придерживались обычая чтить память своей монашеской *alma mater*, нарекая главный престол в них в честь праздника Успения Пресвятой Богородицы. Так, например, поступил свт. Арсений Тверской, основавший мужскую Успенскую Желтикову обитель на речке Тьмаке в 1394 г. Или киево-печерские старцы Иона и Евфросин, по инициативе которых во 2-й половине XIV столетия в монастыре прп. Лазаря Мурманского на Онежском озере появился

деревянный храм в честь Печерской иконы Успения Божией Матери. Единственным, кто пренебрег этим обычаем, оказался прп. Стефан Махрицкий, основавший Троицкие обители, сначала в переяславской волости Кинела, в урочище Махра, а потом на реке Авнеге в Вологодской земле. Впрочем, в обоих случаях посвящение главных престолов в монастырях прп. Стефана Святой Троице следует приписать очевидному влиянию на его личность длительного духовного общения и дружбы с выдающимся православным подвижником той поры прп. Сергием Радонежским²⁴. Между тем в основанной Дионисием нижегородской Печерской обители первый Успенский престол был освящен лишь в 1648 г.²⁵

Как нетрудно убедиться, гипотеза отечественных церковных ученых начала XIX в. о принадлежности Дионисия Суздальского к братии или тем более к постриженникам Киево-Печерской обители вступает в прямое противоречие с известными ныне фактами. Пребывая в стенах особножительного монастыря, после ордынского погрома 1240 г. долгое время лежавшего в развалинах, с замурованными подземными кельями, он не имел реальной возможности не только оценить преимущества киновии, но и в полной мере развить свой интерес к отшельничеству в пещере.

Главный престол новоучрежденной обители Дионисий посвятил празднику Вознесения Господня. Однако в 1-й половине — середине XIV в. ни одного Вознесенского монастыря не существовало, например, не только в Константинополе, но и в большинстве других иноческих центров Ромейской империи²⁶. Исключение составил только Афон: там в честь праздника Вознесения были освящены главный престол древней Есфигменской обители (основан в V в. императором Пульхерием) и один из храмовых престолов в сербском Хиландаре. Помимо них известностью пользовалась келья и арсана с Вознесенской церковью в окрестностях пристани Дафни, где ныне располагается русский Свято-Пантелеимонов монастырь. Примечательно, что в этой келье обитали монахи (в том числе и выходцы из Руси) еще в XIII столетии²⁷.

Похожая картина наблюдалась и в Болгарии XII–XIV вв.: монастыря с главным престолом в честь Вознесения Господня, основанного местными калугерами, не было ни в столице Второго Болгарского царства Тырново или его окрестностях²⁸, ни в других областях²⁹. Единственную Вознесенскую обитель в окрестностях Кюстендила в Западной Болгарии возвели сербы в память победы над болгарским войском царя Михаила III Шишмана на Велбуждском поле 28 июля 1330 г.³⁰ Иная ситуация сложилась в Сербии, где уже к середине XIV в. существовали знаменитые и почитаемые верующими как национальные святыни «королевские задужбины» — монастыри Жича, Милешево и Дечани, главные престолы которых августейшие ктитория посвятили празднику Вознесения. Традиция освящать престолы «господарских» обителей в честь именно этого двенадцатого праздника сохранялась и позже: последний независимый правитель Сербии, святой благоверный князь Лазарь Хребелянович (память 15 июня), учредил еще одну «задужбину» — Вознесенский монастырь Раваница³¹. Любопытно, что Вознесение Господне

стало главным празднеством и в самой известной иноческой обители Молдавского княжества — монастыре Нямец, основанном, по предположению румынских исследователей, воеводой Петру I Мушатом в последней трети XIV столетия³².

Древнейшая Вознесенская обитель Северо-Восточной Руси была сооружена неподалеку от Золотых Ворот Владимира-на-Клязьме до 1187 г. Последнее по времени упоминание этого подгородного великокняжеского мужского монастыря встречается в Лаврентьевской летописи, в повествовании о взятии Владимира монголо-татарами в 1237 г.³³ Приблизительно на рубеже XIII–XIV вв. возникла Старо-Вознесенская девичья обитель в Пскове³⁴. Следующий монастырь в память Вознесения Господня появился на Руси лишь в 1393 г., когда вдова великого князя Дмитрия Донского Евдокия († 7 июня 1407, в иночестве Евфросиния) основала девичью обитель в Московском Кремле³⁵. Иными словами, в выборе церковного праздника для главного престола своего монастыря Дионисий следовал, скорее, примеру сербских или афонских калугеров, нежели местной, русской, иноческой традиции. Именно это обстоятельство, а не подложная запись о благословении епископом Дионисием Суздальским в 6883 (1375/76) г. инока Дорофея на написание Номоканона с известной компиляцией «О Богумиле попе», позволяет всерьез говорить о его паломничестве в молодые годы по обителям православного Востока³⁶.

Архимандрит Дионисий управлял Печерским монастырем в неспокойное время. В 1363 г. городецкий князь Борис Константинович фактически узурпировал верховную власть в Нижегородско-Суздальском великом княжестве, захватив стольный Нижний Новгород. На такие решительные действия 3-й сын великого князя Константина Васильевича, безусловно, отважился под влиянием чрезвычайно благоприятной политической конъюнктуры: в тот год его старший брат Андрей Константинович окончательно самоустранился от дел государственного управления, а средний брат Дмитрий—Фома был всецело поглощен борьбой с юным Дмитрием Ивановичем Московским за владимирский престол. Непомерное властолюбие Бориса принудило Дмитрия Константиновича не только отказаться от соперничества с будущим героем Куликовской битвы, но и просить у него политической поддержки и военной помощи. Вмешался в нижегородскую «замятню» и митрополит Алексей. Через своих апокрисиариев — архимандрита Павла, игуменов Герасима³⁷ и Сергия Радонежского³⁸ — он, возможно дважды, в 1363 и 1365 гг., налагал интердикт на территорию, контролируемую князем-узурпатором, оставив его подданных без храмового богослужения и, главное, без столь насущных в быту частных треб³⁹. Не исключено, что именно в Нижнем Новгороде во время княжеской «усобицы» впервые повстречались и свели знакомство настоятель обители во имя Пресвятой Троицы прп. Сергей и печерский архимандрит Дионисий⁴⁰.

Противостояние Бориса и Дмитрия Константиновичей, помимо прочего, привело к весьма важному событию в сфере церковного управления. Около 1363–1365 гг. глава Русской Церкви реорганизовал Суздальско-Нижегородско-

Городецкую епископию, отняв у тамошнего владыки Алексия власть над Нижним Новгородом и Городцом, которые с того времени вошли в состав митрополичьего диоцеза⁴¹. В 1366 г. вместе с другими нижегородцами печерские иноки оказались свидетелями налета на столицу княжества новгородских ушкуйников под предводительством бояр Осифа Варфоломеевича, Василия Федоровича и Александра Абакумовича⁴².

В Неделю Торжества православия, 19 февраля 1374 г., митрополит Алексий хиротонисал вознесенского архимандрита Дионисия в епископа «Суждалю, и Новугороду Нижнему, и Городцю», восстановив тем самым юрисдикцию Суздальского архипастыря над нижегородской и городецкой паствой⁴³. Возобновление прежней Суздальско-Нижегородско-Городецкой епархии, чьи границы вновь совпали с территорией Нижегородского великого княжества, недвусмысленно свидетельствует о безграничном доверии к Дионисию Всероссийского митрополита — убежденного сторонника московских Даниловичей. При этом еще большим расположением новый Суздальский епископ пользовался и у недавних недругов правителей Москвы — своих духовных чад, князей Суздальско-Нижегородского дома. В дальнейшем личные качества Дионисия — твердость взглядов в сочетании с выдающимся дипломатическим тактом — создадут ему заслуженную репутацию мастера утонченного компромисса, к услугам которого не раз прибегнут церковные и светские политики XIV в.

Год спустя, 31 марта 1375 г., Дионисий едва не погиб в Нижнем Новгороде во время расправы воинов князя Василия Дмитриевича Суздальского с ранее захваченными ордынцами во главе с мурзой Сары-акой (Сарайкой). Спасаясь от преследователей, они забежали на архиерейское подворье, подожгли постройки «и нача стреляти люди, и многи язвы люди стрелами, а иных смерти преда, и възхоте еще и владыку застрелити, и пусти на нь стрелу». Лишь счастливый случай уберег Дионисия от смерти: татарская стрела, пробив епископскую мантию, только коснулась его своим оперением⁴⁴.

Епископское служение Дионисия пришлось на годы почти 15-летней церковной смуты, начало которой положила хиротония Константинопольским Патриархом Филофеем Коккином болгарского монаха Киприана в «митрополита Киевского, Русского и Литовского» 2 декабря 1375 г.⁴⁵ Вселенский Патриарх, в рассуждение «величайшей икономии», сознательно преступил норму канонического права, рукоположив второго «Киевского» иерарха при живом и вполне дееспособном предшественнике. Формальным поводом для столь неординарного поступка послужил конфликт между Литовским великим князем Ольгердом (Альгирдасом) и правящим Всероссийским митрополитом Алексием, приобретший к 1375 г. форму резкого взаимного неприятия. В результате последний лишился реальной возможности совершать пастырские поездки по владениям сына Гедимины и надлежащим образом «смотреть» за тамошним православным населением, стоявшим, по словам Филофея, «на краю ужасной катастрофы и духовной гибели»⁴⁶.

Для разрешения кризисной ситуации с единоверцами в Литве как нельзя лучше подходила кандидатура опытного церковного дипломата «грека» Киприана: по приезде в Киев 9 июня 1376 г. в сане митрополита, удостоенный

к тому же звания патриаршего и имперского посла, он очень скоро наладил добрые отношения с Ольгердом. При этом Филофей Коккин, несомненно, мог рассчитывать на то, что новопоставленный Киевский архиерей станет надежным проводником сбалансированной и беспристрастной политики Патриархата и на территории Северо-Восточной Руси, где уже десятки лет авторитет Церкви использовался исключительно в интересах Московского великокняжеского дома. Единственной помехой на пути к успешному осуществлению задуманной в Царьграде комбинации оставался престарелый митрополит Алексей⁴⁷.

В январе—феврале 1377 г. в Москву из Константинополя прибыли патриаршие посланники — протодиаконы Георгий Пердикка и Иоанн Докиан, уполномоченные Филофеем начать «дознание о жизни Алексея, выслушать, что будут говорить против него обвинители и свидетели, и донести священному Собору письменно обо всем, что откроется»⁴⁸. Фактически апокрисиариям было вменено в обязанность собирать компрометирующий материал на главу Всероссийской митрополии, пригодный для его низложения по церковному суду. Но на этом интрига отнюдь не закончилась. Одновременно они вручили Алексею грамоту Патриарха с повелением озаботиться введением в русских монастырях общежития. В данных условиях подобное требование необходимо рассматривать как коварную провокацию, с помощью которой Филофей Коккин попытался ускорить падение неугодного ему иерарха. Он явно желал заставить предстоятеля Русской Церкви выбирать между перспективой стать ослушником патриаршей воли или, исполнив ее, превратиться в безусловного врага местного монашества.

Впрочем, Вселенский Патриарх недооценил дипломатических способностей и политического мастерства Алексея. Святитель провел навязанную Константинополем реформу только в тех иноческих обителях, где он был ктиторм-учредителем, способным провести любые изменения монастырского уклада, не принимая в расчет недовольство насельников (в новоучрежденной Рождественской Богородицкой, «что в Старом Симонове» в Москве, или в «старых» — кремлевской Чудовой и, вероятно, нижегородской Благовещенской)⁴⁹. В свою очередь православные русичи, как только узнали о цели визита греческих клириков, не только сорвали попытку устроить судилище над Алексием, но и пригрозили незадачливым следователям физическим насилием. Митрополиту пришлось даже обращаться «ко всем вообще и к каждому порознь», дабы умирить страсти и спасти их от расправы⁵⁰.

Из соборного определения Вселенского Патриархата о незаконном поставлении Киприана в сан митрополита Киевского (июнь 1380 г.) следует, что Филофей передал ему в управление исключительно епархии, находившиеся на территории Великого княжества Литовского, выдав при этом синодальный акт о его правах и на другую, «владимирскую», часть Всероссийской митрополии. Спустя почти 9 лет в соборном определении о низложении митрополита Великой России Пимена (февраль 1389 г.) Киприан уже именовался «митрополитом Киевским, Русским и Литовским», что было, по сути, равноценно титулу «митрополит Киевский и всея Руси» свт. Алексея⁵¹. Акты

патриаршего Синода 1380 и 1389 гг. в равной степени страдают и очевидной пристрастностью и тенденциозностью в изложении фактов, отчего столь ценными представляются показания русских источников об истинных границах полномочий Киприана, обретенных им в начале декабря 1375 г.

В одно время с московской миссией Георгия Пердикки и Иоанна Докиана новопоставленный владыка предпринял энергичную попытку распространить свою власть и на Великий Новгород, находившийся под юрисдикцией митрополита Алексия. В Новгородской первой летописи младшего извода сохранилось весьма красноречивое описание этого события: «Тои же зимы присла митрополит Киприан из Литвы свои послове, и *патриарши грамоты* [выделено мной.— А. Б.] привезоша ко владыце в Новъград; а повествуеть тако: “Благословил мя Патриарх Филофеи митрополитом на *всю Рускую землю* [выделено мной.— А. Б.]”. И Новгород слышав грамоту [Киприана.— А. Б.], и дасть им ответ: “Шли князю великому: аще примет тя князь великий митрополитом всеи Руской земли, и нам еси митрополит”»⁵². Из текста летописной статьи следует, что помимо послания Киприана новгородцам его эмиссары представили еще и грамоты(!) Филофея Коккина, подтверждавшие канонические притязания их господина на Новгородскую епархию. Духовенство и «вятские» люди Великого Новгорода, похоже, поверили документам, предъявленным апокрисиариями альтернативного главы Русской Церкви, и лишь всеобщее опасение вызвать своими действиями гнев Владимиро-Московского великого князя Дмитрия Ивановича, в сущности, предотвратило переход архиепископии под его юрисдикцию.

В настольной грамоте о возведении Дионисия в сан архиепископа Суздальского, Нижегородского и Городецкого Патриарх Нил Керамевс напомнил о приглашении посетить Константинополь, сделанном ему ранее одним из Константинопольских первосвященников: «Сего [Дионисия.— А. Б.] иже прежде нас Патриарх видети въсхоте... приити повеле ему»⁵³. Как справедливо полагал Г. М. Прохоров, такое предложение могло исходить только от Патриарха Филофея. По предположению исследователя, лишь случайность помешала Дионисию встретиться с Филофеем Коккином: пока он собирался в Византию, сменился предстоятель Константинопольской Церкви и ехать стало не к кому⁵⁴. Между тем возможно и другое объяснение этому, не совсем ясному, тексту. В поисках кандидата на роль «митрополита Киевского, Русского и Литовского» (или абсолютно безукоризненного с точки зрения канонического права архиепископа, патриаршего экзарха) Филофей вполне был способен обратиться сначала к Дионисию и только потом, после его отказа участвовать в низложении митрополита Алексия,— к Киприану.

По своему воспитанию, умственному развитию, церковным и культурным симпатиям епископ Дионисий и инок Киприан удивительно походили друг на друга. Образованные интеллектуалы, последователи учения прп. Григория Синаита и к тому же искренние сторонники «византинизма», они оба могли рассчитывать на сочувствие и поддержку отечественных «эллинофилов» — проводников византийского церковного и культурного влияния в Северо-Восточной Руси 2-й половины XIV в. Не случайно исследователи

справедливо называли их единомышленниками (Г. М. Прохоров) и даже друзьями (о. И. Ф. Мейендорф). Однако активное участие последнего в интриге против правящего митрополита, пользовавшегося непререкаемым авторитетом у местного духовенства и большинства мирян, явно не нашло понимания ни у Дионисия, ни у прп. Сергия Радонежского.

После скандальных событий 1377 г. личные отношения между митрополитом Киприаном и лидерами грекофильской иноческой «партии» во Владимиро-Московской Руси потерпели невосполнимый урон. Уже летом 1378 г. Киприан с удивлением обнаружил, что больше не пользуется расположением влиятельных русских «византийцев». Никто из них, будь то Суздальский епископ, троицкий игумен Сергей Радонежский или великокняжеский духовник Феодор Симоновский, не только не стал помогать ему в очередной попытке занять кафедру Всероссийской митрополии, но даже не попытался облегчить его участь после бесславного краха этого предприятия⁵⁵. В дальнейшем бывшие единомышленники, похоже, встречались исключительно на официальных церемониях. Так, в 1381 г. великий князь Дмитрий Иванович послал своего духовного отца, игумена Феодора, в Киев, дабы призвать Киприана на митрополичью кафедру в Москву. Той же весной новый глава Русской Церкви и прп. Сергей вместе крестили сына серпуховского князя Владимира Андреевича Храброго Ивана⁵⁶. Свидание Киприана и прп. Сергия Радонежского у купели княжича состоялось, по сути, вопреки их желанию: в такой момент правящий митрополит всея Руси и, по-видимому, духовник отца новорожденного просто обязаны были находиться рядом и вместе совершать таинство⁵⁷.

В последнее время, впрочем, исследователи пытаются ввести в «покаяльную семью» маковецкого настоятеля великого князя Дмитрия Донского. Однако при этом сторонники данной гипотезы полагают неважным одно весьма примечательное обстоятельство. Прп. Сергей не принадлежал к числу подданных Дмитрия Ивановича, поскольку основанный им Троицкий монастырь находился не в московских землях, а на территории Боровско-Серпуховского удельного княжества и, следовательно, его светским сеньором оказывался не правитель Москвы, а владыка Серпухова князь Владимир Андреевич⁵⁸. Наконец, главный аргумент — упоминание во 2-й духовной 1389 г. великим князем Дмитрием игуменов Сергия и Севастиана в качестве «своих отцов» — не казался достаточным основанием для причисления их к великокняжеским духовникам такому тонкому знатоку предмета, как профессор С. И. Смирнов⁵⁹.

Столь же неочевидным доказательством нормализации отношений митрополита Киприана и прп. Сергия Радонежского представляется и факт их одновременного пребывания в Твери в 1382 г., где оба спасались от нашествия хана Тохтамыша⁶⁰. Взаимное отчуждение между Киприаном и вождями «греческой партии», похоже, сохранялось и позднее. Ныне ничего не известно ни о его посещениях Сергиевой обители, ни о сделанных им вкладах тамошним насельникам, даже после кончины преподобного в 1392 г. Любопытно, что Троицкий монастырь на Маковце был, в сущности, обделен вниманием и со стороны близкого к Киприану Московского великого князя Василия I Дмитриевича. Подобно митрополиту, он ни разу не поклонялся святыням

Троицы, никогда не прибегал к услугам ее игуменов, преподобных Сергия и Никона († 1426), в политических и иных делах. При жизни святителя Киприана маковецкие иноки не получали от Василия и по-настоящему щедрых материальных пожертвований⁶¹. Недружественная, «киприановская», политика по отношению к Троицкой обители достигла своеобразного апогея в 1-й четверти XV в., когда сожженный в 1408 г. войсками эмира Едигея монастырь был возобновлен без какой-либо финансовой помощи Василия I, на средства самих калугеров и его младшего брата, звенигородско-галичского князя Юрия Дмитриевича⁶².

По-видимому, не менее сильные эмоции возбуждал в митрополите Киприане и давно умерший Дионисий. В своем послании в Псков об отмене уставной грамоты, выданной местным жителям в 1382 г. (от 12 мая 1395 г.), он так охарактеризовал законотворческую деятельность Суздальского владыки: «Ино то Денисии владыка не свое дело делал, не по закону и не по правилом... а что вписал проклятие и неблагословенье патриарше [нарушителям юридического акта.— А. Б.], а то яз с вас снимаю и благославляю вас: то был Суждальский владыка, а деял то в мятежное время; а Патриарх ему того не приказал деяти». В результате глава Русской митрополии постановил: поскольку «Денисии владыка въплелся не во свое дело да списал неподобную грамоту», то этот документ он «рушает». Напоследок Киприан просил псковских администраторов: «А что владычня грамота Денисьева, а ту грамоту пошлите ко мне, да ти *ея сам подеру* [выделено мной.— А. Б.]: та грамота не в грамоту»⁶³. Как следует из текста памятника, митрополит всея Руси, отлично осведомленный в хитросплетениях «русской» политики Константинопольского Патриархата, лукавил, уверяя псковичей в превышении Дионисием полученных от Патриарха Нила полномочий (подробнее об этом см. ниже). Притом очень личным кажется желание Киприана собственными руками уничтожить законодательный акт, составленный некогда единомышленником, а затем самым грозным из его соперников.

Если конфликт Киприана с епископом Дионисием и прп. Сергием Радонежским возник по сугубо частным мотивам, то их столкновение с еще одним претендентом на Всероссийскую митрополичью кафедру, Михаилом—Митяем, несло на себе явный отпечаток идеологического или даже мировоззренческого противостояния. Начало интриге, вознесшей потомственного коломенского священника на высшую ступень церковной иерархии Северо-Восточной Руси, положил все тот же роковой просчет Патриарха Филофея Коккина с возведением Киприана в сан Киевского митрополита при живом предшественнике. Владимиро-Московский великий князь Дмитрий Иванович, который на протяжении долгого времени использовал поддержку и помощь свт. Алексия в своих внешне- и внутривосточных интересах, не только привык к такому порядку вещей, но и, вероятно, считал его единственно разумным и правильным. Более того, усвоив взгляд на носителя верховной власти в Русской Церкви как на безусловного подручника и агента светского правителя государства, он искренне принимал митрополита Киприана за ставленника Литовского великого князя Ольгерда, а значит, и за злейшего врага мос-

ковских Даниловичей. Логика геополитического противоборства с Литвой и Тверью подвигла Дмитрия Ивановича, также не дожидаясь смерти престарелого Алексия, начать поиск «удобного» кандидата на митрополичью кафедру.

Инцидент с хиротонией Киприана в митрополита Киевского, Русского и Литовского нанес поистине сокрушительный удар по традиционной византийской политике сохранения любыми средствами целостности обширной Всероссийской митрополии. В ответ московский властитель вознамерился добиваться создания особой Великорусской епархии, юрисдикция которой не распространялась бы за границы Владимирского великого княжества и Новгородской республики. При этом, как показали дальнейшие события, в случае сопротивления Вселенского Патриархата он был готов даже пойти на автокефалию новой митрополии, провозгласив ее полную независимость от Константинополя⁶⁴.

Выбирая первого митрополита Великой России, великий князь остановился на кандидатуре собственного печатника и духовного отца, белого священника Митяя. Портрет княжеского любимца, оставленный враждебным ему автором летописной «Повести о Митяе», изображает весьма колоритную и по-своему незаурядную личность: «Сии Митяи саном бяше поп, един от коломенских попов, възрастом не мал, телом высок, плечист, рожайст, браду имея плоску, и велику, и свершену, словесы речист, глас имея доброгласен износящъ, грамоте горазд, пети горазд, чести горазд, книгами говорити горазд, всеми деля поповьскими изящен, и по всему нарочит бе». Не позднее 16 апреля 1376 г. чудовский архимандрит Елисей Чететка постриг не вполне довольного таким поворотом судьбы великокняжеского духовника в монахи, и тут же новоявленный иеромонах Михаил получил архимандритию в придворной Спасской обители в Кремле⁶⁵. Столь головокружительная иноческая карьера вчерашнего «попа» не только шокировала многих черноризцев, но и вызвала всеобщее недоумение. Действительно, место опытного пастыря и молитвенника архимандрита Ивана Непеицы, что удалился «в старости глубоце» в келию «молчания ради», занял человек, «иже до обеда белець сыи, а по обеде архимандрит, иже до обеда белець и мирянин, а по обеде мнихом начальник, и старцем старейшина, и наставник, и учитель, и вожь, и пастух»⁶⁶.

Лидеры «провизантийской» монашеской партии, естественно, не могли сочувствовать планам великого князя Дмитрия Ивановича и новопоставленного спасского архимандрита разделить Русскую митрополию. Однако вполне понятное желание любой ценой спасти только что созданную Симоновскую киновию от краха толкнуло игумена Феодора на поступок, который должен был сильно раздосадовать его дядю, прп. Сергия Радонежского⁶⁷. Как известно, весной—осенью 1377 г. «по благословению» свт. Алексия Феодор основал в Старом Симонове Рождественский Богородицкий мужской общежительский монастырь, куда прп. Сергий в помощь племяннику отпустил группу маковецких насельников⁶⁸. Ктиторами этой обители, вплоть до ее закрытия и превращения в приходской храм, неизменно выступали Всероссийские митрополиты⁶⁹. После кончины Алексия († 12 февраля 1378) положение одного из вождей русских черноризцев-«византийцев» оказалось весьма шатким:

конфронтация с нареченным митрополитом, архимандритом Михаилом, не только лишила его Рождественскую киновию материальной поддержки, но и поставила под сомнение сохранение им самим в дальнейшем настоятельского сана. Дабы исправить ситуацию, игумен Феодор решился вступить с правителем Москвы в переговоры, по завершении которых он «вывел» значительную часть братии из монастыря, а затем рядом, но уже на великокняжеской земле, начал возводить новую Успенскую Симоновскую обитель, где ктиторм-соучредителем оказался уже великий князь Дмитрий Иванович. В результате столь радикального переворота в жизни монастыря Феодор вошел в ближайшее окружение Дмитрия Ивановича и поневоле сблизился с недавним своим недругом, архимандритом Михаилом. Невзирая на очевидный факт параллельного сосуществования на протяжении почти целого столетия Рождественской митрополичьей и Успенской великокняжеской Симоновых обителей, в историографии оба монастыря нередко описываются как единая иноческая корпорация, перенесенная игуменом Феодором вскоре после основания на более удобное место⁷⁰.

На счастье Михаила—Митяя против его стремительного возвышения отнюдь не возражал митрополит Алексей: не имея благословения ктитора, настоятель Чудова монастыря вряд ли совершил бы постриг духовного отца и печатника Дмитрия Ивановича, равно как и архимандрития могла быть ему «сказана» лишь после санкции правящего епископа Москвы — Всероссийского первоиерарха. При этом не совсем ясно, сколь подробно великий князь информировал свт. Алексея относительно планов по реорганизации Русской митрополии и возведению на ее кафедру архимандрита Михаила. По неосторожному признанию митрополита Киприана, укоровшего покойного предшественника словами: «Не умети было ему [Алексию.— А. Б.] наследника оставлять по своей смерти», тот принял Михаила—Митяя в качестве преемника и, скорее всего, даже привлек к управлению епархией, вспомнив собственный опыт соправительства с немощным стариком митрополитом Феогностом.

Об этом свидетельствует и сам Киприан. В своем 2-м послании к прп. Сергию и его племяннику Феодору Симоновскому от 23 июня 1378 г. он поместил среди прочего чрезвычайно подробный экскурс в каноническое право о недопустимости передачи власти в епархии по наследству, перемежая его настойчивыми и весьма эмоциональными призывами к адресатам не верить слухам о благословении Алексием Михаила—Митяя на митрополию⁷¹. В противном случае трудно объяснить ту легкость, с которой архимандрит Михаил приступил к исполнению обязанностей главы Церкви после кончины Алексея, имея с самых первых шагов налаженные отношения и безоговорочную поддержку митрополичьих чиновников всех уровней. Без тесного сотрудничества с ними ему не удалось бы, управлять «с всякою областью, елико довлеет и достоит митрополиту владети... по всей митрополю, с попов дань сбираше, съборное, и рожественное, и урокы, и оброкы, и пошлины митрополичи»⁷².

Около 2 лет архимандрит Михаил настоятельствовал в кремлевском Спасском монастыре, в любой момент готовый выйти из тени митрополита

Алексию и уже открыто взять кормило церковного управления в свои руки. После смерти последнего он тотчас занял владычный двор и облачился в одежды, подобающие святительскому сану, начав править епархией как нареченный митрополит. Между тем формальное отсутствие у Михаила—Митяя епископского достоинства сообщало всему проходящему в митрополии привкус трагифарса. Подобная ситуация не только делала преемника святителя Алексея уязвимым для нападения недругов, но и в известном смысле компрометировала саму идею особой Великорусской епархии. Именно поэтому великий князь поспешил незамедлительно отправить грамоты в Царьград к новому предстоятелю Вселенского Патриархата Макарию с прошением возвести спасского архимандрита на митрополичью кафедру Великой России.

Из-за вполне обоснованного опасения не получить из Константинополя столь желаемого согласия на раздел Русской митрополии, с одной стороны, и роста напряженности русско-татарских отношений (отчего днепровский и донской пути в столицу Византии оказались практически закрытыми) — с другой, Дмитрий Иванович решился на весьма отчаянный шаг. Он предложил Михаилу созвать архиерейский Собор, на котором должно было свершиться его рукоположение во епископа или даже в митрополита, главу независимой Поместной Церкви. Вероятно, целью этого «Синода» была хиротония спасского архимандрита в епископа, поскольку вставка о предполагавшемся митрополичьем поставлении Михаила—Митяя встречается только в позднейших обработках текста «Повести о Митяе». Однако еще о. И. Мейендорф обратил внимание на каноническую недопустимость ситуации, когда коллегия епископов рукополагает нового собрата без санкции правящего митрополита, и, напротив, вполне законного выбора епархиальными архиереями митрополита без одобрения Патриарха⁷³. Думается, великорусские иерархи отдавали себе отчет в том, что все их действия по возведению Михаила—Митяя во епископа или митрополита будут иметь реальное значение и силу только в рамках «самочинного собрания» вне Константинопольского Патриархата.

Собор под патронатом и при активном участии великого князя Дмитрия состоялся в Кремле, вероятно, в 1379 г. В «Повести о Митяе» — единственном источнике, содержащем информацию о его работе, — названы по имени лишь 2 члена «Синода»: нареченный митрополит — архимандрит Михаил и его главный оппонент — Суздальский епископ Дионисий⁷⁴. Очевидно рядом с ними находился и ближайший сотрудник Михаила—Митяя — «митрополичий наместник» Герасим, епископ Коломенский⁷⁵. Относительно присутствия в тот день в кремлевских палатах других великорусских епископов — Ростовского Арсения, Рязанского Афанасия, Сарского Матфея и Тверского Евфимия — достоверно ничего не известно. По показанию Новгородской первой летописи младшего извода, в заседании Собора не участвовал Новгородский архиепископ Алексей: безвыездно пребывая в своей епархии до 1380 г., он не отправил в Москву даже апокрисиария с верительной грамотой⁷⁶.

Впрочем, архиерейский «Синод» завершил свою работу, едва начав ее. После того как Дмитрий Иванович предложил собравшимся иерархам на основании апостольских и «отеческих» правил [вероятно, Апост. 1; Карф. 61;

Ант. 23.— А. Б.] возвести действующего нареченного митрополита во епископа, в помещении, где проходил Собор, воцарилось молчание. «Ни один от них [архипастырей.— А. Б.] дръзну рещи супротив Митяю», и только «Дионисии, епископ Суждальский, повъзбрани князю великому, рек: “Не подобает тому тако быти”» [в согласии с I Всел. [Ник.] 4, 6; IV Всел. [Халк.] 28; VII Всел. [Ник.] 3; Ант. 19; Карф. 13, 60.— А. Б.]⁷⁷. Демарш Дионисия увенчался успехом, и спасский архимандрит, несмотря на сильное давление со стороны светской власти, остался в сущем сане.

По прошествии времени положение Михаила—Митяя весьма ощутимо упрочилось. Он получил от Константинопольского Патриарха Макария благословенную грамоту, из которой следовало, что «он [Макарий.— А. Б.] не принимает кир Киприана, а предает ту Церковь [Великорусскую.— А. Б.] своею грамотою архимандриту оному Михаилу... которому, кроме рукоположения, вручил всю власть над тою Церковью и дал грамоту, чтобы он прибыл сюда для поставления в митрополита Великой Руси»⁷⁸. Целых полтора года Митяй управлял епархией, пока не решился отправиться за митрополичьей хиротонией в Византию.

Инцидент на Соборе вконец испортил взаимоотношения лидеров «грекофильской» монашеской «партии» и Михаила—Митяя. Дионисий категорически отказывался признавать взбешенного нареченного митрополита не только законным преемником свт. Алексия, по праву возглавлявшим Церковь, но даже спасским архимандритом, усвоив ему лишь звание иерея. В ответ архимандрит Михаил угрожал Суздальскому архипастырю извержением из сана епископа⁷⁹, а прп. Сергию — тотальным разорением Троицкой киновии на Маковце⁸⁰. Исполнить обещанное он намеревался после получения в Царьграде полноценной инвеституры и возвращения на родину. Более того, Митяй, не раз прилюдно посрамленный своим эрудированным оппонентом в словесной полемике, составил в помощь себе подборку выписок из творений св. отцов, «укоризны наводяче на Дионисия, еже о иноцех-властолюбцех». Позднее неведомый древнерусский книжник включил эту подборку в сборник «Цветец духовный» (XVII—XVIII вв.), где ее обнаружил И. И. Срезневский (в 60-х гг. XIX в. эта рукопись хранилась в Библиотеке Святейшего Синода, ныне ее местоположение не известно)⁸¹.

Суздальский владыка между тем отнюдь не собирался уступать победу ни Михаилу—Митяю, ни стоявшему за ним Московскому великому князю Дмитрию Ивановичу. Пренебрегая обвинениями во властолюбии, он приготовился отправиться в Константинополь, дабы известить правящего Патриарха о той драматической коллизии, что возникла в управлении Русской епархией после кончины митрополита Алексия. Напуганный архимандрит Михаил потребовал от своего светского покровителя немедленно вмешаться в ход событий и любыми средствами воспрепятствовать Дионисию в осуществлении задуманного. По свидетельству автора «Повести о Митяе», великий князь обратился к Суздальскому епископу с краткой, но весьма энергичной речью, повелев «не ити к Царюграду, да не сътвориши пакости никоея, споны Митяю, дондеже приидет в митрополитех». Однако, судя по тому что

после беседы с Дионисием Дмитрий Иванович отдал приказ о его аресте и заключении в монастырскую темницу, неуступчивый иерарх наотрез отказался исполнить княжескую волю. Его тюремное заточение, как предположил В. А. Кучкин, пришлось на весну — лето 1379 г.⁸²

Дмитрий явно не намеревался выпускать пленника из узилища вплоть до возвращения Михаила—Митяя, но тот «преухитри князя великаго словом худым», обратившись к нему с просьбой об освобождении: «Ослаби мя и отпусти мя, да живу по воле [твоей.— А. Б.], а уж к Царюграду не иду без твоего слова; а на том на всем се поручаю тебе по себе поручника старца игумена Сергия»⁸³. Вполне возможно, что между Дионисием и прп. Сергием Радонежским существовали предварительные договоренности о совместных согласованных действиях на случай репрессий правителя Москвы в отношении Суздальского владыки⁸⁴. Ведь самому маковецкому настоятелю, как подданному и духовнику князя Владимира Андреевича Серпуховского, излишним было опасаться мести Дмитрия Ивановича: ни он, ни его «тиуны» не имели реальных шансов навредить Сергию или Троицкой обители в недостижимой для москвичей серпуховской «отчине» — радонежских землях. В условиях резкой дестабилизации русско-татарских отношений в конце 1370-х гг. Владимиро-Московский великий князь не мог позволить себе преступить суверенные права своего весьма сильного удельного «родича», правившего в Серпухове. Относительная географическая близость Маковца от Москвы отнюдь не отменяла тяжелых военно-политических последствий нарушения границ серпуховских владений и расправы с духовным отцом их светского властелина⁸⁵.

Логика поведения вождей иноческой «партии», вероятно, диктовалась не столько суровыми условиями содержания епископа Дионисия под стражей, сколько дошедшими до них вестями о завершении нареченным митрополитом сборов в дорогу. Из-за дальнейшего пребывания Суздальского владыки в темнице русские монахи-«византийцы» теряли последнюю надежду помешать торжеству дела великого князя Дмитрия и архимандрита Михаила по фактическому упразднению единой Всероссийской митрополии. Поэтому, едва обретя свободу, Дионисий «поиде в Царьград... в судех Волгою к Сараю», чтобы «в едино время, токмо не в един путь» с Митяем достичь Византии⁸⁶.

Михаил—Митяй скоропостижно скончался на палубе корабля, «не вступив еще в царствующий град, еще плывя Пропонтидою», за день до высадки на берег. Его место с общего согласия членов посольства (за исключением первого московского киновиарха архимандрита Иоанна Петровского) занял архимандрит переяславского Никитского монастыря Пимен, возведенный Патриархом Нилом Керамевсом в сан митрополита Киевского и Великой России. Вслед за великокняжескими послами в Константинополь к патриаршему двору прибыл и Суздальский архипастырь, который не замедлил поведать Патриарху Нилу о поистине бедственном состоянии дел в Русской митрополии. Всецело отдавшись борьбе за овладение митрополичьей кафедрой и создание особой Великорусской епархии, великий князь Дмитрий Иванович и архимандрит Михаил не обратили должного внимания на весьма опасное явление в духовной жизни Руси: широкое распространение среди православного

населения Новгорода и Пскова еретического учения так называемых стригольников. «Подменный» же митрополит Пимен, не пользовавшийся авторитетом ни у Владимиро-Московского великого князя, ни у вождей иноческой «партии», явно не был способен организовать эффективный отпор «лжеучителям», приобретшим невиданное доселе влияние на паству Новгородского архиепископа Алексия. Отчего, по мысли Дионисия, в такой критический момент «все, случившееся с ним [Пименом; имеется в виду его хиротония.— А. Б.], есть зло для... Церкви, ведущее к расколу, смуте и разделению, вместо того чтобы благоприятствовать согласию, миру и единению»⁸⁷.

Друг свт. Григория Паламы Патриарх Нил оказался проникательным церковным администратором: ему понадобилось совсем немного времени, чтобы в полной мере оценить как те невероятные трудности, с которыми неизбежно придется столкнуться новому главе Русской митрополии, так и выдающиеся достоинства собеседника. В настольной грамоте Дионисию на Суздальско-Нижегородско-Городецкую архиепископию Нил Керамевс между прочим писал о своем ставленнике: «Видехом бо zde [в Константинополе.— А. Б.] крепчайшая о нем похвалы и истинствующая, пост, и милостыни, и бдение, и молитвы, и слезы, и вся благая ина, отнудуже в истину Божии и духовнии знаменуется человек». Он приятно удивил предстоятеля Вселенского Патриархата неожиданной для русского иерарха эрудицией, позволившей ему на равных вести богословский диалог с членами «святого Собора» о Священном Писании и каноническом праве («Божественных канун разум и знатью») ⁸⁸. Не менее лестную характеристику Суздальскому владыке дал Патриарх и в грамоте в Псков об усилении борьбы с тамошними еретиками (1382 г.), рекомендовав его как «мужа честна, и благочестива, и добродетельна, и священных канонов извест(н)а хранителя»⁸⁹. Логичным результатом бесед-испытаний Нила и его «Синода» с Дионисием стало наделение того полномочиями патриаршего экзарха с одновременным возведением в архиепископское достоинство.

В 1381/82 г. Дионисий Суздальский прислал из Царьграда в свою епархию ученого грека, черного священника Малахию Философа (судя по прозвищу, выпускника Магнаврской высшей школы в Константинополе), а с ним — 2 списка с чудотворных икон Божией Матери, «едину оубо поставиша в церкви в святом Спасе в Новгороде в Нижнем, а другую поставиша в Суждале в сборной церкви»⁹⁰. По приезде Малахия не пожелал остановиться в какой-нибудь из обителей Нижнего Новгорода или Суздаля, но поселился в митрополичьем домовом Константино-Еленинском монастыре во Владимире-на-Клязьме. В записи на рукописной греческой Псалтири XIV в. (РНБ, Греч., № 115), восстановленной и переведенной Е. Э. Гранстрем, он именовал себя «иеромонахом» и «наместником Владимира Верхней России Московской». Позднее, в 1399–1446 гг., уже в сане архимандрита Малахия Философ настоятельствовал в той же Константино-Еленинской и нижегородской Благовещенской митрополичьих домовых обителях⁹¹. Несомненно, Малахия прибыл на Русь в качестве наместника патриаршего экзарха архиепископа Дионисия: именно этот высокий ранг позволил ему беспрепятственно избрать для

жительства домовую обитель Русских митрополитов, расположенную за пределами Суздальской епархии, на территории митрополичьего диоцеза. В таком случае поставление самого Дионисия в сан архиепископа Патриарх Нил Керамевс совершил в 1381/82 г., а может быть, даже несколько раньше.

Вселенский Патриарх особо отличил своего ставленника, даровав ему привилегию облачаться на богослужениях «во стихарь со источники и во фелонь с четырьмя кресты и с еуагелы», а также «второе место имети во всем, в епископиях святых митрополю, в стоянии, и в седеньи и в хоженьи в соборех, идеже обрящется». Под его пастырское окормление подпали «*вси* [выделено мной.— А. Б.] благороднии велиции князи русеи», обязанные «(чти)ти его яко святителя Божию... душа их ползовати могуща, из глубины греховныя извлещи, от всемирския злобы, и сует, и прелести, и смущения исторзати (и) изводити своим разумом и духовным наставлением». Кроме них, «и *вси* [выделено мной.— А. Б.] православнии о Господе Боже нашем... должны суть подаяти ему послушание и благоговение достойное якоже своему отцу духовному и учителю». При этом Патриарх Нил предоставил Дионисию максимальную свободу действий в церковных делах, подчеркнув независимость Суздальского архиепископа от правящего митрополита даже при учреждении новых праздников: «Аще възхощет [Дионисий.— А. Б.] архиепископыи своей честныя праздники сътворити... да не имать ни от когоже забавления, ни смущения: честно бо есть и то в славу Божию и Церкви его»⁹². Краткое, но не потерявшее оттого безыскусной выразительности описание полномочий Дионисия в качестве патриаршего экзарха Нил Керамевс оставил в своей «псковской» грамоте 1382 г.: «Да видит вы [псковичей.— А. Б.] от нас [Константинопольского Патриарха.— А. Б.] и благословить, и поучит, и накажет, и извещает, и подобная устроит, и совокупить соборней апостольской Божии Церкви». Последнее замечание, безусловно, отразило главную цель миссии Суздальского владыки в Псков: вернуть в лоно православия тех, кто под влиянием проповеди вождей стригольников уже успел покинуть Христову Церковь. Из текста славянского перевода «псковской» патриаршей грамоты следует, что Дионисий пользовался у Патриарха безусловным доверием и, вследствие этого, всей полнотой архиерейской власти на канонической территории «чужой» Новгородской епархии: «Сия... написахом от многа в мале, *болшее же известихом на архиепископе Дионисии: елико из уст речет вам, примите яко наше слово* [выделено мной.— А. Б.]»⁹³.

В источниках первый Суздальский архиепископ никогда прямо не назывался «патриаршим экзархом». Между тем его архиепископскую хиротонию совершил сам Константинопольский Патриарх, предоставив своему доверенному лицу реальную независимость от правящего митрополита не только в учреждении новых церковных празднеств, но и в других весьма важных делах. Так, отечественные летописцы ни словом не упомянули о встречах Дионисия по возвращении на родину с главой Русской Церкви, будь то Пимен или Киприан. Отправляясь в Псков, он проявил подлинное уважение и такт, взяв «благословение» у Новгородского архиепископа Алексия, под чьим пастырским попечением находились тамошние жители (подробнее об этом см. ниже).

Однако ничего не известно о том, чтобы подобный жест Суздальский владыка позволил себе по отношению к кому-нибудь из Велико- или Всероссийских митрополитов, подчеркнув тем самым свою каноническую подчиненность не местному первоиерарху, а предстоятелю Вселенского Патриархата. При этом инцидент с водворением его «наместника» иеромонаха Малахии Философа, в митрополичью домовую обитель необходимо рассматривать в качестве яркого примера присвоения Дионисием функций, принадлежавших исключительно Русским митрополитам. Недаром во враждебном ему соборном определении 1389 г. прозвучало прямое обвинение Суздальского архиерея в захвате высшей духовной власти на Руси: «Под видом исправления недугующей и бедствующей Русской Церкви [Дионисий. — А. Б.] коварно забирает в свои руки всю власть»⁹⁴. Однако эмиссар Нила Керамевса, изначально выступая в роли альтернативного главы местной Церкви, по определению был обязан оттеснить «неудобного» митрополита от реального управления делами епархии. И делать это ему приходилось не из-за личного властолюбия или по прихоти светского правителя, но по воле пославшего его Патриарха⁹⁵.

Призванный проводить политику Патриархата в кризисной ситуации, эзарх-архиепископ становился ненужным при нормализации положения, и тогда предстоятель Вселенской Церкви превращался в губителя новосотворенной церковной структуры. Так произошло и с Суздальской архиепископией. В грамоте, что была направлена Суздальскому архиепископу Евфросину в 1393 г., Патриарх Антоний IV титуловал его предшественника весьма необычным образом. С одной стороны, вспоминая Дионисия, Антоний всегда прибавлял к его имени этикетное уважительное обращение «κύρ» — «господин», а с другой — его сан обозначался термином «καλόυγηρος», никогда не использовавшимся в отношении архиерея⁹⁶. Вновь эту странную титулатуру по адресу Дионисия Патриарх употребил в наказе от 29 октября 1393 г. своим апокрисиариям — Вифлеемскому владыке Михаилу и императорскому чиновнику Алексию Аарону, посланным на Русь разбирать тяжбу митрополита Киприана с архиепископом Евфросином относительно канонической принадлежности Нижнего Новгорода и Городца⁹⁷.

Имя Дионисия (равно как и его преемника архиепископа Евфросина) не упоминалось в синодике в Неделю Торжества православия митрополичьего Успенского собора в Кремле конца XV в., в основу которого был положен текст, официально утвержденный в Константинополе в правление Патриарха Антония. Причем оно не встречается при молитвенном поминовении не только Русских митрополитов, но и Суздальских епархиальных архиереев⁹⁸. Наконец, на полях Требника XVI в. (ГИМ, Син., № 377), отнесенного А. В. Горским и К. И. Невоструевым к кодексам смоленского происхождения, безвестный книжник приписал: «А се сут[ь] митрополиты, ихже не хотят праздновати: Пимина, и Дионисия, и Григория Цамблака, и Герасима, и Сидора»⁹⁹. Формальным поводом для включения имени Дионисия в подобный перечень могло послужить лишь его посмертное извержение из архиерейского сана, на которое, вероятно, решился Антоний IV на рубеже 1380–1390-х гг., когда главной целью «русской» политики Патриархата

стало скорейшее и беспрепятственное возведение Киприана на митрополичью кафедру в Москве.

Печальную участь Дионисия Суздальского отчасти разделил его духовный сын и преемник архиепископ Евфросин. В 1393 г. при активном участии дипломатов Константинопольской Церкви он не только потерял права на Нижний Новгород и Городец, но и лишился архиепископского достоинства со всеми привилегиями и отличиями, дарованными Патриархом Нилом Дионисию в 1381/82 г. С этого времени ему поневоле пришлось удовольствоваться саном епископа при весьма заметном понижении иерархического статуса епархии¹⁰⁰. Первый Суздальский архиепископ, очевидно предвидя подобное развитие событий, попросил Нила Керамевса включить в настольную грамоту грозное предупреждение всякому, кто пожелает покуситься на статус и целостность архиепископии: «Смирение наше [Патриарх Нил.— А. Б.] от Бога отместье и в нынешнем веце и в грядущем тягость отлучения страшнаго на нь полагаеть, яко да от всех съдержатся и съблюдутся сиа, яже zde рекохом, неподвижно и немятежно, добре, Божьею благодатию, от нас [Нила.— А. Б.] [и] Вселеньския Христовы Церкви явления, предложенныя и проповеданная»¹⁰¹. Керамевс скорее всего намеревался утратить этими «клятвами» русских недругов Дионисия — митрополитов Пимена или Киприана, однако по иронии судьбы они пали на голову его соотечественника и преемника на патриаршем престоле Антония IV.

Полное забвение имен Дионисия и Евфросина во вселенском синодике Русской митрополии не помешало, впрочем, поминовению их в качестве Суздальских иерархов в епархиальных и монастырских синодиках XV–XVII вв. Так, в синодике кафедрального собора Ростова Великого, читаемом в Неделю Торжества православия (список начала 40-х гг. XVII в.), наряду с другими вечная память возглашалась «пресвященным и приснопамятным Дионисию и Ефросину, архиепископом (!) Суздальским»¹⁰². Судя по тексту литийного синодика Иосифо-Волоколамского монастыря (конец XVI в., с позднейшими добавлениями), тамошние калугеры поминали обоих архипастырей за ежедневным богослужением: «Помяни, Господи, душа преставльшихся в православней вере раб Своих, епископов Соудальских... Деонисиа... Ефросима [так в тексте.— А. Б.]»¹⁰³.

В конце 1382 г. Суздальский архипастырь вернулся в Нижний Новгород. «Тое же зимы месяца генваря въ 1 день, на память святаго отца великаго Василиа, преставися раб Божии Павел Высокий, печерский чернец, книжный, грамотный, чудный старец, пожив добрым житием святым, и положен бысть въ Печерском монастыри честно, и вся братиа по нем плакаша, яко самому Дионисию прослезити по нем». Спустя 5 дней, 6 января 1383 г., он приехал в Суздаль, где «воду крестил на Богоявление».

На Русь Дионисий «вынесе из Царяграда» немало священных реликвий: «Страсти Спасовы и мощи многих святых»¹⁰⁴, в том числе частицы Креста и Гроба Господня, Тернового Венца. В том же 1383 г. все они по воле Нижегородского великого князя Дмитрия Константиновича были заключены в драгоценный реликварий-квадрифолию, изготовленный, возможно, мастерами

Новгорода или Пскова. Отсутствие в текстах «летописи» нанесенных на ковчег-мощевик лингвистических признаков новгородского диалекта позволило Т. В. Николаевой приписать их авторство самому архиепископу Дионисию. Особенный интерес вызывает одна из надписей, которая проливает свет на обстоятельства приобретения Суздальским владыкой святынь, помещенных в реликварий: он собрал их, «споспешники имея богоносныя отъца во Цариграде»¹⁰⁵. Перед последней поездкой в Византию Дионисий распорядился замуровать этот ковчег-мощевик в стене кафедрального Рождественского Богородицкого собора в Суздале, откуда его извлекли лишь после смерти святителя и окончания тяжких «нестроений» в Русской митрополии весной 1401 г.: «В то же лето изобретены быша Страсти Господа нашего И[и]суса Христа, Ихже некогда принесе боголюбивый епископ Дионисии Суждальский... премногою ценою искупив Я, и многою верою и любовию приобрете Я, и великим трудом отгуду принесе Я. Потом же неколико время в граде Суждали съхранены быша, в каменной стене церковной заздани быша. Сея же весны обретены быша и несоша Их на Москву, сретоша же Их честно с кресты весь чин священнический и весь град»¹⁰⁶. Кроме того, по остроумной гипотезе Г. В. Попова, патриарший экзарх, возможно, привез для украшения суздальских храмов и несколько икон, в том числе образы св. Иоанна Дамаскина, Ефрема Сирина и Иоанна Рыльского, а также две «приточные» иконы — «икона пядница большая пострижение святоимно» и «образ мнишеского пострижения на золоте»¹⁰⁷. При этом исследователь особо подчеркнул, что морализирующие композиции аскетического характера двух последних памятников средневековой станковой живописи были неизвестны в древнерусской иконописи вплоть до середины XVI в. и, напротив, весьма популярны на Балканах с XIII в. Впрочем, и первые 3 иконы святых подвижников, как полагал ученый, могли иметь балканское происхождение¹⁰⁸. Столь очевидные «балканские» предпочтения Дионисия при выборе иконописных образов кажутся вполне естественными для последователя прп. Григория Синаита, воспитанного, вероятно, в Парории или в одной из обителей Афона.

В январе 1383 г. Суздальский архиепископ примирился с Владимиро-Московским великим князем Дмитрием Ивановичем Донским¹⁰⁹. В том же месяце он отправился с миссией в Псков, дабы воспрепятствовать дальнейшему распространению ереси стригольников: «В то же лето приехал в Новгород владыка Суздальский Дионисии изо Цесаряграда от Патриарха Нила с благословением и с грамотами, и иде во Псковь по повелению владыце Алексея [Новгородского архиепископа. — А. Б.], и поучая Закону Божию, а утверждая правовернии вере истиннии крестияньстеи, негли бы Бог в последняя лета утвердил несмущено от злых человек, дияволом наущеным, правоверная вера»¹¹⁰. Одним из актов, упоминавшихся новгородским летописцем, несомненно, была верительная грамота Нила Керамевса своему экзарху, направленному в псковские пределы для организации надлежащего отпора еретикам, с присовокуплением краткого поучения Константинопольского Патриарха тамошнему населению «о проторех на поставлениях» (1382 г.)¹¹¹. Другим могла

быть патриаршая грамота Алексию Новгородскому, в которой местному владыке подробно разъяснялись как полномочия Суздальского архиепископа, так и цели посещения им «чужой» епархии. Ныне такой документ неизвестен, однако его существование представляется весьма вероятным — надобность составления подобного акта диктовалась вежливостью и здравым смыслом. Несмотря на высокое звание экзарха, освобождавшее его обладателя от докучливой необходимости согласовывать собственные решения и поступки с церковными властями разных уровней, перед посещением Пскова Дионисий испросил у свт. Алексия благословение, формально признав тем самым старшинство епархиального архиерея на его канонической территории.

В Пскове Суздальский архипастырь повел дела с присущей ему энергией. При этом практические действия Дионисия позволяют говорить о восприятии им ситуации как глубокого духовного кризиса, вызванного не только присоединением к движению стригольников многих горожан и сельских жителей, но и «шатостью» в вере тех, кто еще продолжал считать себя приверженцем греческой ортодоксии. Так, изучив псковское законодательство, он признал так называемую Александрову грамоту, созданную либо при князе Александре Ярославиче Невском (Л. В. Черепнин, Ю. Г. Алексеев), либо при князе Александре Михайловиче Тверском (А. А. Зимин), не вполне подходящим орудием для борьбы с еретиками, равно как и для поддержания нравственности и благочестия в среде православных. Архиепископ Дионисий не колеблясь внес изменения и дополнения в соответствующие статьи памятника, пригрозив его нарушителям проклятием Цареградского Патриарха. Сегодня трудно сказать, в чем конкретно заключались нововведения Суздальского иерарха¹¹²; в 1395 г. по распоряжению митрополита Киприана манускрипт с отредактированным текстом Александровой грамоты был сначала отменен в качестве действующего юридического акта, а потом и уничтожен.

Другой не менее важной заботой Дионисия Суздальского стала пропаганда основ христианского вероучения и полемика с еретиками через церковную проповедь. По гипотезе Г. М. Прохорова, именно ему принадлежит авторство знаменитого «Списания от правила святых апостол и святых отец... на стригольники», надписанного в рукописных сборниках именем свт. Стефана Пермского или Константинопольского Патриарха Антония¹¹³. Вслед за Нилом Керамевсом составитель этого сочинения поставил своей целью опровергнуть главный аргумент «лжеучителей» стригольников в полемике с православными — обвинение епископата в симонии¹¹⁴.

Для оздоровления духовной жизни в Пскове Дионисий полагал полезным добиваться возрождения киновийных порядков в древних псковских монастырях. В феврале 1383 г. он выдал новую уставную грамоту в Рождественскую Богородицкую Снетогорскую мужскую обитель, где некогда существовало общежитие, введенное еще ктиторм-учредителем. В ней Суздальский владыка, в частности, извещал снетогорских калугеров, что «отселе [с момента получения грамоты.— А. Б.] по повелению всесвятого Патриарха Вселенского... уставихом ти в монастыри сем честнем ничто же своего ни игумену, ни братии, но все отдати Богу и Святеи Богородици в монастырь».

В заключение он вновь подкрепил свои слова предостережением: «Яко кто дерзнет помышлити благое се уставление превратити лукавым обычаем, будет под тягостию отлучение пресвятого Патриарха Вселенского»¹¹⁵. Как и все начинания патриаршего экзарха, Снетогорская киновия оказалась весьма недолговечной. Уже 27 июня 1418 г. Всероссийский митрополит Фотий по прошению насельников вернул обители келиотское устройство: «И яз [Фотий.— А. Б.] убо тое запрещение и *тягость* [выделено мной.— А. Б.] Дионисьеву отлагаю того ради, что учинил не по преданию правилному, ни в своей области, ни в епископии»¹¹⁶.

Успехом завершилось другое масштабное предприятие, тесно связанное с трудами Дионисия по распространению общежития в русских монастырях. В 1-й половине 1380-х гг., вероятно, книжники из его ближайшего окружения во главе с Малахией Философом подготовили специальную ктиторскую редакцию Иерусалимского Типикона для митрополичьей домово́й Благовещенской обители в Нижнем Новгороде.

Каковы же основания для подобного умозаключения? Во-первых, переводчики, работая с греческим подлинником Константинопольской редакции Устава св. Саввы Освященного, создали оригинальный перевод, независимый от известных южнославянских образцов (ГИМ, Син., № 329). Во-вторых, в славянском тексте Типика, предназначавшемся для некоей ктиторской киновии, они явно упомянули Михаило-Архангельский и Благовещенский престолы, идентифицируемые мною соответственно с великокняжеским домовым храмом в нижегородском Кремле, возведенным в 1359 г., и с кафедральной церковью одноименного нижегородского монастыря, сооруженной митрополитом Алексием в 1370 г.¹¹⁷

Подобное воистину уникальное сочетание церковных престолов позволяет точно определить обитель, где специальная ктиторская редакция Иерусалимского Устава могла применяться в повседневной жизни. Это был нижегородский Благовещенский монастырь, имевший сразу двух влиятельных ктиторов — духовного сына Дионисия Суздальского городецкого князя Бориса Константиновича и свт. Алексия¹¹⁸. В пользу предложенной гипотезы свидетельствует и текст особой русской редакции «Диатаксиса» Патриарха Филофея Коккина, переведенный, по-видимому, теми же книжниками, что трудились над специальной ктиторской редакцией Типикона св. Саввы Освященного¹¹⁹.

По наблюдению А. М. Пентковского, очевидная близость этих переводов наводит на мысль о сознательном изготовлении отечественными интеллектуалами своеобразного «комплекта» из двух взаимосвязанных произведений. Так, в особой славянской редакции «Диатаксиса» оказались подробно описаны особенности богослужения не только в иноческой обители, но и «аще боудет» в городском соборе [т. е. в монастырской Благовещенской церкви и княжеском домовом Михаило-Архангельском храме.— А. Б.]. Причем в обоих его вариантах предусматривалась возможность совершения архиерейского служения.

Однако вернемся к специальной славянской редакции Иерусалимского Устава. В помещенном там чине Воздвижения Креста на ектениях поминались

«преосвященный архиепископ», «игумен», «благочестивый князь» и «благочестивая княгиня»¹²⁰. Все перечисленные лица как нельзя лучше подходили к нижегородским реалиям 1-й половины 1380-х гг., «спроецированным» на конкретную мужскую обитель — митрополичий домовый Благовещенский монастырь¹²¹. Любопытно, что еще в 1621/22 г. в «ветхой» соборной церкви архангела Михаила, в которой «службы... нет давно», среди прочих книг хранились: «Устав писмянной, другой *Устав харатейной* [выделено мной.— А. Б.], оба ветхи»¹²². Специальная ктиторская редакция Иерусалимского Типика и особая русская редакция «Диатаксиса» не получили сколько-нибудь заметного распространения в богослужебной практике Церкви: в конце XIV в. они были вытеснены из широкого обихода новыми редакциями этих памятников, появившимися при митрополите Киприане¹²³. Иными словами, тексты, переведенные в Нижнем Новгороде, не избежали общей участи инициатив экзарха-архиепископа Дионисия: несмотря на очевидную полезность, свт. Киприан не дал им широко распространиться, заменив равноценными текстами, восходившими к южнославянским переводам¹²⁴. Впрочем, в историографии существуют и прямо противоположные мнения относительно автора, места и времени составления специальной ктиторской редакции Иерусалимского Типика¹²⁵.

Заметный след оставил Суздальский архипастырь и в истории отечественного летописания. В январе 1377 г. он «благословил» чернеца Лаврентия на переписывание по заказу Нижегородского великого князя Дмитрия Константиновича рукописного кодекса с текстом Свода 1305 г., широко известного сегодня как Лаврентьевская летопись¹²⁶. Не исключено, что с именем Дионисия следует связать начало суздальско-нижегородского летописания, зародившегося в стенах Печерской обители, а затем и его расцвет, наблюдаемый с конца 60-х — 70-х гг. XIV в. М. Д. Приселков особо отметил «хорошую литературную технику» и «своеобразную историческую начитанность» местного летописателя, проявившуюся в самой манере обработки материалов для погодных статей¹²⁷. При этом крайне сомнительным кажется участие владыки в редактировании летописной Повести о нашествии Батые: замена и «перебеливание» листов в кодексе с текстом Лаврентьевской летописи произошло скорее всего по сугубо «техническим» причинам, заведомо исключавшим идеологическую правку¹²⁸.

Летом 1383 г. «по Петрове дни», т. е. после 29 июня, патриарший экзарх архиепископ Дионисий отправился в Константинополь хлопотать «о оуправление митрополия Русскыя». На сей раз он ехал «по слову» Владимиро-Московского великого князя Дмитрия Ивановича Донского, отпустившего с ним «вкупе отца своего духовнаго игумена Феодора Симоновскаго»¹²⁹. Как показал Б. Н. Флоря, правитель Москвы, заключив договор о военно-политическом союзе с Литовским великим князем Ягайло (Йогайлой), намеревался добиваться от Нила Керамевса ликвидации «двоевластия» в Русской Церкви и восстановления единой Всероссийской митрополии под началом Дионисия¹³⁰. Предложение Суздальскому архиерею обрести *de jure* то, чем он уже давно обладал *de facto*, распространив притом его владычество еще и на Литву, вряд ли приводило обоих государей в восторг. Каждый из них не имел

ни малейших оснований видеть в патриаршем экзархе собственного агента или тем более подручника. Не удивительно, что Московский и Литовский великие князья, достигнув призрачного компромисса, готовы были немедленно отступить от своих договоренностей при малейшем изменении внешнеполитической конъюнктуры.

В чрезвычайно искаженном виде история московского посольства в Византию представлена в соборном определении 1389 г., составители которого, странным образом путая события 1379–1381 и 1383–1384 гг., представили Суздальского владыку едва ли не единственным недоброхотом Пимена на Руси, инициировавшим его низвержение. «Ухватившись за такое слово [Патриарха Нила, готового расследовать законность поставления Пимена.— А. Б.], Дионисий возвращается на Русь, берет от великого князя кир Димитрия и прочих князей письменные обвинения на Пимена и доставляет их лично Патриарху. С собою приводит он иеромонаха Феодора, архимандрита, в доказательство того, что по низложении Пимена он сам должен получить власть в Великой Руси»¹³¹.

Идея привезти Нилу Керамевсу княжеские грамоты, обличавшие номинального главу Русской Церкви в совершении предосудительных поступков, конечно, принадлежала не Дионисию Суздальскому, а исходила от Дмитрия Ивановича Донского. Впрочем, если верить показанию того же соборного акта, Константинопольский Патриарх якобы не нашел в этих «письменных обвинениях» весомых аргументов для удаления митрополита Пимена с кафедры, отчего он даже вознамерился послать на Русь четырех влиятельных и опытных апокрисиариев, дабы те попытались установить истину на месте. В ответ возмущенные послы «излили на всех нас [вероятно, членов архиерейского «Синода» Вселенского Патриархата.— А. Б.] поток многих ругательств, с прибавлением насмешек, обвинений и ропота»¹³². Такой неприятной сценой, собственно говоря, и заканчивается повествование о событиях, предшествовавших митрополичьей хиротонии Дионисия.

Попробуем теперь разобраться, что же произошло на заседании патриаршего «Синода» на самом деле. Безусловно, Нил был прекрасно осведомлен о том, кого ему предстояло лишить митрополии и в чьи руки он передает посох свт. Петра. В качестве его экзарха архиепископ Дионисий Суздальский в полной мере оправдал доверие председателя Константинопольской Церкви, в равной степени продемонстрировав недюжинные способности на уровне духовного водительства и церковного администрирования. Однако в отличие от Московского великого князя Патриарх отлично понимал, что с позиций канонического права низложение митрополита по церковному суду в отсутствие обвиняемого будет всегда выглядеть сомнительным решением, достойным апелляции и отмены (ср. Апост. 74; Карф. 28). По-видимому, заминка, вызванная желанием Нила Керамевса соблюсти процедуру судебного разбирательства, и вызвала гнев послов, вынужденных задержаться в столице Византии на весьма продолжительный срок.

Неожиданное промедление с хиротонией обернулось для Дионисия личной катастрофой. Под 6892 (1384/85) г. в Рогожском летописце читается

лаконичное сообщение о поставлении его в сан митрополита, неожиданном аресте в Киеве и скорой кончине в темнице Киево-Печерского монастыря: «Прииде изо Царяграда в Киев Дионисии епископ, егоже поставиша в Цареграде митрополитом на Русь, и помышляше от Киова ити на Москву, хотя быти митрополитом на Руси, и изнима его киевський князь Володимир Ольгердовичь, глаголя ему: “Пошел еси на митрополию в Царьград без нашего повеления”. И тако пребысть в нятие и в заточении и до смерти»¹³³. Несмотря на краткость, данный текст позволяет однозначно ответить на вопрос, на какую именно кафедру, Великой России или всея Руси, возвел нового главу Церкви Патриарх Нил. Общеизвестно, что еще со времени хиротонии свт. Феогноста всякий Всероссийский митрополит обязательно останавливался по пути из Константинополя в Москву в Киеве для самого первого из трех «настолований», совершаемых сначала здесь, потом во Владимире-на-Клязьме и, наконец, в Москве.

Происшедший при этом арест Дионисия вассалом Ягайло киевским князем Владимиром Ольгердовичем получил остроумное объяснение в специальной работе Флори: выдающийся церковный деятель XIV в. пал жертвой изменившейся внешнеполитической конъюнктуры в отношениях между Владимирским и Литовским великими княжествами¹³⁴. И в этот раз его тюремное заточение, вероятно, оказалось не очень длительным. Трагическая развязка наступила 15 октября 1385 г., когда «на память святого мученика Лукиана преставися в Киеве архиепископ Дионисии, поставленный митрополитом на Русь, и положен бысть в киевської пещере великаго Антония, и есть тело его и доныне цело и нетленно»¹³⁵. Земная жизнь Дионисия Суздальского завершилась, и началось его посмертное житие в сонме сначала местных, нижегородских, суздальских и киевских, а потом и общерусских святых (память 26 июня)¹³⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Макарий (Миролюбов), архим. Памятники церковных древностей: Нижегородская губерния. СПб., 1857. С. 363–364.
- ² Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время // Архив русской истории. Вып. 7. М., 2002. С. 10.
- ³ Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. 15. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 105–106.
- ⁴ Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. Изд. 2, испр. и доп. СПб., 2000. С. 126–130.
- ⁵ ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. СПб., 1908. С. 420.
- ⁶ Гациский А. С. Нижегородский летописец. Нижний Новгород, 1886. С. 109.
- ⁷ Житие Евфимия Суздальского // Кюсс Б. М. Избранные труды. Т. 2. М., 2001. С. 357. Ср.: РГАДА, ф. 181, оп. 1, д. 751, л. 540.
- ⁸ Сырку П. А. Житие Григория Синаита, составленное Константинопольским Патриархом Каллистом. Текст славянского перевода жития по рукописи XVI века и историко-археологическое введение // Памятники древней письменности и искусства. Т. 172. СПб., 1909. С. 45. Любопытно, что процитированный отрывок заимствован

- не из перевода греческого подлинника, а из оригинального славянского добавления, в котором повествовалось о кончине преподобного (ср. пер. на рус. яз.: *Соколов И. И.* Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита // *Соколов И. И.* Лекции по истории Греко-восточной Церкви. Т. 2. СПб., 2005. С. 469).
- ⁹ *Антонов А. В., Маштафаров А. В.* Вотчинные архивы нижегородских духовных корпораций конца XIV — начала XVII века // *Русский дипломатарий*. Вып. 7. М., 2001. № 1, 4, 5, 10. С. 418–420.
- ¹⁰ Там же. № 7–9. С. 419–420.
- ¹¹ ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 125–126.
- ¹² Житие Евфимия Суздальского... С. 358–359. Ср.: РГАДА, ф. 181, оп. 1, д. 751, л. 540 об.— 542; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 133–134.
- ¹³ *Смолич И. К.* Русское монашество, 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1999. С. 47–48.
- ¹⁴ *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский // *Вопросы истории*. 1992. № 10. С. 87–88.
- ¹⁵ *Smolitsch I. K.* Le Mont Athos et la Russie // *Le Millénaire du Mont Athos, 963–1963: Études et mélanges*. Chevetogne, 1964. Т. 1. Р. 283–284. О введении Дионисием Цареградцем нового «Устава Святыя Горы» см.: *Прохоров Г. М.* Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // *Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисиев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели*. СПб., 2005. С. 35.
- ¹⁶ РГАДА, ф. 201, оп. 1, д. 52, л. 442 об.
- ¹⁷ Там же, д. 20, л. 247; *Сергий (Спаский), архим.* Полный месяцеслов Востока. Т. 3. М., 1997. С. 295–296. Ср.: Студийско-Алексиевский Устав // *Пейтковский А. М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 356.
- ¹⁸ *Русев П., Данчев Г., Давидов А., Гълбов И.* Похвално слово на Евтимий от Григорий Цамблак. София, 1971. С. 133–168; ср.: *Диневков П.* Личността на Евтимий Търновски // *Старобългарска литература*. София, 1980. Т. 7. С. 3–21.
- ¹⁹ *Balfour D.* Saint Gregory of Sinai's life story and spiritual profile // *Θεολογία*. 1982. Т. 53/1. Σ. 30–62; *Киселков В. С.* Средновековна Парория и Синаитовият манастир // *Сборник в чест на В. Н. Злагарски*. София, 1925. С. 103–118. О поразительной мобильности византийских монахов XIV в. см.: *Мейендорф И. Ф., прот.* Введение в святоотеческое богословие: Конспекты лекций. [Изд. 3]. Вильнюс, 1992. С. 334–335.
- ²⁰ *Дмитриевский С. М.* Агиографические источники о роли нижегородского Печерского монастыря в общежительной реформе XIV века // *Древнерусская книжная традиция и современная народная литература: Тез. докл. Международной научно-практической конференции, 14–16 октября 1998 г.* Нижний Новгород, 1998. С. 19.
- ²¹ *Амеросий (Орнатский), архим.* История российской иерархии. Ч. 5. М., 1813. С. 164.
- ²² *Оболенский Д.* Византийское содружество наций // *Оболенский Д.* Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 315–322; ср.: *Lemerle P.* La vie ancienne de Saint Athanase l'Athonite composée au début du XI^e siècle par Athanase de Lavra // *Le Millénaire du Mont Athos, 963–1963...* Т. 1. Р. 112.
- ²³ *Бульчев А. А.* Дионисий Суздальский... С. 16–24.
- ²⁴ Там же. С. 30–32. Ср.: *А. П. [Поптэ А. В.]*. Рец.: *Рыбаков Б. А.* Языческое мировоззрение русского средневековья: (Вопросы истории. 1974. № 1. С. 3–30) // *Russia Mediaevalis*. Т. 4. München, 1979. Р. 184.
- ²⁵ *Гациский А. С.* Нижегородский летописец... С. 36–38, 106, 107; *Добротворский С. А., свящ.* Описание нижегородского Печерского первоклассного мужского монастыря. [Нижний Новгород, 1849]. С. 46–47; *Агафонов С. Л.* Горький. Балахна. Макарьев: Архитектурно-художественные памятники старинных волжских городов XIII–XX веков. Изд. 2. М., 1987. С. 160.
- ²⁶ *Janin R.* La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin: In 3 vol. Paris, 1953–1975.
- ²⁷ *Hasluck F.* Athos and its Monasteries. London, 1924. Ср.: *Даничић Ђ.* Рјечник из књижевних старина српских. Београд, 1975. Д. 1. С. 174; *Прашков Л., Шаренков А.* Памятники на културата на Света Гора — Атон. София, 1987. С. 80, 83.

- ²⁸ *Овчаров Т.* За топографския и архитектурен облик на средновековния Търновград (XII–XIV вв.) // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2. С. 464–477; *Славчев П.* Църковно строителство в средновековно Търново // Там же. С. 451–463.
- ²⁹ *Чаверков Г.* Средища на българската книжовност IX–XVIII век. София, 1987; *его же.* Болгарские монастыри: Памятники истории, культуры и искусства. Изд. 2, перераб. София, 1978.
- ³⁰ *Иречек К.* Пътувания по България. София, 1974. С. 608–609.
- ³¹ *Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији. Сремски Карловци, 1920. Ср.: *Даничић Ђ.* Рјечник... Д. 1. С. 174.
- ³² *Balș Șt., Nicolescu C.* Mănăstirea Neamț. București, 1958.
- ³³ ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стб. 517; ср.: *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 145–146.
- ³⁴ *Лабутина И. К.* Историческая топография Пскова в XIV–XV вв. М., 1985. С. 167, 169–170.
- ³⁵ *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Вып. 2. СПб., 1892. № 722. С. 95–99. Ср.: *Назаренко А. В., Самойлов А. И.* Монастыри, основанные на Руси в 988–1240 гг. // *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. М., 1995. С. 668–674; *Самойлов А. И.* Монастыри, основанные на Руси в 1240–1448 гг. // Там же. Кн. 3. М., 1995. С. 649–655.
- ³⁶ *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 134; *его же.* Дионисий Суздальский // *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Статьи. Изд. 2, испр. и доп. СПб., 2000. С. 257. О подложности записи см.: *Андропова М. В.* К истории Кормчей в соединении с Мерилем Праведным в XV веке: [Погодинская редакция] // *Vuzantinorussica.* 1994. № 1. С. 99–100.
- ³⁷ Рогожский летописец // ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. М., 2000. Стб. 74–75.
- ³⁸ Московский летописный свод конца XV века // ПСРЛ. Т. 25. М., 2004. С. 183; ср.: Ермолинская летопись // ПСРЛ. Т. 23. М., 2004. С. 114.
- ³⁹ Ныне в историографии господствует мнение о непричастности прп. Сергия к прекращению княжеской «усобицы» в Нижнем Новгороде: главный аргумент ее сторонников — отсутствие в Рогожском летописце под 1363/64 г. упоминания имени маковецкого настоятеля при перечислении митрополичьих апокрисиариев, посланных туда свт. Алексием. При этом исследователи, придерживающиеся этой точки зрения, полагают абсолютным «баснословием» рассказ об аналогичной миссии в Нижний Новгород одного Сергия Радонежского в 1365 г., впервые помещенный в «особую обработку Свода 1448 г.» (по Я. С. Лурье). Однако тексты самих летописных статей в Своде 1408 г. и в «особой обработке Свода 1448 г.» вполне позволяют предположить, что речь идет о двух разновременных событиях, описанных к тому же по источникам, генеалогически не связанным между собой. Ср.:

РОГОЖСКИЙ ЛЕТОПИСЕЦ

Того же лета [1363/64 г.— А. Б.] приеха ис Суждаля князь Дмитрией Костянтинович[ъ] в Новъгород Нижни, а с ним мати его княгини Олена да владыка Алексеи. Брат же его младший князь Борис не съступися ему княженя, он же пакы возвратися въсвояси отъеха в Суждаль. Тое же осени князь Борис заложил город сыпати. Тое же осени приехаша в Новъгород от митрополита Алексея архимандрит Павел да игумен Герасим, зовучи князя Бориса на

МОСКОВСКИЙ СВОД 1479 г.

Тое же зимы [1364/65 г.— А. Б.] прииде из Орды от царя Азиза князь Василей Дмитриевич Суздальский, а с ним посол Урусманды и вынесе великое княженъ отцу своему князю Дмитрею Костянтиновичю, он же отступися великого княженъ князю великому Дмитрею Ивановичю.

Москву, он же не поеха, они же церкви затвориша, он же посла бояр своих на Москву. И наеха на них князь Василен Дмитриевич[ъ] в ночь и овых изнима, а Василен Олексичъ оутече на Москву и тамо урядися.

Тое же зимы [1364/65 г.— А. Б.] прииде из Орды князь Василен Дмитриевич Суждальский от царя Азиза, а с ним царев посол, а имя ему Оурусманды, и вынесе ярлыкы на княжение на великое князю Дмитрию Костянтиновичю Суждальскому, он же ступися княжения великаго князю великому Дмитрию Иванович[ю] Московскому, а испросил и взял себе у него силу к Новгороду к Нижнему на брата своего князя Бориса. Князь же великий Дмитрии Иванович[ъ] *послы своя послал между их о то[м] деле* [выделено нами.— А. Б.] и вдасть силу старейшему на меньшаго брата, князь же Дмитрии Костянтинович еще к тому в своей отчине в Суждали събрав вой многы, в силе тяжче поиде ратию к Новгороду к Нижнему и егда доиде до Бережца и ту сrete его брат его молодъшии князь Борис с бояры своими, кланялся и покорялся и прося мира, а княжения ся съступаая. (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 74–75, 77–78).

Тое же зимы [1365/66 г.— А. Б.] прииде посол из Орды от царя Баирам Хози и от царицы Асан, и посадиша в Новгороде Нижнем на княженьи князя Бориса Костянтиновича. Князь великий Дмитрии Иванович посла в Новгород Нижней ко князю Борису Костянтиновичю игумена Сергея, зовучи его на Москву к себе, да смирит его с братом его со князем Дмитрием, он же не поеде, игумен же Сергей затвори церкви в Новгороде. Князь же великий Дмитрии Иванович даст рать свою князю Дмитрию Костянтиновичю и поиде на Новгород на брата своего князя Бориса. Дошедшу же ему Бережца, и ту сrete и брат его князь Борис и доби ему челом... (ПСРЛ. Т. 25. С. 182, 183).

Наиболее уязвимым местом в рассказе о миссии прп. Сергия в Нижний Новгород в 1365 г. остается усвоение ему звания посла великого князя, которому действительно не подобало «затворять» нижегородские храмы. Объяснение этому можно дать следующее. Право наложить интердикт, разумеется, принадлежало Сергию Радонежскому лишь в том случае, если он был апокрисиарием митрополита. Однако это высокое звание отнюдь не может служить препятствием для присоединения его к великокняжескому посольству, одновременно посланному к Борису Константиновичу. «Превращение» же Сергия из апокрисиария свт. Алексия в посла Дмитрия Ивановича в тексте «особой обработки Свода 1448 г.», вероятно, необходимо рассматривать в русле характерной для данного памятника светского летописания тенденции к «обмирщению» годовых статей, выразившейся в последовательном исключении из них «библейских цитат и религиозных сентенций» (см.: *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 225–228; *его же.* Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. статей. М., 1990. С. 119–120; *Борисов Н. С.* Русская Церковь в политической борьбе XIV–XV веков. М., 1986. С. 83; ср.: *Кучкин В. А., Флоря Б. Н.* О профессиональном уровне книг по истории Русской Церкви // Вопросы истории. 1988. № 11. С. 148, 153; *Борисов Н. С., Хорошев А. С.* По поводу одной рецензии // Там же. 1989. № 10. С. 157–158. Подробнее об «особой обработке Свода 1448 г.» см.: *Лурье Я. С.* Общерусские летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 156–161, и особенно С. 157. Примеч. 98, 160).

- ⁴⁰ *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Paris, 1990. С. 165; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 151.
- ⁴¹ Ермолинская летопись... С. 114; ср.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3. С. 74; *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991. С. 15.
- ⁴² Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 292. Ср.: *Черепнин Л. В.* Образование Русского централизованного государства в XIV–XV веках: Очерки социально-экономической и политической истории Руси. М., 1960. С. 393–394.
- ⁴³ Рогожский летописец... Стб. 105; ср.: Памятники древнерусского канонического права: Ч. 1 // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Изд. 2. Т. 6. № 42 [Прилож.]. СПб., 1908. Стб. 287–288.
- ⁴⁴ Рогожский летописец... Стб. 106, 108–109; ср.: *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2000. С. 90.
- ⁴⁵ О дате хиротонии см.: *Соколов П.* Русский архиерей из Византии: Право его назначения до начала XV века. Киев, 1913. С. 451. Примеч. 1.
- ⁴⁶ Цит. по кн.: *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 243; ср.: РИБ. Т. 6. № 33 [Прилож.]. Стб. 203–204.
- ⁴⁷ Подробнее об этом см.: *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 243–248; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 92–94; ср.: *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь... С. 35–36.
- ⁴⁸ РИБ. Т. 6. № 30 [Прил.]. Стб. 171–172.
- ⁴⁹ Ср.: *Kloss B. M.* Determining the authorship of the Trinity Chronicle // Medieval Russian Culture. Berkeley; Los Angeles; London, 1994. Vol. 2. P. 70. (California Slavic Studies; Vol. 19); *Макарий (Миролобов), архим.* Памятники церковных древностей... С. 220. Подробнее об этом см.: *Булычев А. А.* Святитель Дионисий Суздальский и его время: Очерки из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений XIV столетия (готовится к печати).
- ⁵⁰ РИБ. Т. 6. № 30 [Прилож.]. Стб. 173–174. Подробнее об этом см.: *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру всея Руси в 70–80-е годы XIV в. // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 356–357; *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь... С. 36; ср.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 95–96.
- ⁵¹ РИБ. Т. 6. № 30, 33. [Прилож.]. Стб. 171–172, 203–204.
- ⁵² ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 374. О времени события см.: *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь... С. 36–37.
- ⁵³ РИБ. Т. 6. № 23. Стб. 199.
- ⁵⁴ *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 149–150.
- ⁵⁵ Послание митрополита Киприана игуменам Сергию и Феодору / Подгот. текста, пер. и коммент. Г. М. Прохорова // Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). Т. 6. СПб., 2000. С. 412–423.
- ⁵⁶ Рогожский летописец... Стб. 141–142; Московский летописный свод конца XV века... С. 206.
- ⁵⁷ О крещении именно великокняжеским духовником сына Дмитрия Донского княжича Андрея Дмитриевича в августе 1382 г. см.: Рогожский летописец... Стб. 143.
- ⁵⁸ Духовная серпуховского и боровского князя Владимира Андреевича (ок. 1401–1402 гг.) // Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. (далее — ДДГ). М.; Л., 1950. № 17. С. 46; ср.: *Gonneau P.* The Trinity-Sergius Brotherhood in State and Society // Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584. М., 1997. P. 126. (UCLA Slavic Studies; Vol. 3).
- ⁵⁹ ДДГ. № 12. С. 36; *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М., 2004. С. 421. Примеч. 22; ср.: *Кучкин В. А.* Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы... С. 121–122.

- ⁶⁰ Противоположное мнение см.: *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру... С. 358–359.
- ⁶¹ *Miller D. B.* Donors to the Trinity-Sergius Monastery as a Community of Venerators: Origins, 1360s – 1462 // *Culture and Identity in Muscovy...* P. 455; *Gonneau P.* The Trinity-Sergius Brotherhood... P. 127.
- ⁶² *Ильин М. А.* Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева: Проблемы. Гипотезы. Исследования. М., 1976. С. 90–93, 120–122.
- ⁶³ РИБ. Т. 6. № 28. Стб. 233–234.
- ⁶⁴ *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 255, 257–260.
- ⁶⁵ О спасском архимандрите как о втором по значимости лице после митрополита в среде московского духовенства см., например: *Кучкин В. А.* О дате основания московского Данилова монастыря // *Вопросы истории.* 1990. № 7. С. 164–166, и особенно С. 165.
- ⁶⁶ Симеоновская летопись... С. 122; Рогожский летописец... Стб. 126.
- ⁶⁷ Ср. чтение в одной из редакций-компиляций жития прп. Сергия Радонежского XVI в. о том, что святому маковецкому настоятелю пришлось «болезновати о чести и славе много о нем [Феодоре Симоновском.— А. Б.]; и молитвы непрестанно к Богу всылаше, в еже съвершити ему течение безпретъкновенна». В данном контексте «болезновати» явно употреблено в значении «беспокоиться, испытывать тревогу, страдать о ком-либо» (Житие Сергия Радонежского / Подгот. текста и коммент. Д. М. Буланина, пер. на совр. рус. яз. Д. М. Буланина и М. Ф. Антоновой // БЛДР. Т. 6. С. 368; ср.: *Словарь древнерусского языка [XI–XIV вв.]*. Т. 1. М., 1988. С. 290–291).
- ⁶⁸ *Кучкин В. А.* Начало московского Симонова монастыря // *Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв.* М., 1995. С. 119; ср.: Первая Пахомиевская редакция жития Сергия Радонежского // *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1. М., 1998. С. 367.
- ⁶⁹ Ср.: *Амвросий (Орнатский), архим.* История российской иерархии. Ч. 5. С. 691; *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования... Вып. 3. СПб., 1897. № 1990. С. 150–151.
- ⁷⁰ Ср. представления о начальной истории Симонова монастыря В. А. Кучкина. Дабы гармонично соединить факты из истории двух разных обителей, исследователю понадобилось допустить гипотетическую возможность изначального сооружения Рождественского монастыря на великокняжеской земле, отчего ее ктиторм-соучредителем оказывался не митрополит Алексей, а Владимиро-Московский великий князь Дмитрий Иванович (*Кучкин В. А.* Начало московского Симонова монастыря... С. 120–121).
- ⁷¹ БЛДР. Т. 6. С. 414–419.
- ⁷² Симеоновская летопись... С. 122–123.
- ⁷³ *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 259–260; ср. примеч. 77.
- ⁷⁴ Симеоновская летопись... С. 123.
- ⁷⁵ Подробнее о святителе Герасиме см.: *Мазуров А. Б.* Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI в.: Комплексное исследование региональных аспектов становления единого Русского государства. М., 2001. С. 189–193.
- ⁷⁶ ПСРЛ. Т. 3. С. 375–376.
- ⁷⁷ Симеоновская летопись... С. 123; ср. примеч. 73.
- ⁷⁸ РИБ. Т. 6. № 33 [Прилож.]. Стб. 206.
- ⁷⁹ Симеоновская летопись... С. 123.
- ⁸⁰ Первая Пахомиевская редакция жития Сергия Радонежского... С. 369; ср.: Житие Сергия Радонежского... С. 378.
- ⁸¹ *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 145–146.
- ⁸² *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру... С. 358.
- ⁸³ Симеоновская летопись... С. 123.
- ⁸⁴ *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру... С. 358.

- ⁸⁵ По мнению Ю. В. Селезнева, в конце XIV — начале XV в. мобилизационный потенциал Серпуховско-Боровского удельного княжества превосходил возможности других московских уделов: Звенигородского, Можайского и Дмитровского, уступая лишь Коломенскому великокняжескому уделу (см.: *Селезнев Ю. В.* Мобилизационный потенциал Руси в конце XIV — начале XV в. // Н. И. Троицкий и современные исследования историко-культурного наследия Центральной России. Т. 2. Тула, 2002. С. 45–51, и особенно С. 48).
- ⁸⁶ Рогожский летописец... Стб. 137. Подробнее о «деле Митяя» см.: *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 257–261; *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру... С. 357–358; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 140–155; *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь... С. 37–39.
- ⁸⁷ РИБ. Т. 6. № 33 [Прилож.]. Стб. 207–212.
- ⁸⁸ Там же. № 23. Стб. 199; ср.: *Комарович В. Л.* Из наблюдений над Лаврентьевской летописью // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом). Т. 30. Л., 1976. С. 52.
- ⁸⁹ Русский феодальный архив (далее — РФА). Вып. 2. М., 1987. № 119. С. 400.
- ⁹⁰ Рогожский летописец... Стб. 142. О почетном прозвище «Философ» выпускников Магнарского университета см.: *Громов М. Н.* О значении термина «философ» на Руси // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. 2: XVI — начало XVIII века. С. 474–475; *его же.* Образы философов в Древней Руси // Духовна спадщина Київської Русі: Зб. наукових праць за матеріалами Міжнародного семінару викладачів східноєвропейських університетів. М. Одеса, 2–4 липня 1997 р. Вип. 1. Одеса, 1997. С. 15–16.
- ⁹¹ *Гранстрем Е. Э.* Чернец Малахия Философ // Археографический ежегодник за 1962 год. М., 1963. С. 69–70; О принадлежности этих монастырей непосредственно к митрополичьему дому, равно как и об управлении вплоть до XVI в. теми домовыми обителями одним настоятелем см.: *Макарий (Миролюбов), архим.* Памятники церковных древностей... С. 220–221; ср.: *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 614, 670.
- ⁹² РИБ. Т. 6. № 23. Стб. 201–202, 204.
- ⁹³ РФА. Вып. 2. № 119. С. 400. Греческий оригинал опубл.: РИБ. Т. 6. № 31 [Прилож.]. Стб. 183–188. Ср.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 354.
- ⁹⁴ РИБ. Т. 6. № 33 [Прилож.]. Стб. 211–212; ср.: *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе... С. 356; *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 279–280.
- ⁹⁵ Подробнее об этом см.: *Χρυσοστόμος. Ὁ τίτλος τοῦ ἀρχιεπισκόπου* // Theologia. Т. 13. Θεολογία, 1935. Σ. 289–295 (благодарю В. Г. Ченцову за возможность ознакомиться с данной работой); *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Московская Русь... С. 105–107.
- ⁹⁶ *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 698; *Κριαρῆς Εμμ.* Λεξικόν τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημόδου φραγματείας, 1100–1669. Т. 7. Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 276.
- ⁹⁷ РИБ. Т. 6. № 41, 42 [Прилож.]. Стб. 277, 287.
- ⁹⁸ РГАДА, ф. 196, оп. 1, д. 289, л. 148 об.— 149; РИБ. Т. 6. № 30. Стб. 240. В. В. Дергачев между тем полагал, что Киприан рассылал по епархиям вселенский синодик, свидетельствованный по инициативе его злейших врагов — архимандрита Михаила и митрополита Пимена см.: *Дергачев В. В.* Вселенский Синодик в древней и средневековой России // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 1(3). С. 25.
- ⁹⁹ *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 3. Ч. 1. М., 1869. № 377. С. 224.
- ¹⁰⁰ Любопытно, что в июле 1389 г. Патриарх Антоний IV недвусмысленно подтвердил не только архиепископское достоинство преемника святителя Дионисия, но и принадлежность к его епархии Нижнего Новгорода и Городца: «И ныне рукоположенный на Суздальскую кафедру кир Евфросин предъявил свои права [на те города; Нижний Новгород и Городец.— А. Б.] и сам получил на них сигиллион, в котором он пишется архиепископом Суздальским, Нижегородским и Городецким. По этому случаю и сделана настоящая запись месяца июля, индикта 12» (см.:

РИБ. Т. 6. № 34 [Прилож.]. Стб. 229–230). Однако по прошествии чуть более 4 лет, в 1393 г., когда свт. Киприан утвердился на кафедре Всероссийской митрополии, Антоний без колебаний поддержал правящего митрополита, вознамерившегося вновь изъять из-под юрисдикции Суздальского архиепископа Нижний Новгород и Городец. Ради укрепления власти правящего митрополита он с легкостью дезавуировал собственный сигиллион, гарантировавший владыке Евфросину высокий статус и целостность Суздальской епархии (Там же. № 41, 42 [Прилож.]. Стб. 277–292).

¹⁰¹ Там же. № 23. Стб. 202–203.

¹⁰² РГАДА, ф 381, оп. 1, д. 391, л. 55.

¹⁰³ Там же, ф 1192, оп. 2, д. 559, л. 50 об.

¹⁰⁴ Рогожский летописец... Стб. 147–148.

¹⁰⁵ Орлов А. С. Библиография русских надписей XI–XV вв. М.; Л., 1952. С. 94; ср.: Флоря Б. Н. Дионисий, архиепископ Суздальский, Нижегородский и Городецкий // Православная энциклопедия. Т. 14 (в печати).

¹⁰⁶ Симеоновская летопись... С. 149; Николаева Т. В. Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976. С. 23–35.

¹⁰⁷ Ср. чтение Никоновской летописи: «Еще же Дионисей, епископ Суждалский, вынесе с собою из Царяграда и Страсти Спасовы, и мощи многих святых, и кресты, и иконы [выделено мною. — А. Б.] чудны зело с мощми» (см.: ПСРЛ. Т. 11. М., 2000. С. 71 [репринт]).

¹⁰⁸ Попов Г. В. Древнейшая икона Иоанна Рыльского в России и Дионисий Суздальский: Опыт интерпретации документа конца XVI в. // Искусство Древней Руси: Проблемы иконографии. М., 1994. С. 117–135, особенно С. 119–122.

¹⁰⁹ Ср.: Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 355–356. Дабы уточнить время этого события, необходимо принять во внимание датировку уставной грамоты Суздальского архиепископа о возобновлении общежития в Снеготорском монастыре, выданной им в Пскове уже в феврале 1383 г. (см. примеч. 105).

¹¹⁰ Новгородская первая летопись младшего извода... С. 378–379.

¹¹¹ РФА. Вып. 2. № 119. С. 397–400.

¹¹² По гипотезе Л. В. Черепнина, дополнения коснулись ст. 1, определявшей компетенцию княжеского суда. См.: Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. Ч. 1. М.; Л., 1948. С. 442; ср.: Там же. С. 380–381.

¹¹³ Прохоров Г. М. Дионисий Суздальский... С. 260–261.

¹¹⁴ РИБ. Т. 6. № 25. Стб. 211–228.

¹¹⁵ РФА. Вып. 3. М., 1987. № 132. С. 486–489, особенно С. 488, 489.

¹¹⁶ Там же. № 133. С. 490.

¹¹⁷ Агафонов С. Л. Горький. Балахна. Макарьев... С. 116, 165.

¹¹⁸ Макарий (Миролотов), архим. Памятники церковных древностей... С. 152–153, 168; Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования... Вып. 2. № 635. С. 66.

¹¹⁹ Сохранился в составе так называемого «Исидорова» Служебника (Vat. Slav. № 14), датируемого концом XIV — началом XV в. (Джурова А., Станчев К., Япунджич М. Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. София, 1985. С. 83).

¹²⁰ Пентковский А. М. Из истории литургических преобразований в Русской Церкви в третьей четверти XIV столетия: (Литургические труды святителя Алексия, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ. Париж, 1993. № 29. Сентябрь. С. 220–235.

¹²¹ Об учреждении архимандритии в Благовещенском монастыре лишь в 1423 г. см.: Аверосий (Орнатский), архим. История российской иерархии. Ч. 3. М., 1811. С. 359.

¹²² РГАДА, ф. 1209, оп. 1, д. 295, л. 27, 29.

¹²³ Пентковский А. М. Из истории литургических преобразований... С. 235; *его же*. [Церковные уставы Древней Руси и некоторые проблемы изучения памятников пись-

менности традиционного содержания] // Советское славяноведение. 1988. № 6. С. 42.

- ¹²⁴ Справедливости ради необходимо отметить, что перевод «Диатаксиса», выполненный, возможно, нижегородскими интеллектуалами из окружения архиепископа Дионисия, сохранился для потомков не без косвенного участия митрополита Киприана. Ватиканский «Исидоров» Служебник, как известно, был частично написан его нотарием Спиридоном (указано А. А. Туриловым).
- ¹²⁵ *Пентковский А. М.* Из истории литургических преобразований... С. 217–238; *его же.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси... С. 227; *Ульянов О. Г.* Была ли литургическая реформа при митрополите Алексии в Русской Православной Церкви? // Восточная Европа в древности и средневековье: Проблемы источниковедения: Тез. докл. / XVII Чтения памяти члена-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. IV Чтения памяти д-ра ист. наук А. А. Зимины. Москва, 19–22 апреля 2005 г. Ч. 2. М., 2005. С. 268–271.
- ¹²⁶ Подробнее об этом см.: *Лурье Я. С.* Общерусские летописи... С. 17–36; *его же.* Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. Л., 1987. С. 241–245.
- ¹²⁷ *Приселков М. Д.* История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 193–194; ср.: *Насонов А. Н.* История русского летописания XI – начала XVIII в. М., 1969. С. 168–169.
- ¹²⁸ *Приселков М. Д.* Лаврентьевская летопись: (История текста) // Ученые записки ЛГУ: Сер. ист. наук. Л., 1939. № 32/2. С. 76–111; *Fennell J. L. I.* The Tale of Baty's Invasion of North-East Rus' and its Reflexion in the Chronicles of the Thirteenth – Fifteenth Centuries // *Russia Mediaevalis.* München, 1977. Т. 3. S. 57–78. Ср. противоположную точку зрения: *Прохоров Г. М.* Дионисий Суздальский... С. 257–258.
- ¹²⁹ Рогожский летописец... Стб. 148.
- ¹³⁰ *Флоря Б. Н.* Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина. М., 2005. С. 233–237.
- ¹³¹ РИБ. Т. 6. № 33 [Прилож.]. Стб. 211–212.
- ¹³² Там же. Стб. 213–214.
- ¹³³ Рогожский летописец... Стб. 149.
- ¹³⁴ *Флоря Б. Н.* Договор Дмитрия Донского с Ягайло... С. 235–237.
- ¹³⁵ Рогожский летописец... Стб. 150–151. По легенде, бытовавшей в монашеской среде, мощи митрополита Дионисия не были утрачены со временем, но, перенесенные из Киева на берега Волги, нашли упокоение в нижегородской Вознесенской Печерской обители (см.: *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. Изд. 2, испр. и доп. М., 1903. С. 215. Примеч. 3).
- ¹³⁶ Ср.: *Добровольский С. А., свящ.* Описание... С. 70; Книга, глаголемая Описание о российских святых. М., 1995. № 22. С. 12–13. «Месяц июний 26. Преподобнаго отца нашего Дионисия епископа, Суздальского чудотворца; подобием сед, брада аки Сергиева [Радонежского.— А. Б.], покороче, власы с ушей; ризы святительския и омофор, на главе шапка, в руках Евангелие; инде пишут надсед, меньше Власиевы [вероятно, имеется в виду священномученик Власий, епископ Севастийский; память 11 февраля.— А. Б.]» (Сводный иконописный подлинник XVIII века: По списку Г. Д. Филимонова. М., 1874. С. 60).



Е. Б. Французова*

Деисусные чины в храмах Псковской земли XVI в.: местные особенности и общенациональные тенденции (по данным письменных источников)

В 1584–1588 гг. комиссия писцов во главе с Г. И. Мещаниновым-Морозовым и И. В. Дровниным осуществила писцовое описание Псковской земли, в 1510 г. вошедшей в состав единого Российского государства. Характерной чертой этого описания было включение в текст писцовых книг инвентарных описей храмового имущества, хотя и крайне неравноценных по степени подробности. Писцовые книги, составленные в ходе этого описания, сохранились в списках XVIII в. по 8 уездам из 15. Описание Пскова и его ближайшей округи не сохранилось¹. Однако даже те сведения, которые могут быть почерпнуты из уцелевших памятников, позволяют во многом уточнить наши представления об убранстве храмов Псковской земли, о состоянии там церковного искусства в конце XVI столетия, ретроспективно изучить более ранние художественные явления, оценить перемены, происшедшие после 1510 г. Это тем более важно, что число дошедших до наших дней памятников иконописи невелико, а храмов с оставшимся в неприкосновенности декором интерьера XVI в. просто не существует. В центре внимания настоящей работы — состав деисусных чинов.

Говоря о составе псковских деисусных чинов, прежде всего следует назвать известные факты включения в расширенный по сравнению с пятиличным деисус кроме традиционных образов Петра и Павла фигур других апостолов. Примерами таких деисусных чинов могут служить сохранившиеся памятники из фондов Псковского музея-заповедника — оплечный образ апостола Иоанна Богослова из церкви Успения с Пароменья 1-й половины XVI в. или ростовая икона Иоанна Богослова из деисусного чина середины XVI в. из церкви Николая Чудотворца со Усохи². Обе церкви находились на территории средневекового Пскова.

* © Французова Е. Б., 2006

Екатерина Борисовна Французова, научный сотрудник Института российской истории РАН.



Расширение семифигурного ростового деисуса за счет изображений еще двух апостолов — Иоанна Богослова и Андрея Первозванного — известно в искусстве Северо-Восточной Руси с 1-й четверти XV в. Иконы именно этих апостолов появились в иконостасах, выполненных художниками мастерской прп. Андрея Рублева: в деисусах Успенского собора во Владимире и Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры³. Устойчивый интерес к апостолу Андрею в Северо-Восточной Руси в 1-й четверти XV в. не случаен. По преданию, апостол Андрей благовествовал на тех землях, которые впоследствии стали ядром Древнерусского государства, и почитался как небесный покровитель Русской земли. Вместе с тем его образ призван был служить олицетворением преемства между Русью Киевской и Русью Московской, а также непосредственной связи с Константинополем, поскольку предание приписывает апостолу основание Константинопольской кафедры. Однако не менее почетное место в рублевских деисусах занимал апостол Иоанн. Иоанн Зеведеев не только любимый ученик Христа, нареченный сын Богоматери, но и тайновидец, получивший от Учителя обетование, что он неведомым образом будет пребывать до Второго Пришествия («пока прииду» — Ин. 21: 22–23), автор «Откровения», повествующего о событиях, которые должны произойти в конце истории. Эсхатологические настроения, охватившие восточно-христианский мир в конце XIV–XV в. в связи с напряженным ожиданием 7000-го (1492) г., по всей видимости, определили и место апостола Иоанна Богослова в деисусе — молении святых за живых и усопших перед Царем Христом. Не даром саму идею деисуса и всего высокого иконостаса принято связывать с темой заступничества святых в день Второго Пришествия и Страшного Суда⁴. Апостолы Иоанн и Андрей присутствуют и в более поздних памятниках. Так, в XVI в. их изображения были добавлены к присланному в серпуховской Высоцкий монастырь из Константинополя его бывшим игуменом Афанасием семифигурному поясному деисусному чину (1387–1395 гг.)⁵. На рубеже XV и XVI вв. в гораздо более развитых чинах, расширенных за счет изображений святых других ликов святости, в чинах, которые представляют уже общерусскую традицию, в таких, например, как чины из иконостасов Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря или церкви Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря, фигуры апостолов Иоанна и Андрея сохраняются⁶.

Вместе с тем искусство Северо-Восточной Руси не знало 15- и 17-фигурных деисусов так называемого апостольского типа, включавших помимо основного ядра — изображений Христа и предстоящих Ему Богоматери и Иоанна Предтечи, иногда дополнявшихся архангелами, — фигуры 12 апостолов. Подобные деисусы стали свойственны искусству византийского круга еще на рубеже XI и XII вв. (Ватопедский монастырь на Афоне). Наиболее известен полуфигурный чин монастыря св. Екатерины на Синае (XIII в.), который, как полагают, был создан под непосредственным влиянием ватопедского чина⁷. В 3-й четверти XIV в. апостольский деисус появляется в Хиландарском монастыре на Афоне. Хиландарский чин приобрел особую актуальность на Святой Горе в поствизантийскую эпоху, с середины XVI в., когда был воспроизведен

в нескольких монастырских иконостасах⁸. В такие деисусы не обязательно входили все апостолы из числа двенадцати. Вместо некоторых из них часто изображались не только апостол Павел, но и евангелисты Лука и Марк, принадлежавшие к числу семидесяти апостолов. Л. В. Бетин называл деисус апостольского состава одним из самых распространенных в византийском мире⁹.

Тем не менее появление многофигурных апостольских деисусов в России — явление позднее, связанное с деятельностью Патриарха Никона, стремившегося во всем, в том числе и в области художественной культуры, следовать греческим образцам. Одним из первых мероприятий Патриарха Никона, ставшим составной частью его церковной реформы, явилось создание по его заказу иконостаса Успенского собора Московского Кремля с апостольским 15-фигурным деисусом, восходившим к греческим прототипам¹⁰. Иконостас главного столичного храма стал своеобразным эталоном для других церквей уже во 2-й половине XVII в. Впоследствии, в XVIII–XIX вв. апостольский деисус занял прочное место в интерьерах российских храмов, в корне изменив и композицию алтарной преграды в целом, и ее духовно-смысловые задачи. По мнению Г. С. Колпаковой, этот тип деисусного чина, скорее всего, был заимствован в Россию с Афона¹¹.

Вопрос о бытовании в Новгородской земле деисуса апостольского типа ранее 2-й половины XVII в. остается открытым. На древность особого почитания апостолов в Новгороде указывает посвящение церкви «на Пропастех» (впервые упомянута в 1230 г.¹²) 12 апостолам. Деисусный чин этого храма, переданный в 1915 г. архиепископом Новгородским Арсением (Стадницким) в Древлехранилище Новгорода, помимо традиционных 7 фигур, включал иконы Иоанна Богослова и евангелиста Матфея. Кроме того, деисус был расширен за счет изображений новгородских святых — преподобных Антония Римлянина и Варлаама Хутынского. Хотя в отчете Новгородского церковно-археологического общества сообщается, что иконы чина, имеющие «поздние вставки», «относят» к XV в., действительное время их появления неясно¹³. По крайней мере нельзя исключать, что эти иконы могли соответствовать составу чина XV или XVI в. Вместе с тем сохранилась икона XV в. из иконостаса этой церкви редкой композиции — «Собор двенадцати апостолов». Для характеристики репертуара иконографических сюжетов Новгорода важно и присутствие в так называемых софийских таблечках конца XV в. композиции «Собор двенадцати апостолов» совершенно иного извода¹⁴.

Некоторые основания для положительного ответа на вопрос о бытовании в Новгороде апостольского деисуса, возможно, дает сохранившееся фронтальное поясное изображение апостола Фомы XIV или 1-й трети XV в. (по атрибуциям разных исследователей). Н. П. Кондаков полагал, что эта икона, связанная с палеологовским искусством, могла входить в деисус апостольского состава. Однако, как справедливо заметила Э. Г. Смирнова, с равным успехом она могла являться местным образом какого-либо небольшого придельного храма или часовни, посвященных апостолу Фоме, или же быть патрональной иконой богатого заказчика¹⁵.

Опираясь на опись 1696 г. Рождественского собора Антониева монастыря в Новгороде, В. М. Сорокатый предположил, что создание указанного в описании церкви св. Онуфрия в лестничной башне этого собора деисуса на 11-ти досках — с архангелами и апостолами — следует связать с окончательной закладкой в башне проемов для колокольного звона. По мнению исследователя, это могло произойти около 1573 г.¹⁶

Приведенные факты, однако, недостаточны для безоговорочного утверждения о бытовании апостольского деисуса в Новгороде, особенно в республиканский период.

Между тем в фондах Псковского музея-заповедника на рубеже 1970-х — 1980-х гг. художник-реставратор Н. М. Ткачева выявила ростовой 17-фигурный апостольский деисусный чин. Ткачева установила и его происхождение — из церкви Успения Богородицы с Пароменья в Пскове¹⁷. 14 икон этого чина с изображениями архангелов и апостолов датированы исследовательницей серединой 40-х гг. XV в. — временем первоначальной постройки церкви Успения. Средник чина — более поздний, по-видимому XVII в., представляет собой композицию «Отечество» с предстоящими Богородице и Иоанном Предтечей.

Согласно наиболее полному сообщению Псковской первой летописи, церковь Успения в Завеличье «совершена бысть» в 6952 (1443/1444) г. и 26 октября того же года освящена. Глагол «совершати» скорее приложим к каменным церковным зданиям, в отличие от более универсального и менее торжественного «поставити», употребленного в Псковских второй и третьей летописях¹⁸. Таким образом, церковь была воздвигнута к осени 1443 г. (для псковского летописания середины XV в. характерен сентябрьский стиль времяисчисления). Она могла быть каменной, а значит, весь обширный чин (его размер с учетом средника превышал 8 м) мог вписаться во внутреннее пространство достаточно большого каменного храма, в отличие от тесного интерьера деревянной церкви. Новоосуженное каменное здание церкви Успения было освящено в день престольного праздника — 15 августа 1521 г.¹⁹ Для иконостаса нового, более просторного храма доски деисусных икон были увеличены в размерах за счет вставок по бокам²⁰. На настоящий момент раскрыты 9 икон чина (5 находятся в процессе реставрации), однако из-за утраты надписей (и вообще золотого фона произведений) идентификация изображений апостолов затруднена. В ходе реставрации выяснилось, что в слое поздних записей обозначены не те святые, которые были изображены первоначально. Не считая архангелов, по иконографическим признакам с той или иной долей уверенности отождествлены апостолы Иоанн Богослов, Филипп, Фома, евангелист Лука²¹. Высказывались и другие мнения о времени создания пароменского деисуса. Ю. Г. Бобров датировал единственную раскрытую к середине 1980-х гг. чиновую икону 2-й половиной XV в., а И. С. Родникова, опубликовавшая 2 иконы из пароменского чина, — концом столетия²².

Деисус апостольского типа обнаруживается также на иконе «Походная церковь» 3-й четверти XVI в. (Тверская картинная галерея), воспроизводящей структуру иконостаса. В нижних регистрах иконы наиболее полно

представлены псковские святые, что позволило Г. В. Попову высказать предположение о ее принадлежности руке псковского художника. Деисусный ряд памятника — 13-фигурный, ростовой. Помимо средника — «Спас в силах», фигуры Богоматери, Иоанна Предтечи и архангелов — он включает изображения 8 апостолов — Петра и Павла, евангелистов Иоанна Богослова и Луки, Матфея и Марка, а также Фомы и Филиппа²³.

Главную роль в развитии апостольской темы в псковском церковном искусстве, несомненно, должны были сыграть непосредственные контакты домосковского Пскова XIV–XV вв. с культурой византийского мира. Недаром Бобров нашел прямые аналогии в изображении Евангелия в руках одного из апостолов (по атрибуции Боброва — апостола Андрея) на иконе из пароменского чина (кодекс находится в горизонтальном положении и приоткрыт так, что видны строки текста) с македонскими памятниками — иконой «Апостол Матфей» из Охрида (конец XIII — начало XIV в.) и с росписями церкви в монастыре апостола Андрея в Треске (1388–1389). Влиянием южнославянского искусства объясняют специалисты и присутствие как на иконах пароменского чина, так и на некоторых других псковских произведениях станковой живописи выпуклых накладных деревянных нимбов, покрытых левкасом²⁴.

И. А. Шалина, ссылаясь на указанные памятники псковского искусства и опираясь на опубликованную опись Псково-Печерского монастыря, уже отмечала, что обычай расширять деисус фигурами апостолов был в Пскове достаточно устойчивым²⁵. Однако приведенные исследовательницей в качестве примера два 9-фигурных деисуса из Псково-Печерского монастыря соответствовали тому составу, который был известен московской традиции начиная с эпохи Андрея Рублева. Один из них, эвакуированный на последнем этапе Ливонской войны из погоста Агирево, помещался в пещерном Успенском соборе, другой — в иконостасе трапезной церкви Благовещения. В обоих деисусах, помимо основного ядра и изображений апостолов Петра и Павла, присутствовали образы апостолов Иоанна Богослова и Андрея Первозванного. Оба деисуса появились уже в московскую эпоху. Время их создания определяется довольно точно. Один был написан не ранее даты сооружения церкви Благовещения (1540 г.), другой предназначался для храма погоста Агирево, основанного печерским игуменом Корнилием в окрестностях приграничного замка епископства Дерптского — Нового Городка (Нейгаузен, эст. Вастселийна), по-видимому, вскоре после взятия его в 1558 г. Примечательно, что еще один 9-фигурный деисус, написанный в то же время для соседнего погоста Топино и приписываемый составителем описи руке самого прп. Корнилия, тоже имел состав, характерный для храмового искусства московского круга: «седмица» была дополнена изображениями творцов литургии — святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста²⁶. В середине и 2-й половине XVI в. иконография всех этих чинов шла в русле общенациональной традиции.

Любопытным представляется состав деисусного чина главного храма Петропавловского Верхнеостровского монастыря. В писцовой книге Мещанинова-Морозова и Дровнина он не персонифицирован, хотя сообщается, что

состоял из 9-ти образов²⁷. Согласно более поздней описной книге монастыря (1606 г.), в также 9-личном деисусе его главного храма за изображениями Петра и Павла следовали образы апостолов Андрея и Иакова (скорее всего, Иакова Зеведеева, как принадлежавшего, наряду с Петром и Иоанном, к числу наиболее близких учеников Христа). Замыкали чин, однако, фигуры Московских первосвятителей²⁸. Монастырь, имевший только деревянные постройки, в 1592 г. подвергся нападению шведов и, по словам келаря и казначея, был сожжен, но к 1595 г. восстановлен не без помощи Печерского монастыря, к которому он в этом же году и был приписан²⁹. Однако в утверждении монастырских властей, очевидно, присутствовало преувеличение. Структура иконостаса храма апостолов Петра и Павла 1606 г. повторяла структуру иконостаса 1580-х гг.: количество икон совпадает не только в деисусном ряде, но равным образом в праздничном и пророческом.

В иконостасах храмов других крупных монастырей Псковской земли деисусы апостольского состава не отмечены. Здесь можно указать лишь на наличие в ростовом («стоячем») 21-фигурном деисусе Богородице-Рождественского собора Снеогогорского монастыря наряду с расширенным составом святителей и преподобных и двумя фигурами столпников изображений апостолов Иоанна Богослова и Фомы, помещенных вслед за Петром и Павлом. Некоторый намек на апостольскую тему можно усмотреть и в одном из предметов ювелирного искусства, богато украшавших снеогогорский деисусный чин: к образу Иоанна Предтечи был приложен «крест серебрян глаткой, тощ, золочен, на серебрянной чепочке, а на нем резаны Страсти Христовы, а назади *Ияков Заведеев* [выделено мной.— *Е. Ф.*]»³⁰. По-видимому, дополнительные фигуры апостолов находились и в деисусе придела во имя святителя Саввы Сербского в Иоанно-Богословском соборе Крыпецкого монастыря. О нем сообщается кратко: «Деисус на золоте со апостолы и с ыными святыми»³¹. Однако это были лишь попытки привнести местные нюансы в общенациональную иконографию деисусного чина.

Между тем писцовая книга Мещанинова-Морозова и Дровнина содержит сведения о том, что чин церкви Успения в Пароменье не был в Пскове явлением исключительным. Деисусные чины строго апостольского типа обнаруживаем в описях некоторых приходских храмов и храмов мелких обителей псковской провинции.

На верхнем тыбле иконостаса собора Николая Чудотворца в Изборске помещался деисусный ряд, состоявший из 11 икон, на которых помимо традиционной «седмицы» имелись изображения 4 евангелистов — Матфея, Иоанна, Марка и Луки³². Никольский собор в Изборске принадлежал к числу ранних каменных построек Псковской земли. Расположен он был внутри крепости 1330 г. на Жеравьей горе. «Дом святого Николы» в Изборске впервые упоминается в 1341 г. В 1349 г. каменное здание собора уже существовало, поскольку летопись под этим годом сообщает об освящении церкви-придела «святого Спаса Преображения оу святого Николы на полатех»³³. Вряд ли формирование сюжетно-иконографического состава деисуса Никольского собора восходит к середине XIV в., по всей видимости, этот чин возник

до начала XVI в. Примечательно, что и на паперти Никольского собора помещался «деисус, апостолы и мученики, на красках».

Интересна информация и о внешних особенностях деисусных образов Никольского собора: «Все на золоте, венцы резь на древе, золочены». Резьбу на древе в XVI в. называли резьбу по дереву. Скорее всего речь идет о накладных резных нимбах. Распространенные в Псковской земле накладные нимбы, как уже отмечалось, специалисты склонны связывать с балканским влиянием. Однако, возможно, имелась в виду и какая-то иная техника, например, резьба, гравировка или тиснение по левкасу, которые зрители, в том числе и составитель описи, могли воспринимать как резьбу по дереву³⁴. Декоративная обработка левкаса имела достаточно универсальный характер в восточно-христианском искусстве. Сохранились памятники новгородского искусства XIV–XV вв. с нимбами, покрытыми левкасом, обработанным прографленным узором, иногда позолоченные³⁵. Ранний пример декоративной обработки левкаса в искусстве Москвы — средник храмовой иконы Архангельского собора Московского Кремля «Архангел Михаил с деяниями» (ок. 1399 г.)³⁶. В XVI в. отмечается резная орнаментация иконостасов на Афоне, а в XVI–XVII вв. — украшение фонов, полей и нимбов рельефным орнаментом на памятниках Молдавии и Валахии³⁷. Орнаментика левкаса известна и по памятникам псковского искусства. Дошедшие до наших дней иконы праздничного и пророческого рядов из иконостаса псковской церкви Николая Чудотворца на Усохе (2-я четверть XVI в.) имели декоративную обработку нимбов — тонкую гравировку растительного орнамента³⁸.

В этом контексте очень важным представляется указание описи деревянной церкви Николая Чудотворца на погосте Тайлов Псковского уезда. В храме на почетном месте, справа от царских врат, была помещена местная золотфонная икона «Николай Чудотворец», нимб которой был описан аналогично нимбам деисусных икон Никольского собора в Изборске: «венеч резь, древян, золочен». Об этой иконе опись сообщает деталь, достаточно редко встречающаяся в книге Мещанинова-Морозова и Дровнина: у образа «письмо старое»³⁹. Возможно, именно накладные резные позолоченные нимбы, имитировавшие венцы из драгоценных металлов, в 1580-х гг. считались принадлежностью древних произведений искусства, появившихся по крайней мере столетием раньше. Главная икона Никольской церкви на погосте Тайлов — «наместная», очевидно, она была современницей первой храмовой постройки этого погоста. Упомянутые ранее памятники из псковской церкви Николая Чудотворца на Усохе 2-й четверти XVI в. с выгравированным по левкасу узором вряд ли могли в конце XVI в. быть восприняты в псковской провинции как образцы древнего письма.

В иконостасе деревянного храма Афанасьевского девичьего монастыря в Гдове находился «в нижних тяблах деисус пять икон: образ Спасов на престоле со апостолами»⁴⁰. Основное ядро деисуса, вероятно, должно было помещаться на средней иконе, как, например, в «Деисусе» из Николаевского Кожина монастыря (Государственный Русский музей), датированном 1-й половиной или серединой XIV в.⁴¹ На двух боковых досках с каждой стороны, по-видимому,

были изображены 12 или менее апостолов. В принципе не исключено, что чин не выходил за рамки 9-фигурного, соответствовавшего общерусской традиции, основание которой было заложено в начале XV в. Однако апостольская тема развивалась и на верхнем ярусе иконостаса: «В верхних тяблах образ Спасов поясной, венец у него меден позолочен, да двенадцать апостолов на золоте». Поскольку в источниках XVI–XVII в. за «образ», как правило, считали отдельную доску, не будет ошибкой полагать, что композиция была написана на одной доске. Скорее всего, речь идет о доске, вытянутой по горизонтали, представляющей собой единый фриз, с поясными изображениями Спасителя и 12 апостолов (без Богоматери и Иоанна Предтечи?!). Однако возможна и иная интерпретация источника. К примеру, это могла быть обычных пропорций доска, воспроизводившая какой-либо извод сюжета «Собор двенадцати апостолов» или, допустим, изображение Спаса Вседержителя на среднике иконы с полуфигурами апостолов на полях⁴². Исходя из состава библиотеки Афанасьевского монастыря, содержащей пергаменный кодекс, я склонна отнести возникновение обители ко времени не позднее 3-й четверти XV в.⁴³ А если и иконостас храма Афанасьевского монастыря был создан до начала XVI в., значит, апостольский состав псковских деисусов имеет свои корни в культурной традиции Псковской республики.

На нижнем тябле иконостаса церкви вмч. Георгия на погосте Сенно Изборского уезда был помещен «деиисус [так в рукописи.— *Е. Ф.*] на четырнадцати иконах, апостолы и пророки, на золоте»⁴⁴. И хотя иконостас каменной церкви, построенной, как полагает Вл. В. Седов, в 1-й трети XVI в.⁴⁵, был 4-ярусным и имел отдельные тябла с праздничным и пророческим рядами, по всей видимости, присутствие изображений пророков в деисусе можно объяснить только тем, что иконы нижнего тябла имели 2 регистра: в нижнем помещался апостольский деисусный чин, а в верхнем — чин пророческий. Здесь можно провести аналогию с памятником начала XVI в., отнесенным В. Г. Брюсовой к московской школе живописи,— «Иконостас походный». Входящие в него 13 икон (средник отсутствует) представляют собой совмещение деисусного и пророческого чинов⁴⁶. Думается, что деисус с «апостолы и пророки» мог происходить из предшествовавшей деревянной постройки на погосте Сенно, не имевшей верхних ярусов.

Примерно такой же деисус обнаруживаем в иконостасе храма избороцкого девичьего Богородице-Рождественского монастыря. Там отсутствовали праздничный и пророческий ряды, но было сразу 2 деисусных чина: «В тябле деиисус на девяти иконах на красках; другой деиисус — пядницы на золоте на десяти иконах со апостолы и с пророки»⁴⁷. Анализ состава богослужебных книг обители, как и в случае с гдовским Афанасьевским монастырем, но с большей степенью уверенности, позволяет сделать вывод, что она была основана самое позднее в 3-й четверти XV в. Не исключено, что дополнительный апостольский деисус, совмещенный с пророческим рядом,— элемент раннего декора храма.

В церкви апостолов Петра и Павла погоста Кунесть Гдовского уезда находился «деиисус стоячей на девяти иконах, Спас на престоле и апостолы, на красках»⁴⁸. Трудно сказать, к какому типу он принадлежал, возможно, это был

все тот же 9-личный деисус общерусской традиции с дополнительными фигурами апостолов Иоанна и Андрея. Но если в чине отсутствовали иконы архангелов (и, возможно, Богоматери и Иоанна Крестителя), тогда тоже можно говорить о деисусе строго апостольского состава.

Писцовые книги Мещанинова-Морозова и Дровнина донесли до нас и уникальное свидетельство об убранстве одного из русских православных храмов на территории Юрьева Ливонского (Дерпт, современный Тарту в Эстонии).

Дерпт наряду с Ригой и Ревелем с XIV в. принадлежал к числу наиболее посещаемых русскими купцами городов Балтии, в котором они имели право поселиться и торговать. Русские православные церкви в Дерпте — свт. Николая и вмч. Георгия — впервые упоминаются в 1438 г., однако, как предположила Н. А. Казакова по аналогии с Ригой и Ревелем, возникновение их относится к более раннему времени⁴⁹. Обе церкви упоминаются и в русско-ливонском договоре 1481 г.⁵⁰ При церквях находились помещения, где жили клирики; храмам принадлежали «села», т. е., по всей видимости, участки земли в самом Дерпте или в пригородной зоне; возможно, при этих церквях хранились товары. Находка в Пскове печати середины XV в., на лицевой стороне которой имелась надпись: «Печать юрьевская», а на оборотной — «Печать святого Георгия», позволила исследователям говорить о патрональном характере церкви вмч. Георгия по отношению к псковским купцам. Церковь же свт. Николая, по мнению Казаковой, правда не подкрепленному документальным материалом, была патрональной церковью новгородцев⁵¹. Какую-то роль в городе, по-видимому, играли и выходцы из Московской Руси. До 1472 г. там служил священник Иван, «измлада Московския земли», впоследствии принявший монашеский постриг с именем Иона и ставший основателем Псково-Печерского монастыря⁵². В средневековом Дерпте существовал и особый Русский конец, т. е. часть города вокруг православных церквей, населенная русскими, снимавшими здесь для себя помещения у местных горожан⁵³. Очевидно, что Русский конец был не только местом пребывания приезжавших туда русских купцов, как полагала Казакова, но и местом жительства постоянного православного населения — своеобразной колонией. Это подтверждается «Повестью об Исидоре Юрьевском» — рассказом о мученической гибели подо льдом реки Омовжи (Эмайыги) в 1472 г. 73 русских жителей Дерпта во главе с пресвитером священномучеником Исидором, настоятелем церкви свт. Николая Чудотворца. В числе погибших были женщины и дети, что доказывает наличие в Дерпте русской диаспоры⁵⁴. Находки в Пскове печати середины XV в., а затем еще двух «печатей юрьевских» XIV в., стилистически чрезвычайно близких, как показал С. В. Белецкий, печатям псковских пригородов, позволили исследователю прийти к выводу, что печатями этими пользовались чиновники Псковской республики, осуществлявшие судопроизводство «по русским делам» в Юрьеве⁵⁵.

Все эти факты не оставляют сомнения в том, что в Русском конце Дерпта ведущую роль играли купцы и поселенцы из ближайшего к нему русского города — Пскова. Очевидно, что в XV — 1-й половине XVI в. именно Псков

оказывал определяющее влияние на культуру Русского конца. Нельзя исключить, что кроме названных в источниках XV в. двух храмов там существовали и другие православные церкви. Накануне Ливонской войны, как отмечал Антонио Поссевино, в Дерпте находились «храмы, в которых москвиты... исполняли церковные обряды»⁵⁶.

В уже упоминавшемся Богородице-Рождественском монастыре в Изборске хранилось имущество ранее не известного дерптского православного храма — церкви Параскевы Пятницы («пятницкая казна Юрьева Ливонского»). «Казна» была передана игуменье обители Устинии псковским дьяком Иваном Андреевым после неудачного для России завершения Ливонской войны. В ходе этой войны на территориях, занятых русскими войсками, активно проводилась политика церковного строительства, была создана епископская кафедра, основывались храмы в «новых немецких городах», а также, как уже упоминалось, в сельской местности, на приграничных землях замка Нейгаузен⁵⁷. По условиям Ям-Запольского перемирия с Речью Посполитой Россия вынуждена была вывести из Ливонии не только принадлежавшие ей оружие, снаряжение, продовольствие, но также и православный клир и церковное имущество: «Дерптского владыку, иконы, церковные украшения»⁵⁸.

В описи «пятницкой казны» перечислены иконы: «деисус с апостолы, и с пророки, и з Господскими праздниками на десяти иконах на красках да пятьдесят пядниц на золоте и на красках»⁵⁹. Как можно заключить из формулировки источника, в иконостасе церкви св. Параскевы находилось тринадцать — вертикальные доски, совмещавшие 3 яруса иконостаса. Таким образом, деисусный чин храма в Дерпте состоял не менее чем из 10 фигур, из которых как минимум 5 являлись изображениями апостолов. Однако подчеркнутые составителем описи слова «с апостолы» позволяют думать, что число апостолов могло быть большим.

Крайне затруднительно сказать, к какому времени следует отнести возникновение храма во имя вмц. Параскевы. В его скудном книжном собрании, состоявшем всего из 8 кодексов, отмечены 2 пергаменных Пролога, что может указывать на XV в. Но вместе с тем в храм, находившийся на чужой территории, древние книги могли поступать в качестве вкладов с большей степенью вероятности, чем в храмы псковской провинции. А в военное время появление таких книг могло быть обусловлено еще и действиями светской власти. Здесь уместно напомнить о случае нарушения посмертной воли низведенного с кафедры архиепископа Новгородского Феодосия (1542–1551; † 1563). Вложенное им в Иосифо-Волоколамский монастырь Евангелие-тетр в десть с золотыми буквицами и заставицами «по цареву великаго князя слову» волоцкий игумен Галактион вынужден был отдать в недавно присоединенную и активно христианизируемую Казань, в соборную церковь «к Благовещению Пресвятыя на престол»⁶⁰. Недаром в Благовещенском соборе и в Спасском монастыре Казани писцовая книга 1565–1568 гг. зарегистрировала отдельные пергаменные кодексы (материал письма в описях указывается не всегда), несомненно являвшиеся вкладными. А в свияжском Успенском монастыре, согласно писцовой книге 1565–1568 гг., в числе 53 книг,

вложенных царем («государева данья»), находились целых 8 томов, писанных на пергамене⁶¹. Сохранилось и непосредственное указание на вклад в православную церковь в Дерпте частного лица. Согласно записи на книге 1-й половины XVI в. «Слова Василия Великого», кодекс был вложен в 1575/76 г. чернецом Ефимом Часовиком в не упоминающуюся в других источниках церковь Преображения Господня в Дерпте — «в церковь боголепного Преображения... в Юрьев Ливонской»⁶².

Посвящение церкви в Русском конце Дерпта вмц. Параскеве Пятнице достаточно красноречиво. Св. Параскева на Руси издревле считалась покровительницей торговли. Недаром храмы во имя этой святой нередко ставились на торговой площади. Наиболее близкий пример можно найти в соседнем Новгороде — церковь Параскевы Пятницы на Торгу. Поэтому не будет ошибкой считать, что храм был основан в период расцвета торговли в Русском конце не в качестве патронального храма, а обычного приходского в мирное время, во всяком случае до 1558 г.⁶³ Следовательно, иконостас храма может быть датирован временем не позднее середины XVI в. Однако наличие в трехрядище всех структурных элементов «высокого иконостаса», поздно утвердившегося в Северо-Западной Руси, не дает оснований и для датировки ее предшествовавшим столетием.

Состав большинства псковских провинциальных деисусных чинов, особенно в сельских приходских храмах, в описях не конкретизирован. Однако можно думать, что нехарактерный для искусства московского круга деисусный чин апостольского типа в предпоследнем десятилетии XVI в. был более распространен именно в склонной к консерватизму и в более бедной провинции, не хотевшей изменять традициям предшествовавшей эпохи или же просто не имевшей возможности, следуя «духу времени», заказывать новые художественные ансамбли. Показательно, что апостольские деисусы, как правило, бытовали в тех иконостасах, начало формированию которых, судя по всему, было положено в XV или в 1-й половине XVI в.

Согласно текстам описей, устойчивой особенностью псковских иконостасов, даже достоверно созданных в XVI в., представляется иконография средника ростового деисусного чина: почти во всех случаях, когда сюжет средника в описях указан, он формулируется как «Спас на престоле». Есть только 2 упоминания о характерном для искусства московского круга «Спасе в силах» — в иконостасах Спасо-Преображенского собора Великопустынского монастыря и церкви свт. Николая Чудотворца на погосте Котельно Выборского уезда⁶⁴. Однако составители обеих описей, называя образ «Спас на престоле в силах», смешивают обозначения двух композиций. Это обстоятельство дает основание для предположения о более широком распространении иконографического типа «Спас в силах» в Пскове XVI в.

Деисусным чинам Псковской земли XVI в. были свойственны не только архаизирующие местные тенденции. О совершенно ином векторе развития свидетельствовало появление в расширенных чинах, построенных в соответствии с образцами Северо-Восточной Руси, изображений общенациональных святых, прежде всего первосвятителей Русской Церкви.

О наличии изображений «московских» святых в псковских деисусах XV в. никаких сведений нет. Однако отдельные случаи их бытования исключить нельзя. Стремление Псковской республики в церковном отношении выйти из подчинения Новгородской архиерейской кафедре, получить собственного епископа, а также установление политической зависимости Пскова от великого князя Ивана III делает такое предположение правдоподобным. Первое упоминание о появлении каменной церкви «в Домантове стене» с посвящением святителю Алексию Московскому относится еще к периоду самостоятельности Псковской республики — к 1508 г. Церковное здание, оказавшееся непрочным, возобновлено было «в падшее место» в 1534 г. Но инициатива здесь уже принадлежала московским властям: «по великого князя слову Ивана Васильевича». Новый храм был также каменным⁶⁵.

Между тем наиболее раннее упоминание о посвящении в Пскове храма русскому святому относится к 1465 г. (если не считать воздвигнутого в 1-й половине XIV в. храма во имя святых Бориса и Глеба, общероссийское почитание которых утвердилось еще в домонгольский период). Тогда во время морового поветрия посадниками и «всем Псковом» была поставлена обыденная (т. е. построенная по обету за один день) церковь во имя новгородского святого XII в. прп. Варлаама Хутынского на Званице в Запсковье⁶⁶. Тремя десятилетиями позже, в 1495 г., на ее месте возвели каменную церковь⁶⁷. Почитание прп. Варлаама Хутынского в Москве началось незадолго до появления Варлаамовской церкви в Пскове и было связано с пребыванием в Новгороде в 1460 г. великого князя Василия II и его приближенных, когда, согласно сказанию, записанному московским митрополичьим дьяком Родионом Кожухом, у гробницы преподобного произошло чудо воскрешения постельничего Московского великого князя Григория Тумгана. Уже в следующем, 1461 г., в Москве по личному повелению Василия II была воздвигнута каменная церковь Иоанна Предтечи с приделом во имя прп. Варлаама Хутынского, которому, как сообщается в памятниках московского летописания, «оттоле почта праздновати на Москве»⁶⁸. Прп. Варлаам с этого времени стал считаться небесным покровителем Московского государства. Однако появление в Пскове в 1465 г. обетной церкви во имя этого святого, да и церкви 1495 г., вряд ли можно связать с московским влиянием. По всей видимости, распространение почитания прп. Варлаама в Пскове в это время было обусловлено близостью Новгорода и причастностью к новгородской церковной жизни. Ведь местное почитание основателя Хутынского Спасо-Преображенского монастыря началось практически сразу же после его смерти, а епархиальная канонизация преподобного состоялась еще в 1-й половине XIII в.⁶⁹ Однако после включения Пскова в состав Московского государства, а именно в 1520–1527 гг., инициативу строительства еще одной псковской церкви во имя прп. Варлаама Хутынского на площади (сначала деревянной, а затем каменной) уже взяли на себя купцы — переселенцы из Центральной России («гости приведенные»)⁷⁰.

В Псковской первой летописи под 1519 г. содержится упоминание о строительстве в Пскове «повелением великого князя» 3 деревянных церквей. Одна из них была освящена в честь вологодского святого прп. Димитрия Прилуцкого.

Крайне знаменательно, что 2 другие были посвящены особо почитаемым в Пскове апостолам — евангелисту Луке и Фоме. В статье 1519 г. Псковской третьей летописи упоминается еще одна построенная тогда же церковь — в честь св. митрополита Петра. Причем названа она первой из числа четырех. Возможно, разночтения в летописных сообщениях объясняются тем, что какая-то из церквей была придельной⁷¹.

Примерно к этому же времени относятся и сохранившиеся памятники иконописи. 1-й третью XVI в. специалисты датируют изображение митрополита Петра из собрания Музея им. Андрея Рублева, являвшееся частью ростовского деисусного чина. Согласно атрибуции Л. М. Евсеевой, произведение принадлежало руке псковского мастера⁷². В состав полнофигурного деисусного чина из собрания Псковского музея-заповедника, также псковского происхождения, датируемого близким временем (согласно каталогу И. С. Родниковой, 1-й третью XVI в. или, по мнению Евсеевой, 2-й четвертью — серединой столетия) было включено изображение митрополита Алексия⁷³. Именно эти 2 фигуры наиболее полно отражают идею общероссийского церковно-государственного единства.

В писцовых книгах состав деисусных рядов приведен для 12 храмов, принадлежавших 8 монастырям Пскова и Псковского уезда. В 6 случаях обнаруживаем включение в деисус изображений «московских» святых⁷⁴. В расширенном полнофигурном деисусе Богородице-Рождественского собора Снеготорского монастыря вслед за изображениями архангелов, фигурами апостолов, изображениями святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Николая Чудотворца были симметрично помещены изображения митрополитов Алексия и Петра, Леонтия, епископа Ростовского, и прп. Сергия Радонежского, а спасавшийся на берегах Иордана пустынный Герасим, которому посвящался придел собора, соотнесен был с прп. Варлаамом Хутынским; замыкали чин традиционные для московского искусства фигуры столпников — Симеона и Алипия⁷⁵. В 15-фигурном ростовском деисусном чине главного храма Крыпецкого монастыря за фигурами апостолов Петра и Павла следовали святители Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, великомученики Георгий и Димитрий, а далее — преподобные Сергий Радонежский и Варлаам Хутынский; замыкали деисус изображения столпников Симеона и Даниила⁷⁶. В ростовском 13-фигурном (без изображений архангелов) деисусе Спасо-Преображенского собора Великопустынского монастыря были помещены изображения митрополитов Петра и Алексия, преподобных Сергия и Варлаама, причем образы Московских святителей, очень архаично для конца XVI в. названных «новыми чудотворцами», следовали за изображениями святителей Николая Чудотворца и Иоанна Златоуста, за ними помещены были великомученики Георгий и Димитрий Солунский, а преподобные замыкали чин⁷⁷. Изображения тех же общерусских святых присутствовали в иконостасе храма апостолов Петра и Павла Середкина монастыря с той разницей, что в 13-фигурном деисусе лик святителей представлен только образами Николая Чудотворца и Московских митрополитов⁷⁸. В уже упоминавшемся чине храма апостолов Петра и Павла Верхнеостровского монастыря фигуры че-

тырех апостолов дополнялись фигурами двух Московских первосвятителей⁷⁹. Даже в деисусе храма Успенского Кебского монастыря, расположенного в глуши и названного писцами погостом, за образами апостолов Петра и Павла следовали изображения святителей Петра и Алексия, дополненные фигурами мучеников и столпников⁸⁰.

И если в храмах Псково-Печерского монастыря многофигурные деисусные композиции отсутствуют, то в 13-фигурном деисусе церкви Сорока мучеников Севастийских, находившейся за пределами монастырской ограды, «на дворце» монастыря, помимо изображений преподобных Антония и Феодосия Печерских (присутствие в деисусе основателей Киево-Печерского монастыря, безусловно, продиктовано «пещерным» характером Псковской обители), находим пары: митрополит Петр и прп. Варлаам, свт. Леонтий Ростовский и прп. Савва Освященный, составитель не столь давно распространившегося на Руси Иерусалимского устава, а также преподобные Ефрем Сирий и Иоанн Дамаскин⁸¹. Деревянная церковь Сорока мучеников, по-видимому, пострадала от войск Стефана Батория и к моменту составления описи только отстраивалась («церковь... нова, несовершенна»), однако иконостас ее, очевидно, принадлежал более ранней постройке и хранился в монастыре («а образов в церкви в монастыре») [выделено мной. — Е. Ф.].

Важным представляется появление в иконостасах псковских монастырских храмов местных икон с изображениями общенациональных святых. Особый интерес с этой точки зрения представляет местная житийная икона в Елеазаровом монастыре с изображением 3 подвижников, представителей монашества египетского, греческого и русского — преподобных Онуфрия Великого, Петра Афонского и Пафнутия Боровского⁸². В Спасо-Преображенском соборе Великопустынского монастыря, по-видимому, в его местном ряду (сказать определеннее трудно, поскольку опись этой обители не имеет начала, список был сделан с дефектного оригинала), находилась икона с изображением «новых чудотворцев»: «Петр, Алексей, Леонтей Ростовский да преподобный Сергей, Варлаам, Ефросин Псковский»⁸³. В местном ряду иконостаса храма апостолов Петра и Павла в Верхнеостровском монастыре, согласно описной книге 1606 г., находился «образ преподобных отец Сергия и Ефросина Псковскаго на одной дске, на той же дске и образ Троица Живоначальная»⁸⁴, объединявший двух основоположников общежительного монашества в Северо-Восточной Руси и в Псковской земле.

Монастыри были основными проводниками новых культурных и идеологических веяний, тем более что в наиболее крупных из них на протяжении XVI в. не без финансовой и политической поддержки центральной власти или архиерейской кафедры осуществлялись ширококомасштабные строительные работы, в ходе которых происходили создание или реконструкция иконостасов⁸⁵. Между тем в отдельных приходских храмах так называемого мирского строения, т. е. построенных по заказу и на средства общины-прихода, обнаруживается та же тенденция. Так, в 9-фигурном деисусе храма во имя свт. Николая Чудотворца на погосте Котельно Выборского уезда присутствовали изображения святителей Петра и Леонтия⁸⁶, а в храме святых Космы

и Дамиана на погосте Локно Изборского уезда традиционный 7-фигурный деисус был дополнен не имеющим пары образом «Алексея чудотворца», что может свидетельствовать о более позднем включении иконы в уже существовавший деисусный чин⁸⁷. Показательным представляется и наличие в местном ряду иконостаса Никольской церкви на погосте Навережье Дубковского уезда житийной иконы митрополита Петра⁸⁸.

Поскольку для большинства сельских храмов персональный состав деисусных рядов не указан, а между тем количество икон в этих рядах иной раз достигает 13–19, можно полагать, что деисусы некоторых других приходских церквей расширены не только за счет изображений апостолов, но в некоторых случаях и за счет общенационального сонма святых.

Приведенные факты говорят о проникновении общерусских идей не только в монастырскую культурную среду, но и в «демократическую» культуру региона. В связи с этим необходимо отметить, что выявить обозначенную тенденцию позволяют лишь письменные источники. Основываясь только на сохранившихся памятниках псковской иконописи, Родникова вынуждена была констатировать, что традиция включения в деисусный чин изображений святителей Петра, Алексия и Леонтия, выражающая идею прославления Русского государства, в искусстве новгородско-псковского круга не получила широкого распространения⁸⁹. Однако данные письменных источников позволяют прийти к заключению о том, что к концу правления Ивана IV интеграционные процессы на почве псковской культуры зашли довольно далеко.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ РГАДА, ф. 1209, кн. 827, 830. Тексты инвентарных описей храмового имущества подготовлены мною к изданию при поддержке РГНФ (проект № 00–01–00141а). О комплексе материалов писцового описания Г. И. Мещанинова-Морозова и И. В. Дровнина и его датировке см.: Города России XVI века: Материалы писцовых описаний / Изд. подгот. Е. Б. Французова. М., 2002. С. XXVI–XXIX; *Французова Е. Б.* Описания церквей и монастырей Псковской земли в составе писцовых книг 1580-х гг. // Массовые источники истории и культуры России XVI–XX вв.: Материалы XII Всероссийской конференции. Архангельск, 2002. С. 337–339.
- ² *Алпатов М. В., Родникова И. С.* Псковская икона XIII–XVI веков: Альбом. Л., 1990. Каталог. № 83, 114.
- ³ См., например: *Осташенко Е. Я.* Андрей Рублев: Палеологовские традиции в московской живописи конца XIV – первой трети XV века: Каталог произведений Андрея Рублева, художников его школы и мастерской. М., 2005. С. 261–262, 299–301.
- ⁴ См., например: *Евсеева Л. М.* Эсхатология 7000 года и возникновение высокого иконостаса // Иконостас: Происхождение. Развитие. Символика. М., 2000. С. 411–427; *Щенникова Л. А.* Древнерусский высокий иконостас XIV – начала XV в.: Итоги и перспективы изучения // Там же. С. 392–408.
- ⁵ Государственная Третьяковская галерея: Каталог собрания. Т. 1: Древнерусское искусство X – начала XV века. М., 1995. № 72–77. С. 161; *Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи: Опыт историко-художественной классификации. Т. 1. М., 1963. № 329. С. 375–376.
- ⁶ Дионисий и искусство Москвы XV–XVI столетий: Каталог выставки. Л., 1981. № 21, 33; *Лелекова О. В.* Иконостас Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря, 1497 год: Исследование и реставрация. М., 1988. С. 229–234.

- ⁷ Колтакова Г. С. Иконография «Традицию легис» и апостольский чин в русских иконостасах XVII–XVIII вв.: Попытка нового осмысления // Русское церковное искусство Нового времени. М., 2004. С. 40. См. также: Шенникова Л. А. Деисус в византийском мире: Иконографический обзор // Вопросы искусствознания. 1994. № 2/3. С. 150.
- ⁸ Колтакова Г. С. Указ. соч. С. 41.
- ⁹ Бетин Л. В. Об архитектурной композиции древнерусских высоких иконостасов // Древнерусское искусство: Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. М., 1970. С. 43.
- ¹⁰ См., например: Качалова И. Я. К истории ныне существующего иконостаса Успенского собора // Государственные музеи Московского Кремля: Материалы и исследования. Вып. 2. М., 1976. С. 104–108.
- ¹¹ Колтакова Г. С. Указ. соч. С. 42–43, 49.
- ¹² Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 70, 277.
- ¹³ Отчет Новгородского церковно-археологического общества за 1915 год // Новгородские епархиальные ведомости. 1916. С. 891. См. также: Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода: XV век. М., 1982. С. 257.
- ¹⁴ Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Указ. соч. № 7, 63, 216.
- ¹⁵ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода: Середина XIII – начало XV века. М., 1976. № 37. С. 257.
- ¹⁶ Сорокатый В. М. Храмовое строительство и иконостасы Великого Новгорода в середине – второй половине XVI в. // Древнерусское искусство: Русское искусство позднего средневековья. XVI век. СПб., 2003. С. 255.
- ¹⁷ Ткачева Н. М. К вопросу о происхождении памятников древнерусской живописи из собрания Псковского музея-заповедника // Археология и история Пскова и Псковской земли: Тезисы конференции. Псков, 1987. С. 13–15. См. также: *ее же*. Древняя живопись Пскова // Творчество. 1992. № 1. С. 34–37.
- ¹⁸ Псковские летописи / Под ред. А. Н. Насонова. Вып. 1. М.; Л., 1941 (далее – ПЛ–1). С. 46; Вып. 2. М., 1955 (далее – ПЛ–2). С. 47, 136.
- ¹⁹ ПЛ–1. С. 102, 227, 292.
- ²⁰ Ткачева Н. М. К вопросу о происхождении... С. 14.
- ²¹ Считаю приятным долгом принести искреннюю благодарность заведующей отделом научной реставрации Псковского музея-заповедника Н. М. Ткачевой за любезно предоставленную информацию о деисусном чине церкви Успения с Пароменья. См. также: Святая Русь: Приложение к каталогу выставки в Нойсе (Германия). 17 апреля – 29 мая 1994 г. Псков, 1994. Каталог. № 1–2. С. 27–28 (автор статьи Н. М. Ткачева).
- ²² Бобров Ю. Г. Новые открытия псковской живописи XV–XVI вв. // Памятники культуры. Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология. 1985. М., 1987. С. 177–187; Алпатов М. В., Родникова И. С. Указ. соч. Каталог. № 31–32. С. 299. См. также: Бобров Ю. Г., Ткачева Н. М. Псковская школа живописи в XVI веке // Древний Псков: История. Искусство. Археология. М., 1988. С. 239.
- ²³ Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери: XIV–XV века. М., 1979. С. 236–237; Алпатов М. В., Родникова И. С. Указ. соч. Каталог. № 148. Персональный состав деисуса приводится по И. А. Шалиной: Шалина И. А. Псковские монастырские иконостасы и их иконографические особенности // Культурное наследие Российского государства. Вып. 4. СПб., 2003. С. 144.
- ²⁴ Бобров Ю. Г. Указ. соч. С. 179; Бобров Ю. Г., Ткачева Н. М. Указ. соч. С. 239.
- ²⁵ Шалина И. А. О некоторых особенностях псковских монастырских иконостасов // Михайловская Пушкиниана. Вып. 12: По материалам конференции «История и традиции псковских монастырей в русской культуре». М., 2000. С. 26; *ее же*. Псковские монастырские иконостасы... С. 144. Исследовательница пользовалась малоизвестной и не вполне безупречной с археологической точки зрения публикацией

- описи Печерского монастыря, извлеченной из писцовой книги Г. И. Мещанинова-Морозова и И. В. Дровнина: Псково-Печерский монастырь в 1586 году // Старина и новизна: Исторический сборник. Кн. 7. СПб., 1904. С. 255–272. Систематизация данных этой описи о составе икон в храмах Псково-Печерского монастыря произведена Ю. Г. Малковым: *Малков Ю. Г.* Художественные памятники Псково-Печерского монастыря: (Материалы к исследованию) // Древний Псков. С. 206–211.
- ²⁶ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 1118–1119 об., 1128 об.
- ²⁷ *Французова Е. Б.* Петропавловский Верхнеостровский монастырь на Псковском озере в 1580-х годах // Псков: Научно-практический, историко-краеведческий журнал. Псков, 2002. № 17. С. 59–62.
- ²⁸ ОР РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1912, л. 148–148 об.
- ²⁹ *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. Прилож. С. 574–575.
- ³⁰ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 371 об.— 372 об.
- ³¹ Там же, л. 440.
- ³² Города России XVI века. № 22. С. 180.
- ³³ ПЛ–1. С. 18, 20; *Седов Вл. В.* Псковская архитектура XIV–XV веков: Происхождение и становление традиции // Архив архитектуры. Вып. 3. М., 1992. С. 52.
- ³⁴ Однако следует принять во внимание, что составитель описи имущества Димитриевского собора Гдова, характеризуя убранство двух икон местного ряда — вмч. Димитрия Солунского (или Николая Чудотворца: в источнике ошибочно указаны два названия иконы) и Богородицы Одигитрии, — отличает декоративную обработку левкаса от резьбы по дереву. Относительно первой иконы сообщается «венеч на левкасе резан золочен», относительно второй — «у ней венеч и около поль резь на древе на левкасе» (см.: Города России XVI века. № 21. С. 169–170).
- ³⁵ Государственная Третьяковская галерея: Каталог. Т. 1. № 23. С. 84; № 25.
- ³⁶ *Смирнова Э. С.* Московская икона XIV–XVII вв. Л., 1988. № 68, 69. С. 272–273.
- ³⁷ Византия и Византийские традиции: (Памятники из фондов Эрмитажа и Русского музея): Путеводитель по выставке. Л., 1991. С. 13, 17.
- ³⁸ *Ткачева Н. М.* Древняя живопись Пскова. С. 36.
- ³⁹ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 1152.
- ⁴⁰ Города России XVI века. № 21. С. 176.
- ⁴¹ *Алпатов М. В., Родникова И. С.* Указ. соч. Каталог. № 9. С. 293; *Лифшиц Л. И.* Очерки истории живописи древнего Пскова. Середина XIII — начало XV века: Становление местной художественной традиции. М., 2004. С. 306–317.
- ⁴² См., например: «Деисус с этимасией и святыми» конца XIV — начала XV в. балканского происхождения (по атрибуции Э. К. Гусевой) // Государственная Третьяковская галерея: Каталог. Т. 1. № 89.
- ⁴³ *Французова Е. Б.* Монастыри Псковской земли в XVI веке: общее количество и размещение // Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 119.
- ⁴⁴ РГАДА, ф. 1209, кн. 827, л. 752.
- ⁴⁵ *Седов Вл. В.* Церковь Ильи Пророка в Кривовицах: По материалам обследования 1989 г. // Реставрация и архитектурная археология: Новые материалы и исследования. М., 1991. С. 151–152.
- ⁴⁶ Древнерусская живопись из московских частных коллекций: Каталог / Сост. В. Г. Брюсова. М., 1998. № 14. Пользуясь случаем, выражаю искреннюю признательность Л. И. Лифшицу, обратившему мое внимание на этот памятник. Обычай писать иконы разных ярусов на общих досках не был редким явлением в искусстве XVI в. Совмещение деисусного и праздничного чинов на общих вертикальных досках можно проиллюстрировать на чине середины XVI в. псковского происхождения — из монастырской церкви св. Димитрия в Поле (см.: *Алпатов М. В., Родникова И. С.* Указ. соч. Каталог. № 120–131). В псковской писцовой книге 1584–1585 г. упоминается также «деисус на одной цке з Господьскими праздници», хранившийся в церкви Ильи Пророка погоста Корлы Псковского уезда, но принадлежавший

ранее (по-видимому, до нашествия войск Стефана Батория) одной из церквей Пскова (см.: РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 1141).

- ⁴⁷ Города России XVI века. № 22. С. 182. Десять чиновых пядниц с апостолами и пророками из Изборска демонстрируют, что название «Походный иконостас» применительно к опубликованному В. Г. Брюсовой памятнику крайне условно. Небольших размеров чины (размер опубликованных икон — 29×8,4 каждая, т. е. во всяком случае не менее пядницы) вовсе не обязательно были «складными», как это определено в каталоге. В нашем случае они являлись принадлежностью храмового интерьера и помещались на тягле. Большинство храмов Псковской земли, даже каменных, имели малые размеры. А храм Богородице-Рождественского монастыря был деревянным и, поскольку тип постройки не указан — повсеместно распространенным на Псковской земле «клетским», а следовательно, крайне миниатюрным. Примеры бытования иконостаса, писанного на пядницах, можно найти и в интерьерах крупных храмов. Так, в левой части местного ряда иконостаса Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря, согласно описи 1601 г., помещался «деисус с празники и с пророки, писан на пядницах» (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года / Сост. З. В. Дмитриева и М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 53). Однако в последнем случае этот миниатюрный иконостас, по-видимому, был вкладным.
- ⁴⁸ РГАДА, ф. 1209, кн. 827, л. 358 об.
- ⁴⁹ Казакова Н. А. Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения: Конец XIV — начало XVI в. Л., 1975. С. 134–141, 286–290.
- ⁵⁰ Акты, относящиеся к истории Западной России. Т. 1. СПб., 1846. № 75. С. 95–98.
- ⁵¹ Янин В. Л. Вислые печати Пскова // Советская археология. 1960. № 3. С. 260–261; Казакова Н. А. Указ. соч. С. 138.
- ⁵² Повесть о Псково-Печерском монастыре // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. СПб., 2005. С. 480.
- ⁵³ Казакова Н. А. Указ. соч. С. 139–140.
- ⁵⁴ Rogov A. I. «Повесть об Исидоре Юрьевском» как исторический источник и памятник русской публицистики периода Ливонской войны // Славяно-германские культурные связи и отношения. М., 1969. С. 314–327; см. также: Соколова Л. В. Житие Исидора Юрьевского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 284–285.
- ⁵⁵ Белецкий С. В. Сфрагистика // Специальные исторические дисциплины: Учебное пособие. СПб., 2003. С. 336–337.
- ⁵⁶ Антонио Поссевино. Исторические сочинения о России XVI в. / Пер., вступ. ст. и коммент. Л. Н. Годовиковой. М., 1983. С. 42.
- ⁵⁷ См.: Селин А. А. Московское церковное строительство в Ливонии в XVI в. // Археология и история Пскова и Псковской земли: Материалы научного семинара за 2000 г. Псков, 2001. С. 242–247.
- ⁵⁸ Антонио Поссевино. Указ. соч. С. 183.
- ⁵⁹ Города России XVI века. № 22. С. 182–183.
- ⁶⁰ Кукушкина М. В. Книга в России в XVI веке. СПб., 1999. С. 117; Макарий (Веретенников), архим. Новгородский архиепископ Феодосий (1542–1551; † 1563) // Альфа и Омега. 2000. № 3 (25). С. 209.
- ⁶¹ Список с писцовых книг по г. Казани с уездом. Казань, 1877. С. 17, 25; Города России XVI века. № 33. С. 357–358.
- ⁶² Сметанина С. И. Записи XVI–XVII веков на рукописях собрания Е. Е. Егорова // Археографический ежегодник за 1963 год. М., 1964. № 13. С. 361.
- ⁶³ Писцовая книга Мещанинова-Морозова и Дровнина донесла до нас сведения об эвакуации из Юрьева по окончании Ливонской войны и православного Воскресенского монастыря, братия которого со всем вывезенным ею имуществом была направлена на восстановление разоренного войсками Стефана Батория Княжеозерского монастыря в Кобыльском уезде. В составе библиотеки обители также находились 2

- пергаменных кодексов при общем числе 43 (см.: РГАДА, ф. 1209, кн. 827, л. 537 об., 541). Однако в данном случае основание в мирное время монастыря в центре Дерптского епископства представляется маловероятным. Гораздо логичнее видеть в этом результат государственной и церковной политики на завоеванной территории (см. также: *Селин А. А.* Указ. соч. С. 244–245; *Французова Е. Б.* Монастыри Псковской земли в XVI веке. С. 122). Именно к последнему этапу Ливонской войны, к 1578 г., относится свидетельство о том, что в Дерпте «было скучено множество русских домов, церквей, *монастырей* [выделено мной. — *Е. Ф.*], усадеб, амбаров и лавок» (Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. Т. 3. Рига, 1880. С. 298).
- ⁶⁴ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 1250 об.; кн. 827, л. 1295. Симптоматично, что оба деисуса, как увидим из последующего изложения, включали в свой состав изображения общерусских святых.
- ⁶⁵ ПЛ–1. С. 92, 108; ПЛ–2. С. 225.
- ⁶⁶ ПЛ–1. С. 71, 72; ПЛ–2. С. 54, 163.
- ⁶⁷ ПЛ–1. С. 82; ПЛ–2. С. 224.
- ⁶⁸ Полное собрание русских летописей. Т. 6. Вып. 2: Софийская вторая летопись / Подг. текста С. Н. Кистерова и Л. А. Тимошиной. М., 2001. С. 147; Т. 20. Ч. 1: Львовская летопись. СПб., 1910. С. 271; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. М., 1973. С. 25–26.
- ⁶⁹ *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 70.
- ⁷⁰ ПЛ–1. С. 102, 104.
- ⁷¹ ПЛ–1. С. 101; ПЛ–2 С. 226.
- ⁷² Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева: Каталог собрания. Серия: Иконы. Иконы Твери, Новгорода, Пскова XV–XVI вв. М., 2000. С. 39; № 47. С. 204–207 (автор статьи Л. М. Евсеева).
- ⁷³ *Аллатов М. В., Родникова И. С.* Указ. соч. Каталог. № 50–56; Центральный музей древнерусской культуры... Вып. 1. С. 206.
- ⁷⁴ Отсутствуют иконы русских святых в иконостасах следующих монастырских храмов: Успенского собора, трапезной церкви Благовещения и надвратной церкви Николая Чудотворца в Псково-Печерском монастыре (РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 1118–1118 об., 1128 об.), храма Богоматери «Одигитрия» на подворье Псково-Печерского монастыря в Пскове (Города России XVI века. № 20. С. 164), Введенский храм в Толвитском монастыре (РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 453 об.), церкви Николая Чудотворца в Зарезницком монастыре (ОР РНБ, собр. М. П. Погодина, л. 166). Все указанные храмы Псково-Печерского монастыря, кроме надвратной Никольской церкви, были воздвигнуты в 1-й половине XVI в. (соответственно в 1518–1519, 1540, 1537 гг.). Находившиеся в сельской местности Толвитский и Зарезницкий монастыри были небольшими и бедными обителями.
- ⁷⁵ Точно не известно, к какому моменту следует отнести формирование 4-ярусного иконостаса собора Рождества Богородицы. Представляется, что новый иконостас мог появиться во 2-м десятилетии XVI в. — после завершения строительства в Снеготорской обители церкви свт. Николая Чудотворца с трапезной (1519 г.) или же при возведении церкви Вознесения (1526–1527 гг.). Во всяком случае он существовал до большого пожара в соборе в 1581 г.: как показал В. Д. Сарабьянов, во время пожара, когда были повреждены тябла иконостаса, икон на них не было, по-видимому, их вывезли в Псков, на монастырское подворье (см.: *Сарабьянов В. Д.* Первоначальный колорит снеготорских росписей и проблема изменения цвета древнерусских фресок XIV–XV вв. // *Древнерусское искусство: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв.* СПб., 1998. С. 153–158). Можно было бы предположить, что деисус из Псковского музея с иконой «Митрополит Алексей» принадлежал Снеготорскому монастырю, — размер иконы 146×64 совпадает с указанным в источнике размером: «полсемя пяди». Однако в снеготорском деисусе иконы святителей были размещены нетипично: образ свт. Алексия —

в левой части деисуса, образ свт. Петра — в правой. На сохранившемся же произведении митрополит Алексей изображен в развороте влево.

⁷⁶ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 429 об.— 430.

⁷⁷ Там же, л. 1250 об.

⁷⁸ Там же, л. 365 об.— 366.

⁷⁹ ОР РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1912, л. 148–148 об.

⁸⁰ РГАДА, ф. 1209, кн. 830, л. 197 об.— 198.

⁸¹ Там же, л. 1134; 1118–1119 об.; 1128–1130.

⁸² Там же, л. 404.

⁸³ Там же, л. 1249 об.

⁸⁴ ОР РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1912, л. 150 об.

⁸⁵ Так, каменный собор Крыпецкого монастыря, согласно датировке Вл. В. Седова, был воздвигнут в 1547–1555 гг.; сооружение собора Великопустынского монастыря Седов склонен относить ко времени пребывания на Новгородской кафедре архиепископа Александра (1577–1589 гг.) (см.: *Седов Вл. В.* Псковская архитектура XVI века // Архив архитектуры. Вып. 8. М., 1996. С. 130–132, 236–237). Последнюю датировку можно уточнить. Как следует из писцовой книги Мещанинова-Морозова и Дровнина, большой каменный собор Преображения Господня к 1584–1588 гг. был уже воздвигнут.

⁸⁶ РГАДА, ф. 1209, кн. 827, л. 1295 об.

⁸⁷ Там же, л. 754–754 об.

⁸⁸ Там же, л. 1393.

⁸⁹ *Алтаев М. В., Родникова И. С.* Указ. соч. С. 304.

О. А. Гайлит*

Вести, пророчества, чудеса: К вопросу о религиозных сюжетах в слухах 1920–1930-х годов

Слухи как форма межличностного общения являются ценнейшим источником информации об общественном мнении, политических настроениях, отношении к власти и т. д., особенно в тех случаях, когда другие методы сбора информации затруднены. Это в полной мере относится к советскому обществу, где слух выполнял 2 основные функции. Во-первых, он содержал интересующую людей информацию и тем самым удовлетворял потребность в достоверных сведениях при их отсутствии, нехватке или в случаях недоверия к официальным данным. В начальный период становления Советского государства слухи не только восполняли недостаток информации (прежде всего в деревне), но и противостояли централизованно распространяемым со стороны официальных инстанций и пропагандистских организаций сведениям. Во-вторых, слух, представляя не собственную реплику рассказчика, а обобщенное высказывание третьих лиц, позволял выразить свое мнение, не акцентируя внимание на личности говорившего. Это имело существенное значение в условиях тотального идеологического контроля, осуществлявшегося в СССР.

Эти обстоятельства предопределили живучесть данной формы общения на протяжении всего советского периода. Бытование слухов в указанное время прослеживается не только через воспоминания современников (участников) процесса их циркуляции. Указание на распространение слухов, а также их пересказ присутствует в делопроизводственной документации советских и государственных органов (особенно местного уровня). Интересно, что значительный массив «рассказов» и «вестей» содержит ярко выраженные

* © Гайлит О. А., 2006

Оксана Александровна Гайлит, кандидат исторических наук, старший преподаватель Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского.

Работа выполнена при финансовой поддержке Совета по грантам Президента РФ, проект № МК-3113.2005.6; РГНФ, проект № 05-01-01516а.

религиозные мотивы и образы. Именно эти слухи и станут предметом настоящей статьи. Задача исследования — не только выявить наиболее характерные сюжеты слухов, но и определить социальные причины их существования и воспроизводства.

Как уже отмечалось выше, в большей степени слухи были характерны для деревни, где сильнее ощущался информационный голод. Долгое время именно слухи и толки оставались для сельского населения основным источником сведений о жизни страны и окружающего мира. Они представляли собой стихийный и непосредственный отклик крестьян на то или иное событие. Исследователи, изучающие распространение слухов в деревне в XVIII–XIX вв., выделили следующие наиболее типичные темы: эсхатологические слухи-пророчества, социальные слухи о милостивых царских указах, миграционные — о далеких землях, толки, проникнутые страхом перед рецидивом негативного прошлого.

Самая же распространенная тема слухов начиная с 1920-х гг. — война¹. По мнению А. В. Голубева, проанализировавшего военные слухи, любое событие этого периода, происходившее на международной арене и затрагивавшее СССР, а также многие внутренние мероприятия власти вплоть до самых обыденных воспринимались в обществе как признак надвигающейся войны². Главная причина военных тревог — политизация массового сознания, вызванная потрясениями начала XX в. Войны и революции, заставившие включиться в политическую жизнь страны тех, кто раньше ею не интересовался, постоянно формировали в массовом сознании «образы врагов». Формированию предчувствия войны, безусловно, способствовал внутригосударственный курс и характер проводимой властью политики. К концу 1920-х гг. страна превратилась в военный лагерь, все социально-экономические мероприятия облекались в форму массовых кампаний, носили наступательный и воинственный характер, а население было мобилизовано на выполнение задач социалистического строительства. О войне стали говорить как о чем-то неминуемом. Этому способствовала и советская пропаганда, активно эксплуатирующая тему войны.

Ощущение страха и безысходности формировало в крестьянском сознании образ жестокой, невиданной по размаху и количеству жертв войны. Так, например, в 1930 г. в нескольких сельсоветах Калачинского района Омского округа распространилось известие о том, что надвигающаяся война и сопутствующие ей болезни уничтожат все население Советского Союза за исключением детей³. Причина массовой гибели виделась в неправильном образе жизни людей: они забыли Бога, живут нынешним днем, не задумываясь о будущем, ведут постоянную вражду, власти выселяют крестьян, отбирают имущество, разоряют. В данном известии, безусловно, присутствуют традиционные христианские сюжеты Страшного Суда и неизбежного наказания за отступничество от веры.

Однако с войной связывались и надежды на лучшее. Так, в Карасукском районе Новосибирского округа среди крестьян, недовольных колхозным строительством, в 1920–1930-х гг. распространились слухи о скором приходе

китайских и английских войск, которые должны будут избавить крестьян от колхозов⁴. В слухах, бытовавших в конце 1930-х гг. в Тарском округе Омской обл., с будущей войной связывалось ожидание крушения советской власти, надежда на «другую, хорошую жизнь»⁵. В этом случае война является не проявлением «Божьего гнева», а актом возмездия за несправедливости и притеснения, чинимые в стране. Выбор в качестве потенциального противника Англии и Китая, как полагает Голубев, был вполне типичным для военных слухов указанного периода⁶. Интересно, что и после окончания Великой Отечественной войны идея о возможности нового военного конфликта продолжала присутствовать в разговорах рядовых граждан Советского государства⁷.

С ожиданием войны тесно связана другая тема — приметы приближающегося конца света. Ключевым сюжетом всех таких известий, как и слухов о войне, были мотивы Страшного Суда и наказания. Следует заметить, что эсхатологические настроения были одной из характерных черт отечественной культуры 1920–1930-х гг.⁸ Их порождали политическая и экономическая дестабилизация государства, слом традиционного, привычного порядка жизни. Захлестнувшее страну насилие в период революции и гражданской войны формировало в массовом сознании не только ощущение опасности и страха за свою жизнь, но и ожидание непременного наказания за несправедливый образ жизни. Кроме того, как уже указывалось выше, эсхатологические слухи были присущи русской деревне и в предшествующие столетия (этнографы указывают на активизацию таких слухов в конце XIX в.).

В 1920-х гг., по данным докладов уполномоченных губкомов и райкомов Сибирского края, весьма распространенным явлением были разговоры о гневном Господе и скором страшном наказании голодом и болезнями. В одном из таких докладов 1923 г. из Иркутской губ. сообщалось: «Значительный процент взрослого населения находит удовлетворение в душещипательных беседах о божественном наказании и передаче друг другу достоверных фактов о появлении женщины с коровьими ногами, пророчащих о грядущем голоде, эпидемии, смуте, о хождении под видом старицы чумы и прочее»⁹. В разговорах, зафиксированных в Алтайской губ., содержалось объяснение гнева Господа: «Господь наказывает за жадность нашу к милионам [миллионам.— О. Г.]», «Будя, два года без креста походили. Бог и наказал!»¹⁰.

Представители местной власти, которые фиксировали подобные разговоры, отметили существенные изменения, происходившие в крестьянском сознании: «В крестьянской психике произошел определенный перелом. Он начинает восстанавливать то, что сам разрушил в 1919/20 гг. Крестьяне снова наполняют церкви, они снова идут к попу на поклон»¹¹. В обществе накопилась усталость от хаоса, вражды и борьбы, происходил возврат к мирной жизни, обыденным занятиям, традиционным ценностям.

Неотъемлемой частью крестьянской повседневности по-прежнему оставалась религия. Возвращаясь к земледелию, крестьянин возвращался и в лоно Церкви. «Молебствия о дожде идут по всем деревням. Целыми днями гудят колокола, целыми днями по полям звучат гнусавые голоса: “Заступница

Мати усердная”, за иконами тянутся сгорбившиеся старики и старухи, не слезавшие с печи лет по пять, тянется и молодежь — девицы и парни», — сообщалось с мест¹².

Распространение слухов о скором конце света во многом связано со значительным ростом сектантства и распространением христианских исповеданий протестантского толка. В 1920-х гг. под влиянием дискредитирующей православную Церковь кампании и в связи с внутрицерковной борьбой между «тихоновцами» и «обновленцами» наметилось заметное оживление сектантских организаций. Особенно отчетливо это прослеживается на территории Сибири, где их численность была значительной (на 1922–1923 гг. зафиксировано около 600 общин, в основном в Западной Сибири¹³). Организации протестантского толка (баптисты, евангельские христиане), адвентисты и другие акцентировали внимание не на богослужении, а на толковании Библии, зачастую в апокалиптическом смысле.

По мере усиления темпов советского строительства слухи все больше распространялись. Как отмечает Ш. Фицпатрик, в терминах Апокалипсиса российские крестьяне выражали свой страх и негодование по поводу коллективизации¹⁴. Колхозное строительство сопровождалось слухами о явлении антихриста в лице колхозных активистов, о страшных наказаниях, ожидающих членов колхозов (в одном случае, например, говорилось об огненном столбе, сжигающем колхозников¹⁵).

Особенно активно известия о конце света, судя по материалам архивов, начали распространяться на рубеже 1930–1940-х гг. — накануне и в начале Великой Отечественной войны. По данным, поступившим в Новосибирский областной совет Союза воинствующих безбожников, по всей области распространялись слухи-пугала о кончине мира, которые зачастую влекли за собой достаточно серьезные последствия. Так, например, в 1939 г. жители Пышкино-Троицкого района Новосибирской обл., напуганные близостью Страшного Суда и наказания, заставляли детей бросать школу и уходить из пионерских отрядов¹⁶. В 1941 г. жители села Тека отказались от лечения своих больных «трахомой» детей под влиянием слухов о том, что это наказание за земные грехи родителей и лечить такие болезни нельзя¹⁷.

Отождествление действий властей с приходом антихриста также весьма распространенный сюжет в разговорах эпохи 1930 — начала 1940-х гг. Интересно, что наиболее неуютной Богу считалась связь с государством посредством членства в общественных организациях. В 1941 г. в Новосибирске распространились слухи о возможности спасения от Страшного Суда, если «порвать всяческую связь с властью от антихриста», уничтожив паспорта и документы, подтверждающие членство в общественных организациях¹⁸. Люди, попавшие под влияние таких слухов, рвали свои документы и демонстративно несли их в милицию. В это же время в одном из районов области телефонистка завода распространяла рассказ о том, что к ней приходил Христос и требовал, чтобы «рабы Божьи не вступали ни в какие общественные организации», а имеющие членские книжки должны были их уничтожить, как противные Богу¹⁹.

Страх перед массовыми общественными организациями продолжал существовать и в послевоенный период. В 1963 г. на заседании бюро Новосибирского обкома КПСС обсуждался факт уничтожения комсомольского билета работницы швейно-обувной фабрики г. Татарска ее верующими родственниками²⁰. Объяснить этот страх отчасти можно периодическими репрессиями, которые обрушивались на партийные, комсомольские и прочие государственно-партийные структуры. Вот как характеризовали чистки советского аппарата жители Пермского округа: «Советская власть сначала высосет каждого, а потом выбрасывает, как выжатый лимон. Вот теперь нарочно проводят чистку, чтобы ошельмовать тех, кого им нужно. Ошельмовать же человека нужно для того, чтобы потом не пришлось много тратить на пенсии и другие виды помощи»²¹.

Страх был одной из важнейших психологических характеристик тогдашнего общества. Наряду со страхами войны и мучительной смерти (в слухах война и наступление конца света сопровождалось, как правило, неурожаем, голодом и болезнями) бытовали и страхи перемен. Например, страх перемен к худшему порождали известия о смерти вождей. Смерть В. И. Ленина в 1924 г. спровоцировала слухи о скорой интервенции, возможности реставрации монархии и введения военного положения. Возникали опасения ужесточения экономической политики, которые проявлялись в изъятии вкладов из сберегательных касс²². Смерть И. В. Сталина в 1953 г. тоже вызвала у части общества ощущение опасности и растерянности. По словам жительницы села Новоягодное Омской обл. (1924 г. р.), известие о смерти Сталина сопровождалось слухами о новой войне.

Эсхатологические слухи и вести, как правило, приобретали форму разного рода пророчеств и видений. Интересны воспоминания современных сельчан о бытовавших накануне крупных событий пророчествах. Например, упомянутая выше женщина из села Новоягодного отметила, что перед Великой Отечественной войной «старики говорили: будет весь мир железной проволокой обтянут, будут птицы в железных юбках, сыновья отцов убивать будут». Воспоминание о похожем пророчестве было зафиксировано в Псковской обл. в 1995 г.: «Будут летать птицы железные, железными клювами клевать... будет брат брата убивать, мать сына... и отец сына, и сын отца»²³. В этих пророчествах можно разглядеть, с одной стороны, реминисценции апокалиптических идей (преступление против родителей — один из признаков приближения конца света), с другой — страх перед техническим прогрессом (кстати, сравнение аэропланов с птицей достаточно распространенный сюжет в 1920–1930-х гг.²⁴). И, наконец, образ земного шара, обтянутого проволокой, напоминает сюжет с агитационного плаката. Вполне возможно, что воспроизведенные нашим респондентом образы представляют собой наслоение воспоминаний или впечатлений различных эпох, но вместе с тем они красочно иллюстрируют изменения, происшедшие в мировосприятии сельчан. Традиционные религиозные доминанты (нравственно-православные и мифологические) смешиваются с образами советской действительности, навязанными пропагандой.

Разного рода предсказания и предостережения содержатся в «чудесах», бытовавших в указанный период. Например, в 1930 г. в Омском округе зафиксирована история о младенце, родившемся в семье коммуниста, который на 3-й день после рождения заговорил и потребовал себя крестить²⁵. Во время крещения ребенок превращался попеременно в чурку, рыбу и белый хлеб, а после погружения в купель вновь стал младенцем. Свои превращения младенец пояснил следующим образом: если бы окрестили его чуркой — весь народ превратился бы в руках советской власти в такие же чурки; если бы окрестили рыбой, то народ в Советском Союзе мучился бы как рыба, выброшенная на знойный берег; ну а поскольку его окрестили хлебом — быть хорошему урожаю. Однако, по мнению младенца, богатому урожаю не суждено быть убранным, поскольку страну ожидает жестокая и кровопролитная война. Похожая история с чудо-младенцем зафиксирована в 1940 г. и в одном из сел Новосибирской обл.²⁶ Местные жители сообщали, что у одной женщины на 2-й день после рождения заговорил младенец, который попросил испечь ему блинов. На вопрос матери, что за чудо случилось, он поведал о том, что настоящее чудо произойдет в 1941 г. История тоже, вероятно, предвещала будущую войну. Присутствие образа ребенка в «чудесах», скорее всего, восходит к мифологическим представлениям о детях как о посланцах иного мира, с одной стороны, и как о «даре Божьем» — с другой²⁷.

Широкое распространение в Новосибирской обл. в 1940–1941 гг. получили «чудеса» о «серебряном (в некоторых случаях — золотом) дожде» и «кровоточащей половице». Согласно слухам о «серебряном дожде», в некоторых местностях с неба сыпались монеты с изображением всадника, что в одном случае свидетельствовало о «благодати Всевышнего за признание властями праздника Воскресения» (речь, видимо, идет об отмене в 1940 г. непрерывной рабочей недели и восстановлении воскресенья как выходного дня), а в другом — предвещало конец света²⁸. Известие о выпавшей из половицы крови (в другом случае — о кровавом фонтане, который не унять) в доме на окраине Новосибирска сопровождали рассказы о том, что Господь кровью плачет за людские грехи, за забвение Его заветов и непосещение храмов²⁹. Таким образом, знамения, пророчества и чудеса словно напоминали людям о присутствии Бога, о Его власти над ними и Высшем суде.

Как правило, и исследователи, и участники процесса циркуляции слухов связывают их распространение с теми, кто находится в дороге. По мнению Т. Б. Щепанской, передача слухов была неотъемлемой составляющей статуса пришельца, что подкреплялось общими ожиданиями, обращенными к путнику. Распространителями информации могли быть не только «Божьи странники» — убогие, нищие, богомольцы, — но и просто прохожие люди. В обозначенный нами период также присутствует связь распространителя вестей и слухов с дорогой. Наряду с «сектантскими проповедниками», которые часто под видом страховых агентов ходили по квартирам верующих, «церковными активистами», работавшими на советских предприятиях и в организациях, в советских документах фиксируются «попы-передвижки»,

ходившие по деревням «кликуши» и «старцы». Вероятно, можно констатировать сохранение отношения к дороге как особому мифологическому пространству и к путникам как символическим фигурам, стоящим за рамками обычных коммуникативных норм.

В послереволюционном российском обществе эхо социального взрыва отозвалось волнами слухов и толков. Являясь симптомом и продуктом разлома устойчивого общества, слухи, с одной стороны, указывали на утрату обществом привычных смыслов, а с другой — стремились заполнить возникшие смысловые пустоты. Они выступали как адаптивное устройство переходной эпохи. И если слух выступал инструментом адаптации, то ее механизмом стали религиозные представления.

Присутствие религиозных мотивов и образов в слухах означало интерпретацию новой (выходящей за рамки обыденности) жизненной ситуации в терминах традиционной идеологии. Л. Г. Ионин назвал это механизмом повседневности³⁰. Разного рода предсказания, чудеса, пророчества и т. д. были призваны, ссылаясь на прошлый опыт, интерпретировать новые жизненные ситуации, сделать их понятными и закономерными.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См., например: *Буганов А. В., Громько М. М.* О воззрениях русского народа. М., 2000; *Побережников И. В.* Общественные настроения в уральской деревне XVIII–XIX вв.: Опыт классификации слухов // *Уральский исторический вестник*. 1995. № 2. С. 58–73; *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003.
- ² *Голубев А. В.* Война и мир как фактор городской повседневности 1920-х годов // XVII Уральские Бирюковские чтения: Сб. науч. и научно-популярных статей. Вып. 4: Город как феномен культуры. Ч. 2. Челябинск, 2006. С. 302–303.
- ³ Центр документации новейшей истории Омской области (далее — ЦДНИ ОО), ф. 425, оп. 1, д. 287, л. 19.
- ⁴ Государственный архив Новосибирской области (далее — ГА НО), ф. 52, оп. 1, д. 26, л. 3, 90.
- ⁵ ЦДНИ ОО, ф. 940, оп. 4, д. 13, л. 5.
- ⁶ *Голубев А. В.* Указ. соч. С. 303.
- ⁷ *Зубкова Е. Ю.* Мир мнений советского человека. 1945–1948 гг.: По материалам ЦК ВКП(б) // *Отечественная история*. 1998. № 3. С. 25–39.
- ⁸ См., например: *Панченко А. А.* Магические письма // *Современный городской фольклор: 2-я половина XX в.*: Сб. М., 2003. С. 627.
- ⁹ ГА НО, ф. 4, оп. 5, д. 372, л. 43.
- ¹⁰ Там же, д. 388, л. 7.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же.
- ¹³ ГА НО, ф. 1, оп. 2. Д. 306. Л. 4–5.
- ¹⁴ *Фицпатрик Ш.* Сталинские крестьяне: Социальная история советской России в 30-е годы: Деревня. М., 2001. С. 58–60.

- ¹⁵ Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области (далее — ТФГА ТО), ф. 709, оп. 1, д. 8, л. 71.
- ¹⁶ ГА НО, ф. 4, оп. 5, д. 321, л. 145.
- ¹⁷ Там же, л. 51.
- ¹⁸ Там же, л. 39–39 об.
- ¹⁹ Там же, л. 137 об.
- ²⁰ ГА НО, ф. 4⁶, оп. 1, д. 57, л. 20.
- ²¹ ТФГА ТО, ф. 709, оп. 1, д. 8, л. 71.
- ²² Голос народа: Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918–1932 гг. М., 1997. С. 191.
- ²³ *Щепанская Т. Б.* Указ. соч. С. 456.
- ²⁴ См., например: *Фицпатрик Ш.* Указ. соч. С. 60.
- ²⁵ ЦДНИ ОО, ф. 425, оп. 1, д. 287, л. 19.
- ²⁶ ГА НО, ф. 4, оп. 5, д. 321, л. 137.
- ²⁷ См., например: *Кабакова Г. И.* О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // *Живая старина.* 1994. № 4. С. 34–36; *Науменко Г. М.* Этнография детства. М., 1998.
- ²⁸ ГА НО, ф. 4, оп. 5, д. 321, л. 60, 137.
- ²⁹ Там же, л. 137, 115–116.
- ³⁰ *Ионин Л. Г.* Социология культуры: Путь в новое тысячелетие. М., 2000. С. 57–58.

М. В. Шкаровский*

Русская Православная Церковь и власовское движение

Истории самого значительного из существовавших в годы Второй мировой войны антисоветских движений — власовского — и личности самого генерал-лейтенанта А. А. Власова посвящено большое количество мемуарной, популярной и научной литературы¹. Однако связи этого движения с православным духовенством и окормление православными священнослужителями некоторых возглавляемых Власовым воинских частей до настоящего времени остаются практически неизученными. Исключение составляют небольшие книги мемуарного характера бывших участников движения — протопресвитера Александра Киселева и протоиерея Димитрия Константинова². Между тем хранящиеся в российских, германских и американских архивах документы позволяют приступить к изучению этой темы.

Командовавший 2-й ударной армией Волховского фронта генерал А. А. Власов после ее трагического поражения и гибели 12 июля 1942 г. был взят в плен и в конце того же месяца согласился возглавить русское антикоммунистическое движение. Генерал стал автором подписанного 3 августа 1942 г. меморандума о создании так называемой Русской освободительной армии (РОА). Фактически подобная армия так никогда и не была создана, однако этот термин, под которым понимали добровольческие части, сформированные из народов России, существовавшие в составе вермахта и СС, активно использовался немецкой пропагандой. Некоторые из антикоммунистически настроенных священнослужителей различных юрисдикций положительно отнеслись к власовскому движению. Они увидели в будущей РОА «третью силу», альтернативную советской и германской армиям, тем более что учившийся когда-то в Нижегородской Духовной семинарии Власов неоднократно подчеркивал свое положительное отношение к Церкви.

* © Шкаровский М. В., 2006

Михаил Витальевич Шкаровский, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центрального государственного архива Санкт-Петербурга.

Сопровождавший генерала весной—летом 1943 г. в его поездках по оккупированной территории Ленинградской обл. ротмистр Э. К. Деллингсхаузен вспоминал: «А. А. Власов был очень религиозен. Он часто говорил, что с большим удовольствием ходил бы в церковь, да что скажет народ на той стороне, как он на это посмотрит. А. А. все сделал, чтобы увеличить влияние Церкви в Русском освободительном движении. Благодаря его личной инициативе и по его приказам, православное духовенство имело широкий доступ ко всем русским частям. Как бывший семинарист, А. А. знал великолепно всю церковную службу. Во время объезда Северного фронта, на одном обеде, устроенном в его честь, на котором присутствовали представители русского гражданского управления, немецкий комендант обратился ко мне с предложением, чтобы прочли молитву, как это делается у русских. На это местный священник, присутствовавший на обеде, предложил спеть “Христос Воскресе”... А. А., обладая сильным басом, громче всех пел, что немало поразило присутствовавших немцев и русских. Однажды А. А. был на крестинах крестным отцом. Держа младенца на руках, он пел всю службу, чем порастил священника и маленькое общество присутствовавших»³.

Существует еще несколько подобных свидетельств. В частности, ряд подробностей вспомнил в 1970-х гг. И. Новосильцев: «рассказы Андрея Андреевича о том, как в семинарии он пел в церковном хоре, как он помнит наизусть некоторые молитвы; однажды он, как заправский дьякон, прочел великую ектенью». Однажды Власов сказал Новосильцеву: «А знаешь, ведь сегодня суббота, и сейчас в церкви, наверное, всенощная. Можно ли, не заходя в церковь, где-либо около церкви послушать, как идет служба?» «Хорошо помню этот осенний вечер,— продолжал Новосильцев,— и как мы вдвоем долго стояли под окнами церкви на Находштрассе [русского храма св. князя Владимира в Берлине.— М. III.] и слушали всенощную. Потом Андрей Андреевич очень хвалил хор и сказал: “А знаешь, я мог бы с ними петь”»⁴.

В конце 1942 г. в Риге генерал Власов встретился с главой Прибалтийского экзархата в юрисдикции Московской Патриархии митрополитом Сергием (Воскресенским), который выдвинул идею о необходимости создания в занятых немцами областях Святейшего Синода во главе с одним из иерархов Русской Православной Церкви. При этом экзарх выражал опасения по поводу активизации эмигрантов-карловчан (Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ)). Владыка отмечал, что карловчане, давно оторвавшись от российской действительности, в работе с населением обнаружили свою полную непригодность и зависимость от немецких властей. В беседе с экзархом Власов заявил: «Религия — личное дело каждого русского человека. Религия должна быть свободной. Верить — дело личной совести каждого».

Через несколько дней в Пскове во время выступления перед горожанами генерал сказал: «Нет ничего прекраснее обрядов православной Церкви. За две тысячи лет христианство сделало так много хорошего для нашего многострадального отечества»⁵. В начале 1943 г. в Пскове в связи с обращением Власова был создан «Русский комитет», активно занявшийся сбором средств и вербовкой в РОА. В него вошли городской глава Пскова

Черепенкин, бывший городской глава Новгорода Пароменский, редактор газеты «За Родину» Хроменко и др.

В апреле 1943 г. Власов выступил в Риге перед представителями местной русской колонии, в числе которых был экзарх Сергей. При этом генерал открыто критиковал германское руководство за недалёковидность политики в России: «Если немцы намереваются превратить русских в рабов, то как аукнется, так и откликнется и немцы будут побеждены». Примечательно, что незадолго до выступления Власов посетил известную в Риге Гребенщиковскую общину старообрядцев-беспоповцев. В беседе с наставником общины генерал сказал: «Ну, а не лучше ли воссоединиться с православием, чтобы хоть в религиозной жизни русских не было разногласий, ведь в единении сила!.. Нет! Никто вас не будет в свободной России принуждать менять веру. Это вопрос совести каждого. Дожить бы только до свержения ненавистной безбожной власти!» По свидетельству очевидцев, генерала интересовало все: и касающееся старообрядчества в целом, и история рижской общины, и белокрыницкое старообрядчество — поповцы. После окончания визита он заметил: «И крепкие же люди, ничто их не поколебало, они и теперь спокойно почивают на своих святоотеческих подушках. С одной стороны, хорошо соблюдать веру отцов, но хорошо ли, с другой стороны, от всего нового отворачиваться? Каменеть в своих взглядах и вере тоже вредно»⁶.

В апреле—мае Власов в сопровождении членов псковского «Русского комитета» ездил в Красногвардейск (Гатчину), Лугу, Дно, Остров, Порхов, Гдов, Волосово, Толмачево, Сиверскую, Дедовичи и другие города и поселки Северо-Запада России, где, выступая перед населением, горячо призывал молодежь вступать в особую Русскую армию. В Пскове были организованы курсы пропагандистов РОА, 22 апреля их посетил экзарх Сергей. 1 мая 1943 г. Власов прислал в управление созданной экзархом Псковской православной духовной миссии приглашение прийти к нему для беседы и ознакомления с работой миссии. В тот же день вечером генерала посетили протопресвитер Кирилл Зайц, протоиерей Николай Жунда, священник Георгий Бенигсен и Н. Д. Сабуров. На допросе в НКВД 8 октября 1944 г. начальник миссии о. К. Зайц подробно рассказал о состоявшейся беседе. Власова интересовали положение, задачи миссии, отношение ее к немцам и немцев к миссионерам. О себе генерал сказал, что он сын крестьянина, «до 18 лет отличался особой религиозностью, но и теперь не потерял веры в Бога».

Власов говорил также о создании русского правительства и о том, что Россия станет могущественным государством только освободившись от большевизма. По словам о. Кирилла, генерал высказал пожелание, «чтобы и миссия поспособствовала этому великому его начинанию на благо России. В частности, он просил обращать особое внимание на русскую молодежь, подразумевая под этим словом не только учащуюся молодежь, но особенно молодых людей зрелого возраста, убеждая их вступать в ряды РОА. Он высказал надежду, что миссия даст указания священникам приходов устраивать собрания крестьян и какие дать им пояснения, как относиться к возможным выступлениям со стороны враждебно настроенных лиц... На вопрос наш зна-

ком ли он с нашим митрополитом Сергием, он ответил, что знаком и виделся с ним в Риге, и что митрополит... дает свое благословение и предписание миссии в г. Пскове оказывать ему, Власову, содействие и моральную помощь, о чем он и сам просит». Протопресвитер выразил согласие «поддержать начинание» генерала⁷.

После этой беседы представители Управления миссии о. Г. Бенигсен, К. Кравченко, В. Караваев и А. Перминов стали периодически участвовать в деятельности «Русского комитета». Они выступали по радио, прочитали несколько докладов в Пскове, Порхове, Острове, Гдове и Новоселье и выпустили совместно с комитетом листовку, призывающую население вступать в ряды РОА. По предложению управления миссии в помещениях «Русского комитета» также устраивались духовные концерты, в которых участвовали церковные хоры Пскова.

В мае 1943 г. Власов со своим штабом посетил Псково-Печерский монастырь и выступил перед его насельниками. Являясь в душе сторонником восстановления Великой России с монархом во главе, настоятель монастыря игумен Павел (Горшков) не мог сочувствовать нацистскому нашествию. Однако он иначе относился к власовскому движению, видимо считая его частью русской армии. Когда генерал зашел в келью игумена, тот приветствовал его и дал иконку. На допросе 23 декабря 1944 г. игумен показал: «Власов мне говорил, что хочет создать свободную Россию, без большевиков, и я, как враг большевиков, благословил его на этот поход». Позднее в монастырь на экскурсию приезжал отряд РОА в количестве 150 человек, и о. Павел также приветствовал их, заявив: «Благословляю вас на борьбу с большевиками и желаю вам победы для блага Родины». Всем солдатам РОА игумен раздал по листку со своим стихотворением о Псково-Печерском монастыре⁸.

Посетивший вместе с Власовым обитель Деллингсхаузен позднее вспоминал: «Генерал Власов проявил большой интерес особенно к истории монастыря, к собранию старинных икон, облачений и церковной древней утвари, к жизни и работе монахов. После осмотра навестили настоятеля монастыря. Старик-монах спросил генерала, как ему все понравилось и не слышал ли он про такого русского генерала Власова, который призывает русский народ к борьбе с большевизмом. Вдруг монах, пристально взглянув на генерала, спросил: “Да не Вы ли тот генерал Власов?”. Когда Власов в этом признался, настоятель встал, сделал ему земной поклон, благословил его на святое дело, перекрестил его и подарил ему икону. Потом Власов расписался в книге для почетных посетителей, и мы отправились дальше. Это сочувствие настоятеля монастыря произвело на Власова сильное впечатление»⁹.

Священнослужители Псковской миссии провели в частях РОА несколько богослужений. Первый молебен К. Зайц и И. Легкий при участии певчих из соборного хора совершили 25 декабря 1942 г., затем по приглашению «Русского Комитета» К. Зайц, Г. Бенигсен и Н. Шенрок провели еще ряд молебнов в подразделениях РОА, расположенных в Пскове и Саввиной пустыни¹⁰.

Впрочем, циркуляр о поддержке власовского движения, о котором просил генерал, управление миссии фактически так и не издало. 9 июля 1943 г.

оно выпустило лишь осторожно составленный информационный циркуляр № 714, предписывающий благочинным представить в управление миссии сведения следующего характера: «охарактеризовать популярность власовского движения, отношение к нему местного населения; сделать сопоставление отношения населения к власовскому движению и к партизанам; указать, на чьей стороне находятся симпатии населения, какая из них пользуется большим доверием и сочувствием». Циркуляр был послан 10 благочинным, из которых ответили 7, причем некоторые, как о. Г. Тайлов, ограничились кратким сообщением, что власовское движение популярностью у населения не пользуется¹¹.

«Основа» будущей РОА — созданный в мае 1943 г. русский гвардейский маршевый батальон — располагался на станции Стремутка под Псковом и имел там свою временную церковь, но священники миссии в ней не служили. Дело в том, что протопресвитером (руководителем клира) в войсках Власова был назначен состоявший в юрисдикции РПЦЗ архимандрит Гермоген (Кивачук) — бывший секретарь митрополита Берлинского и Германского Серафима (Ляде). 16 мая 1943 г. он посетил о. К. Зайца и попросил разрешения отслужить в псковском кафедральном соборе литургию для воинов РОА, но начальник миссии дать согласия не мог и посоветовал обратиться к экзарху, которому и сам 17 мая написал о случившемся. Ответ митрополита Сергия был категоричен: клирики миссии не могут служить совместно с раскольников-архимандритом, а тот, в свою очередь, не должен пытаться совершать богослужения для власовских частей в храмах, состоящих в ведении управления миссии. Экзарх вскоре приехал в Псков, и архимандрит Гермоген обратился к нему лично, но вновь получил отказ.

В своем меморандуме германским ведомствам «Религиозное обслуживание власовских воинских частей» в конце мая 1943 г. митрополит Сергей писал: «Принимая во внимание принадлежность архимандрита Гермогена к схизматической церковной организации и далеко идущие цели его поездки, ради предосторожности я дал руководителю миссии указания: 1) напомнить подчиненным ему клирикам о том, что они не могут совершать богослужения совместно с раскольниками... 2) дать понять архимандриту Гермогену, чтобы он не пытался предпринимать попыток совершать богослужения для власовских частей и военнопленных в церквах, находящихся в ведении управления миссии».

Исходя из этого частного случая, митрополит выдвинул идею создания в рамках Московского Патриархата центрального церковного ведомства на занятых восточных территориях: «Чтобы обеспечить Церкви порядок и спокойствие также и в послевоенное время и предотвратить ее обусловленный оппозицией схизматического епископата раскол на несколько борющихся между собой сект... просто необходимо обеспечить в Церкви России принципиальное продолжение существования канонически законной иерархии... Для обеспечения канонической законности будущего церковного руководства в России было бы лучше всего позаботиться о создании на занятых территориях упомянутого центрального церковного ведомства. Тогда объединенные

этим центральным учреждением архиереи могли бы с продвижением фронта воссоединять другие епископства. После войны это временное центральное ведомство могло бы подобающим образом приступить к окончательному урегулированию церковных отношений... Кроме того, упомянутое центральное церковное учреждение взяло бы на себя также обслуживание власовских войск. Является роковой ошибкой поручать обслуживание этих войск схизматической, тем более находящейся в Берлине, церковной организации»¹².

Главное предложение экзарха, конечно, принято не было, но на о. Гермогена позиция владыки оказала сильное воздействие. Митрополит потребовал от архимандрита всенародного покаяния в кафедральном соборе Риги и перехода в юрисдикцию Московской Патриархии. 5 июля 1943 г. о. Гермоген обратился к митрополиту Сергию с прошением: «Припадая к стопам Вашего Высокопреосвященства, я смиренно прошу принять меня в лоно Матери-Церкви, с тем чтобы я мог под руководством Вашего Высокопреосвященства отдать все свои силы на службу нашей страдающей, искренне любимой Русской Церкви»¹³.

Архимандрит Гермоген одно время даже рассматривался в качестве кандидата на Ревельскую (Таллинскую) кафедру при поставлении от экзарха. Однако воссоединение не состоялось. Архимандрит так и не смог служить в храмах миссии, хотя до конца августа посещал Псков. По словам о. К. Зайца, желание немцев «привлечь берлинское духовенство и подчинить его СД потерпело неудачу». В августе в гвардейском маршевом батальоне РОА произошли волнения, после чего он в сентябре 1943 г. был переброшен в Данию, где и находился до конца войны. Тогда же обратно в Берлин уехал и о. Гермоген¹⁴.

Сам Власов, по некоторым сведениям, последний раз общался с духовенством Псковской миссии в августе (на самом деле, вероятно, в начале июля) 1943 г., когда на встрече с клиром Стругокрасненского района заявил о необходимости создания института полковых священников в РОА. Затем его поездки по Северо-Западу России прекратились¹⁵. Весной 1943 г. немецкое командование подготовило план операции «Просвет», согласно которому красноармейцы должны были убедиться, что с ними на одном из участков фронта воюют не только немцы, но и их «борющиеся за свободную Россию бывшие товарищи». Эту акцию нацисты собирались провести под Ленинградом, между Ораниенбаумом и Петергофом. Ставка делалась на личное участие в ней Власова, но в ходе выступлений перед мирным населением и военнопленными последний допустил ряд вольностей. Его заявления о будущей независимой России вызывали неудовольствие со стороны нацистского руководства.

Уже 17 апреля 1943 г. вышел приказ фельдмаршала Кейтеля командующим группами армий, в котором говорилось, что «ввиду неправомочных, наглых высказываний военнопленного генерала Власова... фюрер не желает слышать имени Власова ни при каких обстоятельствах, разве что в связи с операциями чисто пропагандного характера, при которых может понадобиться имя Власова». 8 июня Гитлер приказал арестовать генерала.

К 5 июля Власов действительно был заключен под домашний арест в Дале, вблизи Берлина.

Это изменение в содержании германской пропаганды сразу же отметили советские спецслужбы. В обзоре «О структуре и деятельности “Русского комитета” и “Русской освободительной армии”, возглавляемой Власовым», составленном ленинградскими чекистами в конце августа 1943 г., отмечалось: «В течение июля—августа пропаганда “власовского движения” в антисоветских радиопередачах на русском языке сведена почти на нет. За исключением переданной 7 августа “программной речи” Власова перед представителями частей “Русской освободительной армии” о нем больше ничего не сообщалось». А с сентября 1943 г., после вывода батальона из Стремутки, в управлении Псковской миссии больше ничего не слышали ни о РОА, ни о Власове¹⁶.

Какие-либо контакты власовцев с духовенством Московской Патриархии прекратились, и в дальнейшем участников движения окормляли исключительно священнослужители РПЦЗ. При этом Власов сохранил положительное отношение к экзарху Сергию, убитому при невыясненных до конца обстоятельствах (скорее всего, отрядом СД по приказу шефа Главного управления имперской безопасности Э. Кальтенбрунера) на шоссе между Вильнюсом и Каунасом 28 апреля 1944 г.

В конце 1944 г. генерал, по свидетельству офицеров его штаба, говорил: «Этот архиерей исключительно умный человек и русский патриот. Он во многом мне по душе. При встречах мы всегда оживленно беседовали и только за недостатком времени не могли сказать друг другу всего, что непременно надо было сказать. Он так же, как большинство нас, русских, скрывал в глубине своей души свое настоящее отношение к коммунистической власти и к Сталину. Вовне он умел, как законопослушный и церковный глава, появляться везде, где требовала служба. Всю трагедию такого поведения вы здесь, в Германии, понять не можете. Представьте себе епископа, духовного отца своего пасомого стада, который должен выступать одновременно как христианин и как верный слуга атеистической власти, написавшей на своем знамени уничтожение Церкви! Какая это душевная мука для верующего человека! И при этом такая личность, как этот митрополит, отнюдь не является исключением. Большинство из нас, будь то епископ, аппаратчик, высший чиновник или военный, вынуждены иметь два сердца в груди... А что вы сделали с этим человеком? Человеком, который, жертвуя своей жизнью, перешел в ваш лагерь и оказал неизмеримые услуги вашим устремлениям и мог бы оказывать их и дальше! Этого человека вы из засады на дороге подло и трусливо убили самым позорным образом, как разбойника и преступника»¹⁷.

Следует упомянуть, что некоторые русские общественные деятели увидели в смерти экзарха Сергия повод для пересмотра церковного вопроса, высказав идею создания единой, централизованной влиятельной Русской Церкви на всей контролируемой Третьим рейхом территории. В частности, подобные идеи выражал в своем докладе от 11 июня 1944 г. начальник экзаршей канцелярии профессор И. Д. Гримм. По его мнению, руководящий центр

мог бы быть создан на общем Соборе православных архиереев Украины и рейхскомиссариата «Остланд» (т. е. Белоруссии и Прибалтики). В число задач этого центра входило бы также религиозное окормление РОА и русских колоний беженцев, а также остарбайтеров в различных странах. Предусматривалось и дальнейшее привлечение для совместной работы священнослужителей РПЦЗ и даже главу Русского Западно-Европейского экзархата митрополита Евлогия (Георгиевского).

Заканчивал профессор свой поступивший в МИД доклад указанием на необходимость новой германской церковной политики на Востоке: «Кампания 1941 года не в последнюю очередь потерпела неудачу потому, что русский народ с самого начала имел подозрение о ведении войны в меньшей степени против большевизма, чем против России. Это недоверие не только возбуждалось советским правительством, но и было очевидно для всякого вследствие направленной на раздробление [Церкви.— *М. III.*] германской церковной политики. Эта ошибка не должна снова повториться. Поэтому при втором вступлении в Россию необходима организация православной Церкви, полностью свободной в своих внутренних делах, крепко соединенной внешне»¹⁸.

Однако подобные планы были абсолютно неприемлемы для Рейхсминистерства занятых восточных территорий, Партийной канцелярии и Главного управления имперской безопасности, не желавших менять своей генеральной линии на максимально возможное раздробление и ослабление Русской Православной Церкви, что подтвердилось на переговорах в мае—июне 1944 г.

В дальнейшем Гримм встретился с Власовым, поступил на службу в его штаб, но объединительные церковные устремления профессора вызвали сильную тревогу у СД и в Рейхсминистерстве занятых восточных территорий. Так, 14 декабря 1944 г. начальник группы религиозной политики этого (Восточного) министерства К. Розенфельдер писал своему начальнику: «Власов имеет намерение использовать, если уже не использовал, в качестве советника по церковным делам профессора Гримма — ближайшего сотрудника убитого экзарха Сергия (митрополита Литовского и экзарха Эстонии и Латвии). Гримм отклонил предложение взять на себя выполнение подобной задачи при русском органе попечения. Он всегда был известен германским ведомствам в ГКО [генералкомиссариате Остланд.— *М. III.*] как противник раскола православного единства. Поэтому существует опасность, что от ожидаемой церковной политики Власова пострадают национальные группы, прежде всего Украинская Церковь, если они не получат косвенной поддержки со стороны органов власти Рейха»¹⁹. В результате Гримм был вынужден перейти в юридический отдел Комитета освобождения народов России (КОНР), начальником которого оставался до мая 1945 г. Членом КОНР стал и бывший секретарь экзарха Сергия (Воскресенского) Д. А. Левицкий.

После ареста Власова созданная в марте 1943 г. в городке Дабендорф под Берлином школа пропагандистов РОА не прекратила свою работу. Летом 1943 г. все русские добровольческие формирования получили особые элементы формы и погон, а также шеврон РОА на правый рукав, хотя никакой

Русской освободительной армии не существовало и эти части по-прежнему подчинялись полевым командирам вермахта и СС. До осени 1944 г. Власов не имел никакого влияния на русские формирования, которые в основном находились в ведении генерала добровольческих войск Э. А. Кестринга.

На 4-й год войны Кестринг осознал необходимость иметь военное духовенство в руководимых им формированиях. 11 июля 1944 г. он обратился за содействием в Рейхсминистерство занятых восточных территорий. В соответствующем письме генерал сообщил о том, что была признана сильная потребность в религиозном обслуживании добровольческих частей и созданные для этого плановые места священников скоро будут заполнены. Для подготовки мусульманских священнослужителей уже созданы учебные курсы, а относительно православных отсутствуют директивы, направляющая линия и подходящие преподавательские кадры. Генерал просил сообщить, как можно осуществить задуманные планы.

Просьба Кестринга попала на благодатную почву. Восточное министерство увидело в ней способ пристроить значительное число эвакуированных в Германию из Белоруссии, Украины и Прибалтики православных священнослужителей. Начальник религиозной группы К. Розенфельдер известил о письме Партийную канцелярию и ведомство шефа полиции безопасности и СД, указав, что он считает целесообразным поручить подготовку православных священников в добровольческих частях одному из прибывших с восточных территорий епископов. Розенфельдер также отметил необходимость контроля со стороны надежного и способного епископа для предотвращения злоупотреблений в духовной службе и проникновению под видом священников советских агентов.

24 августа начальник религиозной группы сообщил Кестрингу: «Мои усилия в вышеупомянутом деле еще не привели к удовлетворительным результатам. Целесообразнее всего было бы назначить для священников добровольческих формирований особого православного епископа, который отвечал бы за окормление и подготовку последних. Сейчас еще невозможно получить полное представление о прибывших из занятых областей епископах, так что выбор для намеченной цели самого надежного и подходящего епископа может последовать лишь в ближайшие недели. Я был бы благодарен за сообщение Вашего мнения о предложении назначить особого епископа для добровольческих формирований и информацию о священниках, которыми были заняты запланированные места, с указанием их национальности и прежнего церковного руководителя»²⁰.

Ответ шефа штаба Кестринга от 9 октября 1944 г. оказался неблагоприятным для министерства. В нем говорилось, что Верховное командование вермахта (ОКВ) еще 2 октября 1943 г. указало на нежелательность назначения руководящего православного епископа для духовенства добровольческих частей, поэтому генерал Кестринг уже просил поручить это дело не русскому епископу, а немецкому митрополиту Серафиму (Ляде). Прибывшие с восточных территорий священники, ввиду отсутствия других возможностей использования, были устроены на работу в промышленности, но при этом за-

регистрированы и опрошены через специальные листы митрополитом Серафимом. Ответы священников в опросных листах показали, что значительная часть их ранее привлекалась немецкими организациями для душепопечительной деятельности. Поскольку ее результаты положительно оцениваются этими организациями, штаб генерала в настоящее время разрабатывает правила службы этих священников. Министерству все же обещали прислать запрашиваемый список священников после занятия ими запланированных мест в православных добровольческих соединениях.

Чиновники Восточного министерства резко негативно относились к РПЦЗ в целом и к управлявшему ее Германской епархией митрополиту Серафиму (Ляде) в частности, подозревая его в великорусских монархических убеждениях. В связи с этим Розенфельдер 31 октября обратился за поддержкой к служившему в Партийной канцелярии министерскому советнику Крюгеру и ведомству шефа полиции безопасности и СД. Начальник религиозной группы писал, что назначение митрополита Серафима нежелательно: он немец, и поручение ему окормлять священников добровольческих частей может вызвать неприятное удивление у находящихся сейчас на территории рейха без всякого занятия русских и украинских архиереев. Кроме того, митрополита Серафима отвергнут в качестве церковного руководителя принадлежащие к автокефальной Церкви украинцы. В связи с позицией ОКВ Розенфельдер предлагал определить по одному полевого протопресвитера для русских, украинских и прочих добровольческих частей, которые бы занялись назначением священников.

В этот же день начальник религиозной группы написал ответ в штаб Кестринга, в котором сообщил, что митрополит Серафим якобы уже неоднократно встречал отказ, особенно со стороны украинцев. Ссылаясь на многообразие церковно-политических течений внутри православной Церкви, Розенфельдер повторил свое предложение о назначении отдельных полевых протопресвитеров для русских, украинских и других добровольческих частей.

Получив поддержку со стороны Партийной канцелярии, также негативно относившейся к Зарубежной Русской Церкви, 9 ноября Восточное министерство еще раз обратилось к Кестрингу. Отвергая кандидатуру митрополита Серафима, оно вновь вернулось к своей идее назначения епископа с восточных территорий. При этом Розенфельдер уже предлагал конкретных кандидатов — проживавших в то время в Франценсбаде (Судеты) епископов Белорусской Православной Церкви Афанасия (Мартоса) и Стефана (Севбо)²¹.

12 декабря 1944 г. в Партийной канцелярии под руководством министерского советника Крюгера состоялись переговоры об использовании священнослужителей в добровольческих войсках с участием представителей СД, генерала Кестринга и Восточного министерства, которые показали необходимость такого использования. Была достигнута договоренность о том, чтобы число священников оставалось на минимально возможном уровне. Кроме того, генералу добровольческих войск предписывалось распорядиться об отсутствии всякого принуждения к участию в богослужебных действиях; наконец, должны были приниматься во внимание все национальные церковные

группы. Для руководства военными священниками (в церковно-правовом отношении подчиненными различным архиереям) планировалось назначить офицера при генерале добровольческих войск, обладающего знанием предмета, русского языка и политической ловкостью. Его важнейшая политическая задача должна была состоять в «незаметном руководстве» и священниками власовских частей. Эти предложения в основном были внесены Партийной канцелярией и Восточным министерством.

В письме от 14 декабря Розенфельдер, сообщая своему начальнику о результатах совещания в Партийной канцелярии, с тревогой отмечал, что генерал Власов встречался с руководством Зарубежной Русской Церкви и получил от него благословение: «Очевидно, что устремления Русской Православной Церкви направлены на то, чтобы все группы возглавил митрополит Анастасий и великорусская идея была осуществлена, прежде всего, в церковной области»²².

Опасения Восточного министерства оказались не напрасны. К тому времени вновь допущенный к практическому руководству русским антикоммунистическим движением Власов установил тесные связи с руководством РПЦЗ, и решения указанного совещания фактически остались невыполненными. По свидетельству сотрудников его штаба, рассуждая об антихристианском мышлении германского руководства и его нежелании понять церковные чаяния русского народа, генерал говорил: «Неспособность немцев понять это заставляет многих из нас забыть любовь к народу, совесть и, в конце концов, веру в Бога и встать в ряды защитников сталинского режима»²³.

Непосредственные контакты с Зарубежной Русской Церковью в лице архимандрита Гермогена (Кивачука) Власов имел еще в 1943 г., и после водворения генерала под домашний арест в Далеме они не прекращались. С митрополитом Берлинским и Германским Серафимом (Ляде) Власов, по некоторым сведениям, впервые встретился в Берлине осенью 1942 г. Владыка и в дальнейшем проявлял интерес к власовскому движению, в частности, к окормлению школы пропагандистов РОА в Дабендорфе. Интересные сведения об этом имеются в книге воспоминаний протоиерея Дмитрия Константинова, который, еще будучи мирянином (с большим опытом тайной церковной деятельности в Ленинграде 1930-х гг.), летом 1944 г., после взятия в плен на советско-германском фронте попал в Дабендорф, где был назначен техническим руководителем издательства и типографии школы и начал посещать занятия 10-го выпуска пропагандистов РОА. Вскоре Д. В. Константинов подготовил и выпустил под псевдонимом Д. Долинский свою брошюру «Русская Православная Церковь в СССР», обличавшую гонения на Церковь со стороны сталинской диктатуры.

О. Дмитрий так вспоминал о своем знакомстве, видимо, в июле—августе 1944 г. с владыкой: «Первая встреча моя с митрополитом Серафимом, пользовавшимся у немецкой администрации большим уважением, была вполне благоприятна для меня. Немец по происхождению, русский по своему духовному состоянию, митрополит Серафим был человеком, стремившимся так или иначе помочь людям, обращающимся к нему. Мне он совершенно откровенно за-

явил, что он слышал кое-что о моей церковной деятельности в СССР и что именно эта сторона дела его в данный момент интересует. Ему нужны священники и вообще церковные люди, которые вплотную занялись бы лагерями оstarбейтеров и военнопленных... Митрополит предложил мне принять активное участие в организации православного прихода в Дабендорфе и заметил, что в случае открытия церкви в Дабендорфе у него будет большая проблема со священником для него». После этой встречи при содействии руководства курсов началась подготовка к созданию храма. В помощь Д. Константинову был направлен бывший младший командир Советской армии, сын священника А. А. Орлов, «ревностный блюститель всех областей церковной деятельности». По свидетельству о. Димитрия, церковь в Дабендорфе была организована по инициативе владыки Серафима, иконы для нее привезли из русского храма в Дрездене²⁴.

Позиция митрополита Серафима в отношении власовского движения получила поддержку со стороны Архиерейского Синода. Еще на Архиерейском совещании РПЦЗ 21–26 октября 1943 г. в Вене говорилось о необходимости исправить существующее положение, когда назначение военных священников добровольческих частей, за исключением Русского охранного корпуса, носит случайный характер и всецело зависит от инициативы командиров. В принятой 24 октября резолюции говорилось: «Ввиду большого количества разнообразных русских воинских частей в составе Германской армии необходимо учреждение института военных священников, имеющих уже при некоторых частях, и предоставление назначения их и наблюдения за ними Зарубежному русскому церковному центру»²⁵.

Об этом же говорилось и в принятом на совещании обращении к германским властям — не предназначенном для печати меморандуме, отправленном 3 ноября 1943 г. митрополитом Серафимом (Ляде) в Рейхсминистерство церковных дел²⁶. Впрочем, на церковную политику нацистов меморандум не оказал никакого влияния, идти на существенные уступки Зарубежной Русской Церкви они не собирались.

Сразу же после переезда 7 сентября 1944 г. из Белграда в Вену председатель Архиерейского Синода митрополит Анастасий (Грибановский) попытался установить личный контакт с Власовым, чтобы договориться о духовном окормлении возглавляемого генералом движения со стороны РПЦЗ. Такая активная позиция владыки объясняется несколькими причинами. В течение нескольких лет германские власти проводили политику изоляции Архиерейского Синода и его председателя лично, не допуская их не только на оккупированную территорию СССР, но даже в Германию, по сути не давая возможности заниматься церковной политикой. Поэтому, как только появилась малейшая возможность участвовать в достаточно массовом русском движении, митрополит Анастасий тут же с большим энтузиазмом включился в него.

Другим фактором был ярко выраженный антикоммунизм владыки, считавшего большевизм и советскую власть абсолютным злом, с которым не может быть никаких компромиссов. При очень осторожном и даже негативном

отношении митрополита к национал-социализму (сохранилось несколько его соответствующих высказываний) этот антикоммунизм до поры не находил явного практического выражения, и вот теперь, как казалось владыке, появилась возможность реализовать свои политические убеждения, сотрудничая с русскими антикоммунистическими силами. Следует отметить, что митрополит Анастасий, вероятно, сильно переоценивал возможности власовского движения, считая, что оно (а значит, и окормлявшая движение РПЦЗ) сыграет значительную роль в послевоенной истории России.

Вопреки утверждениям некоторых историков, инициатива сотрудничества руководства РПЦЗ с Власовым исходила от церковной стороны. Об этом, в частности, свидетельствуют обстоятельства 1-й личной встречи митрополита Анастасия с генералом, еще в период пребывания последнего под арестом в Далеме (во 2-ю неделю сентября 1944 г.).

Присутствовавший при этой встрече начальник личной канцелярии Власова полковник К. Г. Кромиади (бывший представителем от Германской епархии на II Всезарубежном Соборе в 1938 г.) позднее вспоминал: «В один из воскресных дней митрополит Серафим пригласил меня к себе и сообщил о том, что митрополит Анастасий приехал в Берлин и что владыка выразил желание видеться с генералом Власовым. Я немедленно поехал в штаб и доложил генералу о моей беседе с митрополитом. Андрей Андреевич, выслушав меня, поручил мне сейчас же поехать к митрополиту Анастасию и доложить ему следующее: “Владыка, ген[ерал] Власов узнал о Вашем приезде в Берлин и очень хотел бы посетить Вас, но тяжелое положение, в котором он находится, и сложная политическая обстановка не позволяют ему выезжать и делать визиты. Генерал просит извинить его. Но если бы Вы, Владыка, нашли для себя удобным и возможным его навестить, то генерал был бы Вам очень благодарен”. В тот же день митрополит Анастасий в сопровождении митрополита Серафима и своего личного секретаря выехал в Далем. Подъехав к вилле на Кибицбег 9, в которой находился штаб ген[ерала] Власова, мы увидели выстроенный перед виллой почетный караул для встречи митрополита... Генерал Власов ожидал своего гостя у входа в гостиную и подошел под благословение со словами: “Благослови, Владыка!..”.

После обычных в таких случаях взаимных вопросов и ответов мы удалились, а оба иерарха вели беседу с генералом в течение двух часов. Во время этой беседы митрополит Анастасий передал генералу решение Архиерейского Синода поддержать Русское освободительное движение и обслужить имеющимся в его распоряжении духовенством религиозные потребности тех, которые, несмотря на исключительно тяжелые условия, поднялись на борьбу за освобождение нашей Родины. В результате было решено, что руководство движения будет “все возникающие в его частях религиозные и церковные вопросы направлять к представителям Синода”²⁷.

К осени 1944 г. катастрофические военные поражения на Восточном фронте привели некоторых нацистских руководителей к мысли о необходимости привлечь на свою сторону антикоммунистов и их организации, значительная часть которых признавала авторитет Власова. 16 сентября рейхсфюрер СС

Г. Гиммлер встретился с освобожденным из-под ареста генералом и дал согласие на создание руководящего органа антикоммунистического движения — Комитета освобождения народов России, провозглашение его программного документа — манифеста и формирование вооруженных сил КОНР во главе с Власовым.

При этом ряд других нацистских вождей, прежде всего министр занятых восточных территорий А. Розенберг и начальник Партийной канцелярии М. Борман, и в дальнейшем не скрывали резко негативного отношения к власовскому движению. В секретной заметке Восточного министерства от 4 ноября 1944 г. говорилось о недавнем высказывании Гитлера о власовской акции как об очень авантюрном деле. Один из руководителей министерства с удовлетворением отмечал: «Рейхсфюрер СС узнал о замечании фюрера и, кажется, теперь отходит от дела. Он вынужден был сказать, что власовское дело его больше не интересует, после того как ему испортили его замысел. Он очень хотел выступить с власовским манифестом к годовщине большевистской революции 7 ноября. Теперь это невозможно».

Через несколько дней ситуация снова изменилась, и 9 ноября Розенберг в крайней тревоге отправил телеграмму шефу имперской канцелярии Ламмерсу: «Я только что узнал из главной службы СС, что фюрер якобы разрешил власовскую акцию... Вы мне сообщили, что ни Вы, ни рейхсleiter Борман не знаете, что у фюрера вообще имеется манифест Власова. Кроме того, рейхсleiter Борман обещал мне воспрепятствовать тому, чтобы фюрер в результате односторонней информации не был подвигнут к решению, игнорируя прежнее им [Борманом.— М. III.] предложенное и мной поддержанное отрицание этого дела. Я еще раз указываю на мою позицию и предложения и прошу Вас представить их фюреру перед запланированными переговорами, которые я также еще раз прошу Вас созвать. Я прошу Вас сообщить об этой телеграмме рейхсleiterу Борману»²⁸.

Помешать «власовской акции» не удалось. Согласно некоторым архивным документам, в дальнейшем даже планировалось заключить договоренность имперского правительства Германии в лице Гиммлера и Розенберга с генералом Власовым в качестве руководителя Русского освободительного движения о сотрудничестве в борьбе с большевизмом, основные пункты которого сводились бы к следующему: Россия после свержения большевизма будет свободным и независимым государством, форму правления будет определять русский народ; основы для государственной территории образуют границы РСФСР 1939 г., изменения оговариваются особыми соглашениями; Русское освободительное движение отказывается от территории Крыма; казакам будет предоставлено широкое самоуправление, их будущая форма государства оговаривается особым соглашением; проживающим в России народам и племенам будет предоставлена широкая культурная автономия; имперское правительство и Русское освободительное движение заключают соглашение о совместной военной защите Европы. Это соглашение должно создать условия, предотвращающие новое возвращение большевизма или новую гражданскую войну в Европе²⁹. Однако этот договор

никогда не был подписан, впрочем, некоторые его пункты полностью противоречили убеждениям Власова.

14 ноября 1944 г. в Праге состоялось учредительное собрание Комитета освобождения народов России (структура которого была близка к правительственной) под председательством Власова, и в этот же день провозглашен главный программный документ власовского движения — так называемый Пражский манифест. Русская Православная Церковь, как и другие конфессии, в манифесте не упоминалась. Лишь в числе целей КОНР помимо прочего называлось «введение свободы религий, совести, слова, собрания, печати». Руководящим органом комитета стал его президиум из 8 человек — 5 генералов и 3 профессоров (Н. Н. Будзиловича, С. М. Руднева и Ф. П. Богатырчука). Каждый из этих профессоров был в той или иной степени связан с РПЦЗ, но ни один священнослужитель не был введен в состав КОНР³⁰.

На 18 ноября было запланировано торжественное собрание «представителей народов России», посвященное обнародованию манифеста КОНР, в берлинском «Европа-Хауз». Телеграмма Власова в Вену митрополиту Анастасию с приглашением участвовать в собрании была отправлена еще 10 ноября. 15 ноября подобная приглашительная телеграмма председателю Синода была отослана митрополитом Серафимом (Ляде) из г. Торгау. Интересно, что митрополиту Анастасию был выписан приглашительный билет № 2, а правителю дел Синодальной канцелярии Г. Граббе — билет № 6³¹.

На собрании в Берлине кроме митрополитов Анастасия и Серафима присутствовали и другие известные священнослужители РПЦЗ (протоиерей Адриан Рымаренко, Владимир Востоков, священники Георгий Бенигсен, Иоанн Легкий и др.), но выступить с речью от лица Русской Церкви было поручено наиболее близкому в то время к Власову молодому священнику Александру Киселеву. Отец Александр переехал в Германию в 1940 г. из Эстонии, служил в берлинском соборе Воскресения Христова, много времени уделял окормлению оstarбайтеров и, если удавалось, советских военнопленных. С 1943 г. священник обслуживал и специальный лагерь в г. Вустрау (вблизи Берлина), где содержались отобранные для антикоммунистической политической подготовки военнопленные.

С генералом Власовым священник познакомился в конце сентября — октябре 1944 г. и вспоминал об этом так: «Я был приглашен крестить младенца, отцом которого был один из видных офицеров только еще начинавшегося власовского дела... Во время крестин я был поражен тем, что крестный отец — ген[ерал] Власов мог самостоятельно, наизусть читать Символ веры... Он с глубоким уважением говорил о Церкви, но Церкви прошлых времен. Сетовал на Церковь последних предреволюционных десятилетий за то, что она больше жила духовным богатством своего прошлого, чем умножала его в настоящем. “Жить Церкви тем, что “наши предки Рим спасли”, нельзя, батюшка”, — сказал он мне. Его мнение, что религию нельзя ни запрещать, ни навязывать, что “она, как вода, сама себе дорогу найдет”, мне казалось как раз тем, что было нужно для духовного восстановления России. Все, что я слышал в этот вечер от ген[ерала] Власова, отвечало моим чувствам. Я ушел

с крестин власовцем. Думаю, что и я в какой-то мере был ему симпатичен, ибо он настоятельно звал меня работать в общем деле и чаще бывать у него. Так началась полоса моего деятельного участия во власовском движении и ряд встреч с ген[ералом] Власовым»³².

То, что произнесение речи на берлинском собрании было поручено именно молодому священнику, можно объяснить только личным желанием Власова. О. Александр в своих воспоминаниях писал, что присутствовал на обнародовании манифеста по приглашению КОНР и настоятель берлинского собора протоиерей Адриан Рымаренко перед произнесением речи надел на него ладанку с частицей мощей святого князя Александра Невского³³. Протоиерей Димитрий Константинов в письме В. К. Морту от 28 апреля 1970 г. сообщил, что, хотя церковные власти никогда никого не назначали духовником Власова, о. Александр Киселев некоторое (относительно короткое) время исполнял обязанности духовника генерала³⁴.

Выступление о. Александра было по-своему уникальным. Он говорил о Боге, о Церкви, страдающем Отечестве, но ни разу не упомянул Германию, СССР, необходимость уничтожения большевизма и тому подобные вещи, а главный акцент сделал на призыве исключить всякую месть и преследование со стороны участников возглавляемого Власовым движения. В книге воспоминаний о. А. Киселев опубликовал текст своего выступления, но, к сожалению, опустил значительную его часть³⁵. В числе неопубликованных фрагментов оказалась следующая фраза: «Обращаясь сегодня к вам по благословению святителей местной православной Церкви, я имею полную возможность говорить свободно то (не будучи вынужден петь кому-либо хвалебные гимны или кого-либо анафематствовать), что может послужить к вашему назиданию в этот ответственный момент»³⁶. Таким образом, видно, что о. Александр высказывал свои собственные мысли без всякого воздействия со стороны членов Синода, КОНР или немцев.

На следующий день после собрания в «Европа-Хауз», 19 ноября, в берлинском соборе Воскресения Христова митрополит Анастасий в сослужении митрополита Серафима и 8 священников совершил Божественную литургию, за которой рукоположил во диакона Димитрия Константинова. После литургии председатель Архиерейского Синода произнес проповедь, в которой призвал бороться с большевистским злом в рядах Русского освободительного движения: «Дорогие братья и сестры, объединимся же все вокруг этого нашего национального освободительного движения, будем каждый подвизаться на своем пути и содействовать общему великому делу освобождения нашей Родины, пока не падет это страшное зло большевизма, пока не восстанет со своего одра наша измученная Россия и пока в ней не засияет новая благословенная заря жизни, исполненной свободы, разума и радости во славу нашей Родины и всех населяющих ее народов!»³⁷.

Затем митрополит Анастасий совершил молебен о даровании победы вооруженным силам КОНР с провозглашением «Многая лета вождю освободительного движения Андрею и воинству его». Сам Власов не мог присутствовать в то время в соборе, его представлял начальник отдела пропаганды

генерал-лейтенант Г. Н. Жиленков в сопровождении полковников Кромиади и М. А. Меандрова, здесь же были почти все члены КОНР. Молебствие вылилось в русскую патриотическую манифестацию, перед собором развевался русский трехцветный флаг, который был поднят на улицах Берлина, «кажется, первый раз за последние тридцать лет»³⁸.

В воскресенье 19 и 26 ноября в православных храмах Германской епархии — в Сосновицах, Вейксельштедте и ряде других городов — были совершены торжественные богослужения по случаю учреждения КОНР и оглашения манифеста. 20 ноября митрополиты Анастасий и Серафим посетили Власова, с которым имели продолжительную беседу. В этот же день владыка Серафим за литургией в Воскресенском соборе рукоположил Димитрия Константинова во священника, а через несколько дней вручил ему антиминс для совершения богослужений в Дабендорфе с поручением немедленно организовать там передвижной походный храм во имя святого апостола Андрея Первозванного.

Поручение владыки было выполнено в кратчайший срок, в конце ноября в Дабендорфе начались постоянные богослужения. В отведенном администрацией школы пропагандистов небольшом помещении совершались требы и хранилась церковная утварь. По воскресеньям и праздникам богослужения проводились в столовой. Настоятелем Андреевской церкви до февраля 1945 г. служил о. Димитрий, обязанности псаломщика исполнял назначенный церковным старостой А. А. Орлов.

Позднее о. Д. Константинов так вспоминал о своем служении в Дабендорфе: «Я никак не мог пожаловаться на непосещаемость церковных служб. Народу было много, и огромную столовую нельзя было назвать пустой или полупустой. Иногда она была полностью заполнена молящимися. Но также никак нельзя утверждать, что на богослужениях присутствовала вся школа. В ней было достаточное количество лиц, не хотевших их посещать по всякого рода соображениям... В нашем импровизированном храме царил молитвенное настроение. Посещавшие его вели себя образцово. Хор, разросшийся за счет увеличения количества желающих петь в нем, спелся и представлял довольно внушительную певческую силу. Но в храме находились не только верующие или возвращающиеся к вере. Были просто любопытные, интересовавшиеся происходящим, хотевшие послушать проповедь священника. Были и такие, которые присутствовали “из вежливости” и для своего рода перестраховки, наследия советского быта. Были люди разного мировоззренческого толка, были, очевидно, и соглядатаи, присылаемые обеими противостоящими сторонами... В общем, шел неуклонный процесс постепенного воцерковления значительной части насельников лагеря».

При этом о. Димитрий отмечал значительные сложности в своей церковной работе и в начальной стадии воцерковления обитателей Дабендорфа: «Несомненно, среди слушателей курсов были верующие люди, но их было относительно мало. Большинство или не имело мнения в области мировоззренческих идей и относилось к религии с известного рода безразличием, или сохраняло в душе привитые в СССР антирелигиозные взгляды... В общем, создавалось впечат-

ление о начавшемся пересмотре мировоззрения у многих, но этот пересмотр не мог сразу привести к каким-либо определенным устойчивым результатам, так как для этого требовалось слишком много времени, которого история нам не дала... Постепенно из-под вод советского атеистического океана и весьма сомнительного мировоззрения Третьего рейха на поверхность выплывало нечто новое... Так было тогда, так было и в СССР после окончания войны»³⁹.

В уже упоминавшемся письме Морту о. Д. Константинов указал, что он был администратором военного духовенства РОА, «все назначения шли через его руки, и получал он их непосредственно от митрополита Серафима». В другом письме — архимандриту Хризостому от 14 мая 1979 г. — о. Димитрий утверждал, будто о. Александр Киселев фантазирует, что ему было поручено духовное окормление РОА⁴⁰. На самом деле оба упомянутых священника никогда протопресвитерами вооруженных сил КОНР официально не назначались, однако о. Александр, а затем о. Димитрий по указаниям митрополита Серафима (не утвержденным Архиерейским Синодом) руководили духовным окормлением возглавляемых Власовым частей.

Сначала, в ноябре 1944 г., соответствующее поручение было дано о. А. Киселеву, правда, на практике это выразилось в основном в окормлении чинов штаба Власова. В конце ноября о. Александр присутствовал на устроенном Власовым совещании по вопросу духовного обслуживания его частей. По свидетельству священника, генерал, считая религиозное влияние в армии необходимым, не хотел вводить его в приказном порядке и заявил присутствующим: «Хотят в роте батюшку, мы обязаны им дать его. Хотят муллу — дадим им муллу!» При этом Власов отметил добровольную публикацию в ряде газет КОНР текста выступления о. А. Киселева на берлинском собрании 18 ноября.

С конца декабря о. Александр был вице-председателем созданной в то время организации «Народная помощь», которая помогала остарбайтерам, военнопленным и семьям военнослужащих вооруженных сил КОНР. Официальное открытие «Народной помощи» произошло на многолюдной рождественской елке для детей в Берлине, перед началом которой священник А. Киселев отслужил молебен с диаконом В. Мельниковым. Затем о. Георгий Бенигсен произнес слово о празднике, а председатель новой организации член КОНР Г. А. Алексеев рассказал о ее значении. На елке присутствовали генералы Власов, Трухин и многие другие члены КОНР⁴¹. Сохранилась фотография с молебна, который служили священники А. Киселев и И. Легкий на рождественской елке для детей русских рабочих Берлина в присутствии Власова⁴².

А. Киселев и Д. Константинов были не единственными священнослужителями РПЦЗ, окормлявшими в конце 1944 г. участников власовского движения. Так, архимандрит Гермоген (Кивачук) в это время окормлял одно из добровольческих соединений вблизи Берлина (к весне 1945 г. он был назначен настоятелем русской церкви в Мариенбаде). В подобных частях служили также назначенные митрополитом Серафимом священники Анатолий Архангельский, Николай П. и протодиакон Павел Никольский.

В Дабендорфе в конце года один из барачков был передан для временного размещения до нового назначения военным священникам различных добровольческих частей. Таким образом, через Дабендорф прошло около 10 священнослужителей. Д. Константинов вспоминал: «Некоторые из них уже состояли в юрисдикции Зарубежной Церкви, некоторые же, попавшие на Запад из СССР, покинули родину, находясь в юрисдикции Московской Патриархии, и не смогли по ряду причин оформить свое новое каноническое положение. На подобного рода вещи тогда не обращалось особого внимания. Часть священников оставалась также в юрисдикции Вселенского Патриарха».

Назначения эти священники формально получали «по военной линии», но при условии согласования с митрополитом Серафимом (Ляде), правда, порой пожелания владыки расходились с приказами германского командования. Отец Димитрий по указанию митрополита помогал «налаживать связь и координацию духовных и военных властей в деле назначения» священников из Дабендорфа. Военное духовенство добровольческих частей также состояло на учете организационно-массового отдела Главного управления пропаганды Третьего рейха⁴³.

Существовали и другие примеры связей православного духовенства с восточными формированиями, вошедшими в состав вооруженных сил КОНР. Протоиерей Алексей Ионов, служивший тогда в соборе Воскресения Христова, 12 июня 1956 г. писал о. Д. Константинову, что с власовским движением он соприкасался в конце 1944 г. в Берлине, где тогда глава Автономной Украинской Православной Церкви архиепископ Пантелеимон (Рудык) и протоиерей Адриан Рымаренко «вели оживленные дебаты о создании некоего церковного центра в недрах РОА» (видимо, для окормления украинских частей) с начальником отдела гражданского населения КОНР генерал-майором Д. Ф. Закутным⁴⁴.

О практическом участии во власовском движении настоятеля берлинского собора о. Адриана (в будущем архиепископа Роклэндского Андрея) известно очень мало, при этом его положительное отношение к делу Власова не вызывает сомнений. Член президиума КОНР профессор Ф. П. Богатырчук так вспоминал о позиции протоиерея: «Первый мой визит [в Берлине, накануне создания КОНР.— *М. III.*] был к отцу Адриану (теперь епископу Андрею), которого я знал еще по Киеву и всегда почитал его за стойкость в вопросах веры и морали. Я рассказал ему о той уверенности в перерождении нацистов, которая питает энтузиазм Власова, и выразил свои сомнения на этот счет, основанные, главным образом, на киевском опыте. “Допустим, что Вы правы, и нацисты нас, как и прежде, хотят использовать только для пропаганды,— сказал о. Адриан.— Возникает вопрос, не будем ли мы в состоянии, даже в этом наихудшем случае, облегчить участь наших соотечественников [военнопленных и остовцев.— *М. III.*], находящихся здесь в очень тяжелых условиях? Ответ ясен — конечно, можем. Ваше сердце, несомненно, выскажется за участие в ОДНР, а через наше сердце с нами говорит Бог. Поэтому вступайте [в КОНР.— *М. III.*] без колебаний”. И с этими словами

он благословил меня частицей мощей великомученицы Варвары, которые он всегда возил с собой»⁴⁵.

Помимо о. Адриана (эвакуированного в конце 1943 г. в Германию из Киева) о поддержке власовского движения заявили и другие бывшие священнослужители Автономной Украинской Церкви. Так, эвакуированный в Румынию архиепископ Донской Николай (Амасийский) в ноябре 1944 г. написал послание «К пастырям и верующим Христовой православной Церкви», в котором призывал: «Когда все попытки использованы и нельзя сделать ничего другого для предотвращения опасности, Церковь Христова благословляет всех православных на вооруженное спасение своего Отечества от гибели. Мы знаем пример священных войн в истории Древнего Востока и христианства... Благословляя русское воинство на правую битву с большевизмом, мы напоминаем ему слова преподобного Сергия Радонежского, который в 1380 году, благословляя великого князя Дмитрия на свержение татарского ига, сказал: “Смело, без колебаний иди на безбожных! Ты победишь!”» Послание архиепископа Николая было опубликовано в газете КОНР «Воля народа» 13 декабря 1944 г.⁴⁶

Во власовском движении хотели участвовать и некоторые проживавшие ранее в Югославии известные деятели РПЦЗ. В частности, бывший архиепископ Берлинский и Германский Тихон (Лященко), переехавший в сентябре 1944 г. вместе с Синодом из Белграда в Германию, 5 декабря 1944 г. писал из Висбадена в Вену редактору журнала «Церковное обозрение» Е. И. Махараблидзе, что он хочет работать у генерала Власова, где начальник канцелярии его старый знакомый профессор С. М. Руднев. Правда, митрополит Анастасий полагал, что владыка Тихон слишком стар для этого, но архиепископ был с ним не согласен. Довольно скоро, 11 февраля 1945 г., владыка Тихон скончался в Карлсбаде и во власовском движении реального участия так и не принял.

В свою очередь Махараблидзе (бывший начальник канцелярии Архиерейского Синода) в начале декабря также отправил из Вены в Берлин местному протоиерею Сергию Положенскому письмо о своем желании работать у Власова с просьбой передать его предложение в КОНР. 13 декабря о. Сергей ответил Махараблидзе, что вручил его письмо Рудневу для передачи Власову: «Там уж они сами разберут, нужны Вы им или не нужны и куда Вас деть. Вообще, имейте в виду, старой эмиграции туда не берут, кроме единственного Руднева, там нет никого».

В начале 1945 г. интерес к власовскому движению проявил другой оставшийся без работы белградец В. Маевский. 5 января он написал из Линца Махараблидзе: «А правда ли, что при Комитете генерала Власова образовался “протопресвитериат” военного духовенства и формируется вероисповедное отделение с юрисконсультом Лехно, белградским проповедником?» Эти слухи оказались безосновательны, адвокату В. И. Лехно, подготовившему проект военно-юридической части вооруженных сил КОНР, по требованию немцев было запрещено служить в соответствующем отделе. Махараблидзе, как и Маевского, к участию в работе КОНР вообще не допустили⁴⁷.

Не только для ближайшего окружения Власова было характерно настроенное отношение к старой русской эмиграции, но еще в большей степени наоборот. Далекое не все из священнослужителей РПЦЗ, даже из присутствовавших на берлинском собрании, поддержали власовское движение. Так, известный пастырь, активный участник работы Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг., бывший член Высшего Церковного Совета протоиерей Владимир Востоков сидел во время обнародования манифеста КОНР с грустным видом, а когда его спросили: «Почему?», о. Владимир ответил: «Ничего хорошего из этого не будет. Ни слова не сказали о Боге»⁴⁸.

Живший в то время в Германии известный писатель-монархист И. Л. Солоневич, резко негативно относившийся к Гитлеру и национал-социализму, беседовал с Власовым, но отказался поддержать его, отметив в одном из своих послевоенных очерков: «Некоторый церковный уклон на закате власовской акции объясняется просто “давлением масс”, но ни Власов, ни тем более Жиленков ни в Бога, ни в черта не верили ни на копейку». Солоневич подчеркивал, что во власовской акции отказались участвовать такие ключевые фигуры русской эмиграции в Германии, как генерал В. Бискупский (умерший от отчаяния и голода), генерал А. фон Лампе (на самом деле он в конце концов вступил в вооруженные силы КОНР), полковник Скалон, С. Л. Войцеховский. Не пошли они и с формировавшим казачьи корпуса генералом П. Н. Красновым: «Мы, русские люди, жившие в эти годы в Германии, видели и знали, что дело идет об уничтожении России и русского народа. Генерал А. А. Власов этого не знал. Генерал П. Н. Краснов это знал»⁴⁹.

А. Киселев писал в своих воспоминаниях, что представители берлинской русской эмиграции не раз обращались к нему «с вопросом и даже с укором, как могу я, священник, идти вместе с бывшим коммунистом и, наверное, безбожником». В конце концов священник решил поехать к Власову, чтобы прямо спросить его о вере в Бога. После некоторого молчания генерал ответил: «Да. Я верую в Господа Иисуса Христа, отец Александр». Подобное же прямое заявление Власов как-то сделал в беседе с Кромиади: «Бога может отрицать только идиот». Однако, судя по другим высказываниям генерала, у него существовали сомнения и колебания в этом вопросе. «Я хотел бы снова уметь молиться так, как эти люди,— сказал однажды А. Власов, увидев погруженных в молитву верующих перед иконой Божией Матери в венском соборе св. Стефана.— Я потерял свою детскую веру, но я чувствую, что есть выше нас сила и что человек теряет свое духовное “я”, если отрывается от нее... Только я не могу больше вернуться к простой детской вере и верить в то, что сила над нами есть наш личный Бог, наш Бог-Отец. Может быть, два хороших русских священника, с которыми я говорил недавно в Берлине, и правы. Они сказали, что без любви к Богу-Отцу вера в Бога или высшую силу бесплодна»⁵⁰.

Большие усилия для того, чтобы склонить к сотрудничеству с власовским движением часть русской эмиграции, предпринял митрополит Анастасий. При этом владыка не идеализировал власовцев. Интересным документом в этом плане является его ответ на письмо преподавателя эвакуированного в г. Егер (Германия) из Белграда 1-го Русского кадетского корпуса Б. Н. Сер-

геевского. Последний 30 ноября 1944 г. писал митрополиту: «Не веселит меня лично и характер “Манифеста”, объявленного Власовым: тоже без Бога и с признанием “завоеваний революции”. Едва ли на такой базе возможно совершить подвиг освобождения».

В письме от 14 декабря владыка Анастасий ответил на упрек так: «На дело Вы смотрите слишком мрачно. Конечно, в идеологическом отношении многое, и в том числе отмеченное Вами, нехорошо, но это не столько по сознательно отрицательному отношению ко всему доброму, а по идеологической незрелости. Наравне с тем, что в манифесте ничего не говорится о Боге, может быть по непривычке б[ывших] подсоветских упоминать Его в официальных актах, Комитет пожелал начать свою работу с молебна. Сам Власов, с которым я виделся, много говорил о значении церковной миссии и в разговоре неоднократно цитировал Св. Писание. Другие сотрудники его тоже с почтением относятся к Церкви. Поэтому есть надежда, что в новом движении Церковь сможет выполнять свою миссию. В политическом же отношении надо всем объединиться вокруг Власова, ибо никого другого, кто имел бы возможность собрать русские силы для борьбы с коммунизмом, сейчас налицо нет»⁵¹.

Не закрывая глаза на недостатки власовского движения, председатель Синода все-таки видел в нем единственную силу, которая, по его представлению, могла изменить судьбу Родины. Надежды, которыми жил митрополит более 3 лет, — о свержении советской власти и возрождении свободной великой православной России — по мере приближения советских армий рушились, поэтому он так активно попытался использовать последний шанс. При этом владыка Анастасий, возможно, не был уверен в «силе духа» участников власовского движения и различным образом (в выступлениях, посланиях, письмах к Власову) старался укрепить его.

Присоединившиеся к движению русские эмигранты в подавляющем большинстве были русскими патриотами (а многие и идеалистами). Это наложило отпечаток на их послевоенные воспоминания. В частности, в 1961 г. Георгий Граббе, в то время протопресвитер, писал: «Власовская армия, созданная в крайне тяжелых условиях, никогда не скрывала своего русского патриотизма и рассматривала немцев в качестве только временных союзников для уничтожения коммунизма на Русской земле, нередко ясно давая это понять и им самим. Никто из русских патриотов не мечтал о конечной победе немцев, но все думали и молились об освобождении России от большевистской тирании»⁵². В действительности власовское движение было очень неоднородным по составу. Наряду с самоотверженными патриотами России в него входили и люди с пронацистскими взглядами, и огромное количество тех, кто попал в части Власова волею обстоятельств, спасая свою жизнь в лагерях военнопленных или оstarбайтеров.

Под влиянием руководства РПЦЗ во власовские части вступило большинство старших воспитанников эвакуированного в Егер Кадетского корпуса, в том числе сын Граббе Антоний. Была сформирована даже специальная кадетская рота, охранявшая штаб Власова. 8 декабря в Егере с эмоциональным

словом выступил митрополит Анастасий: «Церковь, как носительница вечной Христовой истины и правды, как провозвестница евангельской любви, братства и самоотверженного служения ближним, никогда не переставала бороться с коммунизмом и особенно его крайней формой — большевизмом, видя в нем смертоносное начало не только для религиозной, но и для всякой здоровой и нормальной жизни в нашем Отечестве вообще... Большевизм должен быть уничтожен, пока он не уничтожил наш народ и всю христианскую культуру, которую он разрушает повсюду. Исходя из этого, Церковь поощряла всякую силу, направленную к его искоренению в России; тем более она благословляет представителей возникшего ныне нашего мощного национального движения, поставившего своею целью непримиримую, решительную борьбу с этим злом и нашедшего для себя достойного возглавителя в лице генерала Андрея Андреевича Власова... Мы все должны влиться в великое национальное движение за свободу Родины, чтобы подвизаться вместе за торжество попорченной христианской и общечеловеческой правды. А кто борется за правду, за того поборают Сам Бог, Который и да благословит всех деятельных участников освободительного движения и всех вас Своим небесным благословением»⁵³.

В середине декабря 1944 г. правитель дел Синодальной канцелярии Г. П. Граббе провел беседу с Власовым в Берлине, в ходе которой генерал предложил ввести духовное лицо в качестве представителя РПЦЗ в состав КОНР и информировал о своем намерении создать особый отдел вероисповеданий. В письме от 25 декабря митрополит Анастасий поблагодарил Власова за его предложение, сообщив, что Архиерейский Синод в ближайшие дни изберет соответствующее лицо для участия в комитете. Владыка также отметил, что, поскольку отделу вероисповеданий «чаще всего предстоит иметь дело с православною Церковью, чрезвычайно важно, чтобы во главе его поставлено было лицо, хорошо осведомленное в наших церковных делах и расположенное к Церкви». В этот же день Синодальная канцелярия переслала начальнику отдела пропаганды генералу Г. Н. Жиленкову текст Рождественского послания митрополита Анастасия с просьбой напечатать его в подведомственной печати⁵⁴.

4 января председатель Синода написал Власову поздравление с Рождеством Христовым, пожелав успеха в борьбе с большевизмом: «Взоры наших соотечественников отовсюду обращены на Вас, генерал, как на основателя этого [освободительного.— М. III.] движения и вождя Русской освободительной армии, в ожидании момента, когда вы вместе с Вашими доблестными сподвижниками мощною и решительною рукою сокрушите большевицкое иго, угнетающее русский народ, как и все другие народности, обитающие в нашем Отечестве, и введете в обетованную землю всех рассеянных сынов России, томящихся ныне в изгнании. Да поможет же Вам Всемогущий Господь оправдать лучшие чаяния своего народа. Да облачит Он Ваш патриотический призыв такою силою, чтобы голос Ваш услышала вся Русская земля и, собравшись воедино под Вашим знаменем, обрела себе полную свободу, вошла в мир и покой свой, преуспевая во всех сторонах своей жизни, восхваляя Бога и благословляя Ваше имя».

Через 2 дня митрополит Анастасий известил генерала о постановлении Синода от 2 января признать наиболее подходящим кандидатом для избрания в состав КОНР в качестве представителя Церкви архимандрита Нафанаила (Львова)⁵⁵. Однако архимандрит почти не работал в составе комитета. Лишь в середине января он, прибыв в Берлин (и оставшись там до 30 апреля), узнал о решении Синода, а в начале февраля основные структуры КОНР переехали из немецкой столицы в Карлсбад. О. Нафанаил приехал в Берлин в составе эвакуированного из Словакии братства прп. Иова Почаевского. Эта группа монахов и послушников из 25–30 человек была лично принята Власовым и по его указанию временно размещена в Дабендорфе, где оказала значительную помощь в работе типографии школы пропагандистов. По свидетельству о. Д. Константинова, архимандрит Нафанаил передал для местной церкви ряд церковных предметов из монастырских запасов, иногда служил в этом храме, как и другие монахи, имевшие священнический сан. Кроме того, члены братии пели в состоявшемся из курсантов школы церковном хоре под управлением регента Корсунского⁵⁶.

Именно братия монастыря прп. Иова Почаевского в последние месяцы войны в основном и окормляла власовские части. Впрочем, формирование института военного духовенства в вооруженных силах КОНР шло очень медленно. 23 ноября 1944 г. был издан приказ о формировании 1-й пехотной дивизии в городке Мюнзинген (земля Вюртемберг), в том же месяце на базе курсов подготовки младших офицеров при дивизии была создана объединенная офицерская школа вооруженных сил КОНР, но первые священники появились в Мюнзингене только через 2 с лишним месяца.

Показателен в этом плане ответ Синодальной канцелярии на обращение 29 ноября к митрополиту Анастасию 6 эвакуированных из Латвии в Германию священнослужителей (протоиереев Дмитрия Кратирова, Виктора Колиберского, иереев Арсения Колиберского, Владимира Толстоухова, Германа Жегалова, Николая Рождественского) с просьбой о назначении их в Русскую освободительную армию. 15 января 1945 г. правитель дел канцелярии написал этим священникам, что, «к сожалению, вопрос о снабжении частей РОА духовенством еще практически не разрешен». Г. Граббе пообещал, что митрополит Серафим (Ляде) со временем уведомит их, и сделал со своей стороны предложение: «Так как в некоторые части бывает возможность назначения священников и у Владыки митрополита Анастасия, было бы хорошо, чтобы Вы и в Синодальную канцелярию прислали краткие сведения о себе»⁵⁷. Под «некоторыми частями» здесь имелись в виду сражавшиеся в Югославии Русский корпус и 1-я казачья дивизия, военных священников в которые действительно назначал владыка Анастасий.

(Окончание в № 1 за 2007 г.)

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Двинов Б. Л.* Власовское движение в свете документов. Нью-Йорк, 1950; Очерки к истории освободительного движения народов России. Нью-Йорк, 1965; *Осокин В.* Андрей Андреевич Власов. Нью-Йорк, 1966; *Поздняков В. В.* Рождение РОА. Сиракузы (Нью-Йорк), 1972; *Казанцев А.* Третья сила. Франкфурт-на-Майне, 1974; *Штрик-Штрикфельдт В.* Против Сталина и Гитлера: Генерал Власов и Русское освободительное движение. Франкфурт-на-Майне, 1975; *Фрелих С.* Генерал Власов. Тенафли (Нью-Йорк), 1990; *Окороков В. А.* Антисоветские формирования в годы Второй мировой войны. М., 2000; *Черкассов К.* Меж двух огней: В 2 кн. Данденонг (Австралия), 1986. *Хофман Й.* История власовской армии. Париж, 1990; Материалы по истории Русского освободительного движения: Сб. статей, документов и воспоминаний / Под ред. А. В. Окорокова. Вып. 1–4. М., 1997–1999; *Александров К.* Армия генерала Власова 1944–1945. М., 2006; и др.
- ² *Киселев А., прот.* Облик генерала Власова: (Записки военного священника). Нью-Йорк, 1975; *Константинов Д., прот.* Записки военного священника. СПб., 1994.
- ³ *Поздняков В. В.* Андрей Андреевич Власов. Сиракузы (Нью-Йорк), 1973. С. 178.
- ⁴ *Киселев А., прот.* Указ. соч. С. 80.
- ⁵ *Ковалев Б. Н.* Нацистский оккупационный режим и коллаборационизм в России (1941–1944 гг.). Новгород, 2001. С. 468.
- ⁶ Генерал Власов в Риге: Воспоминания морского офицера. Апрель 1943 г. // Русское возрождение. 1980. № 10. С. 102–104.
- ⁷ Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Псковской области (далее — АУФСБ ПО), ф. архивно-следственных дел, д. А–10676, т. 1, л. 87–88; т. 2, л. 351.
- ⁸ Там же, д. А–21132, т. 1, л. 2–4, 64; т. 3, л. 708.
- ⁹ *Поздняков В. В.* Андрей Андреевич Власов. С. 178–179.
- ¹⁰ АУФСБ ПО, ф. архивно-следственных дел, д. А–10676, т. 1, л. 88, 201–202; т. 2, л. 352 об.
- ¹¹ Там же, т. 1, л. 5, 88.
- ¹² Institut für Zeitgeschichte München (IfZ), MA 749, Bl. 826–829.
- ¹³ Bundesarchiv Berlin (далее — ВА), R 5101/22183, Bl. 124.
- ¹⁴ АУФСБ ПО, ф. архивно-следственных дел, д. А–10676, т. 1, л. 89; т. 2, л. 353 об; IfZ, MA 794, Bl. 826–827; ВА, R 5101/22183, Bl. 124.
- ¹⁵ *Ковалев Б. Н.* Указ. соч. С. 468.
- ¹⁶ Там же. С. 68–69; АУФСБ ПО, ф. архивно-следственных дел, д. А–10676, т. 2, л. 353 об.
- ¹⁷ *Фрелих С.* Указ. соч. С. 335–336.
- ¹⁸ Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Bonn, Inland I–D, 4757.
- ¹⁹ ВА, R 6/179, Bl. 176–179.
- ²⁰ Ebenda, Bl. 133–134; IfZ, MA 1042, Bl. 1093–1096.
- ²¹ Ebenda, Bl. 1081–1088.
- ²² ВА, R 6/179, Bl. 178–179.
- ²³ *Фрелих С.* Указ. соч. С. 335.
- ²⁴ *Константинов Д., прот.* Через туннель XX-го столетия // Материалы к истории русской политической эмиграции. Вып. 3. М., 1997. С. 327–328; *его же.* Записки военного священника. С. 29.
- ²⁵ Синодальный архив Русской Православной Церкви за границей в Нью-Йорке (далее — СА), д. 38/43.
- ²⁶ Российский государственный военный архив, ф. 1470, оп. 2, д. 17, л. 120–125.
- ²⁷ *Шатов М. В.* Материалы и документы освободительного движения народов России в годы Второй мировой войны. Нью-Йорк, 1966. Т. 2. С. 156–157; *Кромиади К. Г.* За землю, за волю... Сан-Франциско, 1980. С. 133–143.

- ²⁸ IfZ, MA 540, Bl. 786, 827.
²⁹ Ebenda, MA 795, Bl. 748.
³⁰ Пражский манифест 14 ноября 1944 г. / Послесловие К. М. Александрова // Новый часовой. 1994. № 2. С. 176–184.
³¹ СА, д. 51/44.
³² Киселев А., прот. Указ. соч. С. 68–69.
³³ Там же. С. 82, 111.
³⁴ The Archives of the Orthodox Church in Amerika, Syosset (далее – OCA Archives), Box 16.
³⁵ Киселев А., прот. Указ. соч. С. 187–189.
³⁶ СА, д. 51/44. Копия.
³⁷ Там же, д. 53/44. Копия.
³⁸ Кромиади К. Г. Указ. соч. С. 192; Киселев А., прот. Указ. соч. С. 110.
³⁹ Константинов Д., прот. Через туннель XX-го столетия. С. 323–324, 331–332, 336–337.
⁴⁰ OCA Archives, Box 16.
⁴¹ Киселев А., прот. Указ. соч. С. 77, 85–86, 134.
⁴² Шатов М. В. Указ. соч. Т. 2. С. 96.
⁴³ Константинов Д., прот. Записки военного священника. С. 17, 25–26.
⁴⁴ OCA Archives, Box 20.
⁴⁵ Богатырчук Ф. П. Мой жизненный путь к Власову и Пражскому Манифесту. Сан-Франциско, 1970. С. 180–181; Корнилов А. А. Преобразование России: О православном возрождении на оккупированных территориях СССР (1941–1944 гг.). Нижний Новгород, 2000. С. 94.
⁴⁶ Поздняков В. В. Андрей Андреевич Власов. С. 179–181.
⁴⁷ Архив Германской епархии Русской Православной Церкви за границей в Мюнхене, д. «Разная переписка. Военные годы».
⁴⁸ Свидетельство автору служащего Архиерейского Синода Михаила Александровича Селихова 17 мая 2004 г. в Нью-Йорке.
⁴⁹ Солоневич И. Л. Коммунизм, национал-социализм и европейская демократия. М., 2003. С. 34, 61, 89, 93.
⁵⁰ Киселев А., прот. Указ. соч. С. 76, 81, 86.
⁵¹ СА, д. 48/44.
⁵² Граббе Г., протопресв. Правда о Русской Церкви. Джорданвилл, 1961. С. 189.
⁵³ СА, д. 53/44.
⁵⁴ Там же.
⁵⁵ Там же.
⁵⁶ Константинов Д., прот. Через туннель XX-го столетия. С. 333; Кромиади К. Г. Указ. соч. С. 134.
⁵⁷ СА, д. 53/44.



К. П. Обозный*

Народное образование, Псковская миссия и церковная школа в условиях немецкой оккупации северо-запада России

Особенности школьной системы на оккупированной территории в 1941–1944 гг.

Спустя 16 дней после начала Великой Отечественной войны немецкие части группы армии «Север» заняли Псков. Для города и его жителей началась жизнь в оккупации: из-за стремительного наступления германской армии очень скоро город оказался в глубоком тылу. Сразу стало ясно, что оставшееся население Пскова (45 из 60 тыс. человек эвакуировались в первые дни войны) свои силы и труды должно было направить на поддержание военной машины Вермахта. Ремонт дорог, восстановление мостов и линий электропередач и даже земельная реформа весной 1942 г. (упразднение колхозной системы и наделение крестьянских семей земельными участками), — все это делалось прежде всего в интересах немецкой армии. Известно, что в некоторые периоды войны в Пскове расквартировывалось до 70 тыс. оккупантов, т. е. в несколько раз больше числа оставшихся мирных жителей¹. Тот, кто саботировал приказы оккупационных властей, подлежал по законам военного времени суровому наказанию.

Вместе с тем были образованы органы местного самоуправления (городские управы, районные и волостные управления со старшинами и старостами во главе), которые состояли под строгим надзором военного коменданта и других властных структур оккупационного режима. В ведении гражданских органов самоуправления находилась и сфера народного образования. В конце 1941 — начале 1942 г., когда наладилась относительно спокойная для военного времени жизнь, в Пскове уже действовало несколько начальных школ. Летом 1942 г. отделами народного образования, возникшими при органах местного самоуправления, велась подготовка к новому учебному году. Тогда

* © Обозный К. П., 2006

Константин Петрович Обозный, кандидат исторических наук, бакалавр богословия (Псков).

же вышли распоряжения оккупационных властей об обязательном начальном образовании для детей в возрасте от 8 до 12 лет². Обучались дети бесплатно. До строго установленного срока родители или воспитатели детей были обязаны записать их в ближайшую школу и в течение учебного года обеспечить аккуратное посещение ими школьных занятий. Уклоняющиеся от выполнения этого распоряжения подлежали строгому наказанию — денежному штрафу до 500 руб.³ Если же дети не посещали занятия, то родители за каждое нарушение закона об обязательном всеобщем начальном образовании должны были заплатить штраф в размере 100 руб.⁴ Подобный указ появился в псковских газетах и летом 1943 г., он относился практически ко всем городам Псковщины — Дно, Гдову, Порхову, Острову.

В начале 1943 г. в Пскове действовало 5 начальных школ, в которых обучались 1950 детей, функционировали церковные школы, где учились 150 детей в возрасте 13–15 лет. Кроме того, имелись музыкальная школа, 3 детских сада (в них насчитывалось более 100 детей)⁵. Отдел немецкой пропаганды предполагал открыть в Пскове гимназию, даже начался набор преподавателей из числа местных педагогов и многочисленных беженцев из Ленинграда и Ленинградской обл., но разрешение от начальства не было получено⁶.

Другое направление касалось обеспечения школ учительскими кадрами, разработки методологии преподавания некоторых новых предметов и прежних учебных дисциплин, но с дополнениями или изменениями. В связи с этим ждала своего решения проблема учебников, которых катастрофически не хватало (большой редкостью были и другие обычные канцелярские принадлежности школьников).

Решение перечисленных задач, контроль над исполнением приказа о школьном образовании власти возлагали в основном на представителей местного самоуправления: начальников районных отделов народного образования, волостных старшин и др. Помощь народному образованию на оккупированных территориях со стороны немцев не поощрялась из Берлина, при этом известны факты поддержки школ со стороны военных комендатур, хозяйственных отделов и других представительств оккупационного режима в проведении ремонтных работ. Подготовка и издание новых учебников для начальной школы, а также подготовка учительских кадров находились под строгим контролем немецкого отдела пропаганды. Был сдан в печать букварь, составленный рижскими преподавателями А. Я. Флауме и М. И. Добротворским. Переиздавались хрестоматии по русскому языку для 3–5-х классов, автором которых являлся Е. М. Тихоницкий (долгое время он был директором Ломоносовской гимназии в Риге, накануне Великой Отечественной войны репрессирован советской властью), а также учебники по другим предметам⁷.

Летом 1942 г. прошли совещания и конференции учителей. 10 августа 1942 г. в Пскове при районном и земском управлениях было созвано совещание волостных работников и преподавателей всех открытых и предполагаемых к открытию школ. На собрании учителя получили от администрации указания о ведении школьных занятий на основе нового плана обучения, решались практические вопросы по подготовке школьной сети к предстоящему учебному году⁸.

1 августа 1942 г. в Дно состоялась конференция для учителей Дновского района. Она открылась речью военного коменданта, в которой он «призывал учителей к сотрудничеству в деле возрождения русской школы». Вслед за этим был избран заведующий только что созданным отделом народного образования Дновского района А. И. Иванов. Ответственными за подготовку начала школьных занятий были назначены начальник района Н. П. Лутьяновский, заведующий РОНО Иванов и благочинный Порховско-Дновского округа священник Василий Рушанов. О. Василию и Иванову была поручена поездка в Ригу за новыми учебниками. Собрание постановило в скором времени организовать курсы переподготовки учителей, так как «в новой школе не только другие должны быть предметы, но и другие методы преподавания».

Новая программа должна была включать в себя следующие предметы: география, история, русский и немецкий языки, математика, Закон Божий. Участников совещания призвали приложить усилия к тому, чтобы предметы стали «совершенно лишены марксистской окраски и представлены в своем натуральном виде, что для многих молодых учителей явится совершенно новым и им неизвестным видом науки». Главную задачу перед педагогами в новых условиях кратко обозначил в своем выступлении благочинный, призывая «с особой серьезностью приступить к великому делу перевоспитания детей и внедрению в их сознание, что они есть дети великого русского народа, твердого в вере Христовой и давшего из своей среды много великих людей, прославившихся на весь мир»⁹.

Аналогичная конференция состоялась в селе Пожеревицы в феврале 1943 г. На нее собрались преподаватели Пожеревицкого района. Здесь также активное участие принимали местный священник Евгений Троицкий (сделавший доклад на тему «Наука и религия в их взаимоотношении» и давший краткий обзор постановки преподавания Закона Божия в школах) и представитель германского командования Римар. Последний выступал на конференции с сообщением о постановке обучения и воспитания детей в Германии, поделился мыслями о методах преподавания Закона Божия в русских школах. Наконец, учителя просто общались и делились опытом работы в школе. По мнению редакции газеты «За Родину», «цель конференции — собрать учителей, дать им единение духа и коллектива, внести в их тяжелую, по военному времени, работу живую, здоровую струю научного и практического опыта — была достигнута»¹⁰. Проводились также курсы для преподавателей, на которых читались лекции по истории, философии (знакомили с идеалистической философией и ее представителями Платоном, Лейбницем, Кантом), методике преподавания Закона Божия (для проведения этих занятий приглашали православных священников).

Конференции, совещания, курсы по подготовке преподавателей прошли практически во всех районных и волостных центрах оккупированных регионов северо-запада России. Организаторы этих мероприятий в большинстве своем желали восстановления и преобразования системы народного образования, освобождения от наслоений марксистской идеологии, возвращения ей русского национального характера и православной направленности. Одной из важ-

нейших особенностей нового преподавания было возвращение в школы религиозного воспитания, чему немецкие власти в основном не препятствовали.

Можно думать, что в большинстве случаев начальная школа не справлялась с поставленными задачами и на школьное обучение определяющее влияние оказывала немецкая официальная пропаганда, стремившаяся к перевоспитанию русского народа в «свободных народных» школах. Эмигрант первой волны и активный деятель Народно-трудового союза¹¹ (далее – НТС) П. В. Жадан, в годы немецкой оккупации служивший в Псковской городской управе, среди прочего курировал вопрос народного образования. Посещая городские школы с инспекцией, Жадан увидел такую картину: «На стене при входе бросался в глаза большой портрет Гитлера. После приветствия учительница сделала знак, и ученики запели какую-то немецкую песню. Рассматривая классную комнату, и здесь я увидел на стене портрет Гитлера. Я спросил учительницу, преподает ли она немецкий язык. Она ответила, что преподает русский язык и историю. Я попросил разрешения задать ученикам вопрос по истории и, получив согласие, спросил: “Когда было крещение Руси?” Никто из учеников не ответил. Я спросил: “Кто был Петр Великий?” Опять молчание. Я обратился к заведующему школами: “Хорошо, что в русской школе дети поют немецкие песни, но, видно, русскую историю они знают плохо”». На прощание Жадан посоветовал руководству школы в классах развесить портреты русских писателей и ученых¹².

Деятельность Псковской православной миссии в «народных школах»

Благодаря своему дипломатическому таланту экзарху Прибалтики митрополиту Виленскому и Литовскому Сергию (Воскресенскому)¹³ удалось добиться у немецких властей разрешения на создание «Православной миссии в освобожденных областях России» с центром в Пскове. Главной задачей работы было возрождение на Псковщине церковной жизни, практически искорененной за годы советской власти. Экзарх понимал, что для организации работы нужно подобрать не просто молодых энергичных священников, но тех, кто имел миссионерский опыт и педагогический дар и мог «не только налаживать церковную жизнь, но и пробуждать народ к новой жизни от долготной спячки, объясняя и указывая ему преимущества и достоинства новой открывающейся для него жизни»¹⁴.

Накануне отъезда миссионеров из Риги в Псков (15 августа 1941 г.), когда отбор кандидатов завершился, было проведено инструктивное совещание. В нем помимо членов Псковской миссии приняли участие члены Синода экзархата, секретарь митрополита И. Д. Гримм и протоиерей К. Зайц (в то время возглавлявший Внутреннюю православную миссию в Латвии). На этом совещании митрополит Сергий в кратких чертах изложил цели и задачи работников управления Псковской миссии и священников-миссионеров. Основными задачами были обозначены «восстановление разрушенных большевиками храмов, открытие бездействующих церквей и организация в них

богослужений. Поднятие среди русского населения, освобожденного немецкими войсками от неволи, религиозных чувств и организация крещения русских людей»¹⁵. Наряду с этим было дано распоряжение «в контакте с органами местной власти в школах организовать обучение учеников Закону Божию с подбором для этой цели кадров учителей»¹⁶.

17 августа 1941 г. после воскресной литургии в рижском кафедральном соборе владыка в проповеди торжественно объявил о радостном и ответственном деле церковного возрождения на истрадавшейся Русской земле, которое Господь возложил на православную Церковь в Прибалтике. Ранним утром следующего дня на одной из улочек старой Риги, у стен управления экзархата собралось необычно много для такого часа народа. Родные и близкие миссионеров пришли проводить их «на почетное дело восстановления родной Церкви»¹⁷. Последние слова напутствия произнес митрополит Сергей, и после краткого прощания темно-серый автобус увез первую миссионерскую группу в Россию.

Спустя 40 дней после начала фашистской оккупации Пскова, в канун праздника Преображения Господня, на псковскую землю из Риги прибыли первые 14 миссионеров, откомандированных владыкой Сергием для начала трудного, ответственного и тем не менее радостного апостольского служения. Пятеро священников из этой группы были выпускниками парижского Свято-Сергиевского Богословского института: Феодор Ягодкин, Николай Трубецкой, Владимир Толстоухов, Алексей Ионов, Василий Рушанов. Двое других — священник Георгий Бенигсен и псаломщик Виталий Караваев — являлись активными членами Русского студенческого православного единения (филиал Русского студенческого христианского движения¹⁸ (далее — РСХД) в Латвии), воспитывались, а затем руководили дружинами «витязей»¹⁹: о. Георгий — в Двинске, Караваев — в Риге. Еще один молодой священник — о. Иоанн Легкий — до рукоположения получил образование народного учителя и трудился в сельской школе.

Первым начальником миссии стал протоиерей Сергей Ефимов, вскоре его на этом посту сменил протоиерей Николай Колиберский, известный священник и талантливый педагог. Он начинал свое священническое служение и работу в школе в 1895 г. именно в Псковской епархии. Помимо привычных для священника уроков Закона Божия отец Николай преподавал и другие предметы, создавал церковноприходские и воскресные школы поначалу в Псковской губ., после 1917 г. — в Эстонии и Латвии²⁰. Он руководил миссией до 1 декабря 1941 г.

С первых дней закипела работа по восстановлению храмов, приведению их в пригодный для богослужения вид. В первую очередь взялись за кафедральный Свято-Троицкий собор, где перед войной размещался музей атеизма. «Благоговейно (все) очищалось, приводилось в порядок и водружалось на должное место»²¹. После восстановления Троицкого собора принялись и за другие храмы Пскова, близлежащих районов и более отдаленных мест.

Весть о приезде группы священников быстро облетела Псков и окрестности. Потянулись делегации из разных регионов, которые должна была

окормлять православная миссия. Священников просили приехать в другие города, села или деревни, освятить уже приведенный в порядок храм, послужить, отпеть умерших, крестить детей и взрослых. Постепенно практически все миссионеры разъехались в глубинку, чтобы исполнить наказ митрополита Сергия — возродить церковную жизнь и охватить своей деятельностью как можно больше территорий, объезжая для этого весь край и окормляя несколько храмов одновременно.

Деятельность миссионеров вызвала религиозный подъем на оккупированных территориях. Несмотря на тяжелое время гонений, физического истребления христиан, многие сохранили веру, пронесли ее через кровавые годы красного террора. Священник Георгий Бенигсен так описывал это время: «Почти в мгновение ока эти храмы были очищены, восстановлены и устроены для богослужений. Из рук этих полунищих людей к нам потекли пожертвования, предложения помощи, материалы для ремонта, богослужебные предметы, утварь, облачения, книги и ноты, хранившиеся долгие годы закопанными в земле, замурованными в стенах. Создались превосходные хоры певчих, уцелевшие колокола были водружены на колокольни, выбитые стекла вновь вставлены, вместо сорванных безбожными руками образов написаны новые»²². Однако уже выросло поколение, чье воспитание и духовное формирование проходило в условиях антихристианской пропаганды. Как вспоминал отец Георгий, «молодежь и дети поначалу смотрели на нас изумленными глазами. Большинство из них впервые в жизни видели фигуру священника, встречая ее до тех пор только на карикатурах и шаржах антирелигиозных изданий»²³.

Неудивительно, что именно миссионерской работе с детьми и молодежью в дальнейшем уделялось немало сил и внимания. Правда, летом и осенью 1941 г. никаких серьезных мер по восстановлению религиозного воспитания предпринято не было. В следственных показаниях протоиерея Кирилла Зайца есть рассказ о начале его служения в Псковской миссии, в том числе о религиозно-педагогической работе: «Вопрос о Законе Божием с начала деятельности миссии... интересовал и митрополита, и всех нас. Но в начале миссионерской работы не было возможности осуществить введение в программу преподавания Закона Божия. Не было достаточного количества законоучителей, не было денег на вознаграждение, не было никаких пособий»²⁴.

В ноябре 1941 г. указом митрополита Сергия в Пскове было учреждено управление «Православной миссии в освобожденных областях России», вскоре ставшее центральным церковно-административным учреждением оккупированных территорий северо-запада России²⁵. После создания управления деятельность миссии стала более организованной, в том числе в отношении школьного образования. В конце ноября протоиерей Кирилл Зайц был освобожден от службы в рижском кафедральном соборе и руководства миссионерским столом Латвийской Православной Церкви и назначен на должность начальника управления Псковской православной миссии.

В декабре 1941 г. о. Кирилл прибыл в Псков и сразу приступил к работе. Свои первые визиты он нанес бургомистру города В. М. Черепенькину и заведующему отделом народного образования Боголюбову. С первым разговор

шел о различного рода хозяйственных вопросах, со вторым обсуждалась проблема подбора законоучителей²⁶. Через некоторое время протоиерей Кирилл в сопровождении переводчика и некоторых членов управления миссии посетил военного коменданта. Одной из основных тем беседы являлась проблема преподавания Закона Божия в школах Пскова и во всех остальных районах. Комендант выслушал просьбу и ответил, что «в Германии Закон Божий — необязательный предмет и не в его силах издать указ о преподавании этого предмета». На это начальник миссии заметил: «Возможно, в Германии этот предмет необязательный, а в Латвии, а раньше и в России и во многих других странах Закон Божий является обязательным предметом. Этот предмет необходим с точки зрения морального воспитания детей». Комендант с этим не спорил и пообещал передать решение этого вопроса в вышестоящие инстанции. До получения же ответа комендант разрешил преподавание Закона Божия на подведомственной ему территории Пскова и окрестностей²⁷.

Летом—осенью 1942 г. ситуация с религиозным воспитанием в школах начала меняться в положительную сторону. Не имея документальных свидетельств, можно предположить, что это стало возможно благодаря переговорам экзарха Сергея с немецкими властями. Известно, что в марте 1942 г. ряд таких встреч владыка Сергей провел в Ковно и Вильно²⁸. В результате осенью того же года в Вильно открылись богословские курсы для подготовки священников-миссионеров. Тогда же началось регулярное преподавание Закона Божия в школах.

Было бы неверно говорить о тотальном «засилье» религиозного преподавания во всех школах, как это изображали советские историки, описывая в своих трудах деятельность миссии²⁹. На самом деле «русские школы в Пскове были и городские, и церковные, и программы у них соответственно были различные; никто к преподаванию Закона Божия не принуждал»³⁰. Большую роль во введении в программу этого предмета играли личные качества благочинного, священника и, конечно же, самих законоучителей, а также расположенность руководства школы по отношению к православной Церкви, потому что распоряжение властей об обязательности уроков Закона Божия не было издано, хотя и препятствий в этом направлении немцы не чинили. В заявлении от 7 октября 1942 г. митрополит Сергей (Воскресенский) говорил: «Никто не мешает нам проповедовать истины веры, правила благочестия, начала христианской нравственности. Нам не препятствуют ни в обучении школьников Закону Божию, ни в устройстве религиозных чтений для взрослых, ни в учреждении духовного училища, ни в издании церковной газеты, ни в печати нужных Церкви и верующим книг»³¹.

В сентябре 1942 г. Константин Кравченко, один из активных участников РСХД г. Двинска, участник дружины «витязей» и близкий друг священника Георгия Бенигсена, был назначен представителем управления миссии при школьном отделе Псковской городской управы. С этого времени началось деятельное участие членов миссии в учительских конференциях и совещаниях отделов народного образования³². Другим важным шагом в воцерковлении народного образования стал циркуляр, выпущенный управлением мис-

сии осенью 1942 г. В нем говорилось об участии членов миссии в учительских конференциях, о выступлении с докладами, критикующими материализм, атеизм, коммунизм, о «подыскании преподавателей Закона Божия среди учителей»³³. Распоряжение было разослано по благочиниям для ознакомления с ним всего подведомственного Псковской миссии духовенства. Рождению указанного циркуляра предшествовало послание-предписание митрополита Сергия, в котором назывались основные принципы и направления работы миссии. Владыка уделил особое внимание образованию и религиозному воспитанию, предписав «обучать сверх всего детей своих прихожан в приходской школе Закону Божию, правильному разумению церковных обрядов, чтению, письму и другим предметам, полезным в общежитии»³⁴.

Необходимо отметить, что священники-миссионеры, разъехавшиеся из Пскова по районам, еще до издания распоряжений о религиозном воспитании в школе делали первые шаги в деле воцерковления школы на местах. Священник Владимир Толстоухов с псаломщиком Георгием Радецким в конце августа 1941 г. из Пскова отправились в село Велье (район Новоржева и Опочки). Молодой священник также окормлял несколько близлежащих приходов. О своей деятельности отец Владимир отправил подробный отчет в Ригу. Помимо описания ежедневных служб, освящений храмов, совершения таинств крещения, исповеди, брака миссионер писал и об открытии школ: 8 ноября 1941 г. было получено «разрешение от немецкой комендатуры города Новоржева на открытие школ в Пушкинском уезде»³⁵. Приступили к организации 17 школ»³⁶. В селе Велье о. Владимир и Радецкий (еще молодой человек, он окончил в Риге русскую гимназию только в июле 1942 г., по окончании ее вернулся в Псков для работы в управлении миссии в качестве переводчика) преподавали в местной школе: священник — Закон Божий и историю, а Радецкий — немецкий язык и математику³⁷.

Другой миссионер — священник Георгий Тайлов, служивший в селе Печани, — вспоминал об участии священников в собрании учителей, состоявшемся в Пушкинских Горах. Священнослужители горячо выступили в защиту преподавания Закона Божия в школах, а также «поделились своими мыслями насчет методики преподавания». Весной 1942 г. в Печанах открылась школа, где о. Георгий Тайлов проводил уроки Закона Божия. Хотя учеников было немного, но отношение их к новому предмету было серьезное, и занимались они усердно³⁸.

Священник Алексей Ионов был назначен благочинным Островского района. О. Алексей был ярким проповедником, талантливым миссионером, много потрудившимся над воцерковлением своей паствы. В мемуарах он оставил свидетельство о начале возрождения церковной школы и своем участии в этом начинании. К осени 1942 г. в Острове и его районе открылось около 40 школ. Перед началом учебного года собралась учительская конференция, куда о. Алексей приглашения не получил. Это миссионера не смутило, и он явился на конференцию «непрошеным гостем». Основной задачей конференции являлась выработка новой школьной программы. Однако в ней не было ни слова о Законе Божием. Это и понятно, потому что на совещание

собрались около 100 «подсоветских» педагогов, преподавателей начальных школ, совсем не имевших представления о религиозном образовании в школе.

О. Алексей взял слово в прениях о новой программе. «От Церкви, — утверждал священник, — отошел лишь тонкий слой так называемой советской интеллигенции. Обобщать поэтому отношение всего русского народа к Церкви как отрицательное — явная передержка, неправда, преступление». В результате конференция приняла решение о необходимости преподавания Закона Божия в школах Островского района. Этого оказалось недостаточно, так как возник вопрос оплаты труда законоучителей. Представитель немецкой военной комендатуры, присутствовавший на конференции, заявил, что в «Gross Deutschland [Великой Германии. — К. О.] Церковь отделена от государства». Священник напомнил, что оккупированные области России — это не Германия, а «все главные налоги — поборы натурой и живой силой — происходят за счет местных крестьян, дети которых посещают народные школы, и... крестьяне поэтому имеют право рассчитывать на религиозное воспитание своих детей. Взыскивать с них еще специальный налог “на религию” — недопустимо». Предложение благочинного было принято, и законоучителей ввели в список оплачиваемого школьного персонала³⁹.

Кроме священников Василия Рушанова, Евгения Троицкого, Георгия Тайлова, Владимира Толстоухова, Алексея Ионова с докладами на подобных учительских конференциях выступали начальник управления миссии протоиерей Кирилл Зайц — осенью 1942 г. в Палкино и Порхове, помощник начальника управления миссии священник Иоанн Легкий — в Гдове и Пскове, Константин Кравченко (член управления миссии) — в Маслогостицах Середкинского района, в Пскове и Острове (июль 1943 г.), ключарь псковского кафедрального собора и секретарь управления миссии священник Николай Жунда — в Острове в июле 1943 г. Главным содержанием выступлений была «необходимость веры в Бога, необходимость религиозного православного воспитания с детского возраста»⁴⁰.

Благочинный Дновского округа священник Василий Рушанов был особенно активен в школьной работе и фактически исполнял обязанности заведующего отделом народного образования по Дновскому району. После издания циркуляра о религиозном воспитании и образовании о. Василий 19–20 ноября 1942 г. провел съезд духовенства Порхово-Дновского округа «для рассмотрения всевозможных вопросов, связанных с преподаванием Закона Божия»⁴¹. Из Пскова, от управления миссии, на съезде присутствовал заместитель начальника миссии протоиерей Николай Шенрок. В работе съезда приняли участие 25 священнослужителей и примерно столько же мирян от приходов, а также представители городских и районных учреждений. Председательствовал о. Василий Рушанов, а открыл съезд доклад о. Николая Шенрока, посвященный деятельности миссии с момента ее образования. Другие доклады касались в основном текущей церковной жизни и преподавания Закона Божия в школах. Среди выступавших было 2 профессора, чьи сообщения привлекли особое внимание присутствовавших (данный пример участия преподавателей высшей школы, бежавших на Псковщину из прифронтовых районов, в деле возрожде-

ния церковного образования не был единичным). Дновская газета «За Родину» писала о съезде: «Через все доклады, все выступления красной нитью прошла мысль о том, что в основе всего возрождения многострадальной России... должно быть православие. Отсюда громадная ответственность, которую несет наше духовенство перед Родиной, перед всем человечеством, отсюда и решающая роль школы. Съезд призвал к сплоченной работе всех русских людей для великого дела, для создания новой России»⁴².

В Опочецком районе в пригороде Красное с августа 1941 г. служил миссионер священник Феодор Ягодкин. В его успешном служении надежными помощниками оказались именно учителя. Помимо восстановленных храмов заслугой рижского священника можно считать открытие 15 начальных школ, которые работали под «деятельным надзором миссионера. Прежде всего, в этих школах по желанию самого народа был пройден полный курс Закона Божия с молитвами»⁴³.

К лету—осени 1942 г. позиции православной миссии укрепились. Миссионеры зарекомендовали себя в глазах местного населения как истинные пастыри. Свидетельство этому — небывалый духовный подъем, отражающий доверие к миссионерам большинства населения. Выросло число священников, находившихся в ведении Псковской миссии (в августе 1942 г. оно составило 84 священнослужителя). Помимо миссионеров из Прибалтийского экзархата в миссию вливались священники, попадавшие на оккупированные территории вместе с потоками беженцев из Ленинградской, Калининской, Московской областей и из Белоруссии, а также некоторые местные священнослужители из тех, кто в предвоенные годы скрывал свой сан.

С 1942/43 учебного года на торжествах открытия школ и в начале учебного года наряду с учениками, учителями, главами местной гражданской власти, представителями военной комендатуры, сотрудниками отдела пропаганды присутствовали православные священники. Почти вся деревня или село собирались в храме для общей молитвы, а затем крестным ходом с иконами и пением направлялись к школе, которую освящал батюшка и своим пастырским напутствием вдохновлял и детей, и взрослых на непростое поприще, проходя которое Церковь, семья и школа соединят силы, воспитывая молодое поколение в истинно христианском духе. Заметки о таких торжествах часто публиковались в местных газетах. Приведу несколько примеров. В г. Дно 1 октября 1942 г. открывалась школа. «В 11 часов дети построились в ряды и под руководством своих педагогов отправились в церковь, в которой священник о. Мартиниан отслужил благодарственный молебен» и обратился с напутственным словом к учащимся. «Трогательное зрелище представлял собой храм, наполненный пятью сотнями детей, которые, молясь, истово крестились еще не совсем уверенной рукой, ибо советская школа и семья их к этому не приучали»⁴⁴. В том же Дновском районе перед открытием школы священник Тресненского погоста о. Георгий отслужил молебен, на котором кроме школьников и учителей присутствовали родители. Все вместе пропели «Царю Небесный». По окончании торжества о. Георгий сказал детям несколько напутственных слов⁴⁵.

Православные пастыри, взявшие под духовное окормление учеников и учителей народных школ, не оставляли без внимания и родителей школьников. Родительские собрания в школах проводились в присутствии священника, на них шла речь «об обязанностях родителей и новой русской школы в обучении и воспитании детей»⁴⁶. Заканчивались такие собрания молебном и пастырским напутствием к молящимся, смысл которого состоял в неотступном соблюдении главной обязанности каждого человека — выполнять заповеди Божии. Деятельность духовенства в школах находилась под контролем оккупационных властей.

С осени 1942 г. во многих школах Псковщины в учебную программу был введен Закон Божий. Для успешного преподавания этого предмета необходимо было разработать учебное и методическое пособия и подготовить законоучителей. В 1942 г. по поручению митрополита Сергия священники Георгий Бенигсен и Иоанн Легкий составили программу (конспект) для преподавателей Закона Божия. Программа была отпечатана в псковской типографии, а затем распространялась через канцелярию управления миссии⁴⁷. Методические пособия рассылались из Пскова благочинным, а те распределяли их по запросам подведомственного духовенства и законоучителей. Некоторое количество учебников по Закону Божию также можно было получить через управление миссии. Нередко сами священники отправлялись в Ригу за необходимыми книгами и пособиями. Такую запись в своих воспоминаниях оставил о. Георгий Тайлов: «Учебники по Закону Божию я привез из Риги, купив их у о. Николая Перехвальского, который еще до войны издал целый ряд учебников по Закону Божию для русских начальных школ в Латвии»⁴⁸. В годы войны о. Николай Перехвальский являлся членом Латвийского епархиального совета.

В августе 1942 г. в Экзаршее управление пришло письмо от протоиерея Сергия Ефимова, в тот момент священствовавшего и одновременно преподававшего Закон Божий в г. Абрене (ныне Пыталово) Псковской обл. в гимназии и основной 6-классной школе. Протоиерей Сергей делился мыслями и тревогами относительно преподавания Закона Божия, сетовал на нехватку учебников, недостаточное количество учебных пособий, прохладное отношение учеников к этому предмету и предлагал составить в помощь законоучителям специальные конспекты по истории Церкви, вероучению и нравственному воспитанию. Митрополит Сергий внимательно отнесся к замечаниям протоиерея и оставил следующую резолюцию: «Согласен с пожеланием о. Ефимова издать конспект по преподаванию Закона Божия в средних школах применительно к новому уровню и пониманию жизни нашей молодежи. Мною давались указания школьному столу Экзаршего управления»⁴⁹. Возможно, тогда же владыка Сергей подобное указание отправил и в Псков.

На заседании епархиального совета Латвии 6 мая 1943 г. был рассмотрен вопрос «О необходимости издания учебников Закона Божьего на русском языке»⁵⁰. Это издание предназначалось как для русских школ в Латвии, так и для законоучителей Псковской миссии. В январе 1944 г. в Риге вышел новый учебник по Закону Божию под редакцией священника Николая Трубец-

кого для русских школ экзархата и православной миссии «в освобожденных областях России»⁵¹. О. Николай в числе первых прибыл в Псков в августе 1941 г., затем продолжал свое служение в Риге, некоторое время являлся редактором печатного органа Псковской миссии — журнала «Православный христианин», составил церковный календарь на 1943 г. для оккупированных территорий. Это издание псковские законоучители использовали в качестве учебного пособия при объяснении детям основ устава Церкви и православного богослужения⁵².

Учебников и пособий не хватало. Кто-то из преподавателей использовал молитвословы и Священное Писание, кто-то на собственные средства приобретал учебники, кто-то, опираясь на свой опыт, составлял собственную программу по преподаванию Закона Божия. Однако даже тот, кто имел все пособия и программы, но не обладал церковным и евангельским опытом, вряд ли мог «зажечь» детские сердца и сделать свои уроки полезными.

В 1905 г. Святейший Синод высказал мнение о нежелательности преподавания Закона Божия народными (не относящимися к церковному клиру) учителями: «Предоставление права преподавать Закон Божий лицам без богословского образования низведет этот основной предмет школьного образования и воспитания с подобающей ему высоты... а потому Синод рекомендует, где нет приходского священника, приглашать преподавать Закон Божий заштатных священников и диаконов»⁵³. Под строгим контролем епархиального управления находился кадровый вопрос в отношении законоучителей в Прибалтийском экзархате. Постановлением Латвийского епархиального совета от 29 октября 1942 г. всем благочинным предлагалось представить списки школьных преподавателей Закона Божия с указанием сведений о каждом преподавателе и о порядке их назначения. При этом подчеркивалось, что законоучители могут быть назначаемы только с согласия и ведома епархиального совета⁵⁴.

В Псковской миссии ситуация в этом отношении была существенно иной. Несмотря на трудности религиозного обучения в школах Латвийской Республики в 1920–1930-х гг., эта традиция не прерывалась окончательно, как это случилось в Советском Союзе, где ни о каком христианском воспитании детей нельзя было и думать. Естественно, что первыми учителями Закона Божия стали священники-миссионеры, прибывшие из Прибалтийского экзархата. Многие из них и в Латвии имели опыт преподавания в школах: протоиерей Николай Колиберский, протоиерей Сергей Ефимов, священник Иоанн Легкий, священник Николай Трубецкой, священник Николай Жунда и др. Даже когда число священнослужителей, служивших в Псковской миссии, значительно выросло, преподавателей Закона Божия во всех открытых школах катастрофически не хватало. Особенно острой стала задача подготовки из имеющихся в наличии учителей, которые получили образование в советских учебных заведениях, педагогов для преподавания Закона Божия. Чаще всего решение этой задачи ложилось на благочинных и на местных приходских священников. В Порхове 5 октября 1942 г. на собрании духовенства, псаломщиков и церковных старост представитель

управления Псковской миссии священник Николай Жунда «усиленно настаивал на необходимости самим священникам контролировать и следить за преподаванием Закона Божия в школах и снабжать учителей соответствующей литературой»⁵⁵.

Вопрос о подготовке учителей, в том числе законоучителей, не раз поднимался на учительских конференциях. Для этой цели в районных или волостных центрах организовывались учительские курсы, к преподаванию на которых привлекались священники, им же поручался контроль за подготовкой учителей. Наряду с малоизвестными для советских педагогов предметами (например, идеалистической философией) учителя на курсах открывали для себя дотоле совершенно незнакомые духовные дисциплины. На курсах священнослужители разучивали со слушателями основные православные молитвы, знакомили с христианским вероучением и церковной историей. Как правило, подобные курсы заканчивались литургией и напутственным молебном с учительным словом пастыря⁵⁶.

О. Алексей Ионов в мемуарах описывает трудности, с которыми он сталкивался при работе со школами в своем благочинии. Сил священника хватало лишь на окормление городских (г. Остров) и пригородных школ. Для остальных он лично подбирал кандидатуры в законоучители. «Постепенно во всех школах появились иконы, молитва перед началом и после уроков и преподавание Закона Божия дважды в неделю»⁵⁷. В связи с подбором учителей о. Алексей оставил такое свидетельство. К нему из далекой деревни пришла молодая учительница с просьбой поручить ей преподавание Закона Божия. Согласившись, благочинный решил проверить ее знания в этом предмете. Учительница призналась, что она ничего еще не знает. «Но как же Вы собираетесь преподавать Закон Божий детям?» — удивленно спросил священник. «Я буду прежде сама учить урок, прорабатывать материал, а потом буду пересказывать его детям»⁵⁸. В экстремальных условиях фронта, разорения и нищеты такая «система преподавания» о. Алексием была признана возможной. На прощание священник подарил учительнице Священное Писание и благословил на богоугодное дело. Для миссионера о. Феодора Ягодкина именно школьные учителя стали верными помощниками в деле религиозного просвещения и образования.

В июле 1942 г. указом митрополита Сергия только что рукоположенный священник Алексей Цыпурдеев был направлен из Риги в Псковскую миссию. До этого он служил псаломщиком и регентом в рижских храмах. Более года прослужил миссионер в местечке Новоселье Псковского благочиния. Включившись в возрождение церковной жизни, о. Алексей не оставил без внимания школы Новосельского района. Участвуя в учительской конференции, он сумел добиться разрешения у военного коменданта на преподавание Закона Божия и включение этого предмета в учебный план. Священник вел уроки Закона Божия, его супруга в той же школе преподавала немецкий язык. Вскоре о. Алексей сумел завоевать симпатии и уважение местного педагогического коллектива, поначалу настороженно встретившего «служителя культа» и введение в школе религиозного образования⁵⁹. В ноябре 1942 г. по ре-

комендации коменданта района о. Алексей Цыпурдеев был назначен заведующим отделом просвещения Новосельского района⁶⁰. Плоды его недолгого служения в какой-то мере видны в обращении к митрополиту Сергию (Воскресенскому) 80 участников учительской конференции Новосельского района: «Учительский состав Новосельского района настоящим письмом пред Вами, Высокопреосвященнейший митрополит Сергей, желает отметить заслуги и старания повседневно и в особенности в период настоящей конференции нашего духовного отца Алексея, священника новосельской церкви. Вселяя в нас дух уверенности, о. Алексей, не жалея своих сил, обучает нас урокам пения, для чего разработал полное методическое указание и производственный план занятий. Наряду с этим создал учительский хор, являющийся духовно-культурным обеспечением не только нас, учителей, но и окружающего населения»⁶¹. Письмо было написано 29 сентября 1943 г., т. е. всего за 1 год удалось изменить и мировоззрение учителей, и, видимо, психологическую атмосферу в школах.

В качестве еще одного примера вдохновенного пастырского и учительского служения хотелось бы упомянуть деятельность священника Алексея Азиатского в г. Любань Ленинградской обл., находившемся в ведении Псковской миссии. Этот пастырь до революции служил псаломщиком и диаконом, с 1894 г. одновременно учительствовал в церковноприходских школах Ладожского и Гдовского уездов. Он чудом избежал репрессий и накануне войны уже в священном сане (рукоположен в октябре 1928 г. архиепископом Псковским Феофаном (Туляковым)) оказался в Любани. 7 апреля 1943 г. от гражданских властей района Любань в адрес владыки Сергия (Воскресенского) была направлена благодарность, в которой говорилось: «Совершение священником Алексеем Азиатским священных служб и треб, обращение с богомольцами и прихожанами храма, законоучительство в школе 4-летке производится умело, истово и с достоинством, что вызвало у всего населения городка и близлежащих деревень к нему вполне искреннее уважение и почтение с чувством любви и заботы о его приличном существовании»⁶². Через месяц за подписью шефа района в Ригу пришло ходатайство о награждении о. Алексея камилавкой за ревностное выполнение иерейских обязанностей и духовное окормление школы Любани и окрестностей, несмотря на преклонный возраст и расстроенное здоровье⁶³.

Не всегда удавалось организовать полноценную церковноприходскую школу по разным причинам — финансовым, кадровым и другим, а светские школы тоже не везде и не всегда быстро открывались. В таких случаях священники прямо в храме проводили катехизаторские беседы, обучали Закону Божию и Священной истории. Чаще всего эти занятия проводились по воскресеньям не только для детей и молодежи, но и для взрослых. Нередко для проведения таких бесед приезжал миссионер из управления миссии. После богослужения прямо в храме расставляли длинные лавки, прихожане рассаживались и внимали словам пастыря. Подобные выездные собеседования проводили протоиерей Кирилл Зайц, священник Николай Жунда, псаломщик Константин Кравченко.

Священники миссии должны были с мест присылать отчеты о своей деятельности, в том числе о возрождении церковной школы. Некоторые отчеты сохранились. Из глухой глубинки (погост Белая) священник Симеон Ефимов отправил рапорт благочинному Дновского округа о. Василию Рушанову. Кроме отчета об открытых храмах, количестве служб, религиозной активности населения и многого другого немало места уделялось и школьному вопросу. Священник называет близлежащие деревни, школы которых он посещает, присутствует на уроках Закона Божия, беседует с законоучителями. Судя по отчету, сам о. Симеон не вел уроки в школе, но «курировал» религиозное образование. При этом отмечал, что во многих школах «дети очень радостно встречают священника и с большим удовольствием слушают». Они с готовностью отвечают на вопросы о знании молитв и истории Ветхого и Нового Заветов. Но священник пишет и о таких школах, где не было икон, школьники не имели понятия, как правильно наложить крестное знамение, и где христианское просвещение как таковое отсутствовало⁶⁴. В рапорте протоиерея Благовещенского собора Порхова Павла Студентова благочинному Дновского округа говорится следующее: «Преподаю Закон Божий в начальной школе... Дети школы с охотой и любовью воспринимают, что им преподают, молитвы и объяснения их... Хуже всего дело пока стоит с подростками, под влиянием безверия и атеизма, которое им навязывали большевики... молодые люди очень далеко отошли от веры и Церкви»⁶⁵.

Еще одно свидетельство о преподавании Закона Божия в школах на оккупированных территориях принадлежит кандидату богословия священнику Михаилу Смирнову, служившему в Гатчине. О. Михаил с января 1942 г. начал преподавать в гатчинской гимназии, там он сразу же встретился с серьезными трудностями. Нужно было завоевать уважение и внимание детей, заинтересовать их. «Ведь ребята, — писал законоучитель, — с головы до ног были “советскими”. А тут среди преподавателей вдруг оказался “поп”, тот самый... которого при советской власти все время шельмовали, поносили. И вот теперь его надо слушаться!» Однако уже к концу учебного года положение начало выправляться: поведение и успеваемость были хорошие, «чувствовалось, что те семена, которые были посеяны на уроках Закона Божия, дали свои плоды». Если поначалу некоторые «сорванцы» задавали каверзные вопросы, то со временем тон и смысл вопросов менялся, показывая, что «дети с большим интересом относятся к вопросам религии». О. Михаил служил на окраине города в маленьком кладбищенском храме, многие из его учеников-гимназистов стали его прихожанами: приходили помолиться, а некоторые даже пели в церковном хоре⁶⁶.

Бывали случаи, когда учителя не справлялись с возложенной на них трудной задачей религиозного воспитания, особенно если они сами еще не утвердились в вере и христианской церковной традиции. Зачастую светские педагоги до начала преподавания Закона Божия не знали ни молитв, ни церковнославянского языка, да и не могли его выучить за несколько недель, не имея для того ни пособий, ни времени. Одна из псковских газет подняла проблему формального подхода к обучению детей вере Христовой, обуслов-

ленного в большинстве случаев недостаточной подготовленностью учителей. Указано было и решение проблемы: «Надо начать с сообщения детям первоначального понятия о Боге, научить их сознательно молиться так, как молились святые люди, о чем и какими словами они просили Бога, за что благодарили и т. д.»⁶⁷

Значительную опасность представляли для членов миссии встречи с партизанами, запрещавшими священникам преподавание «религии» в школах⁶⁸. Однако начальник управления миссии протоиерей Кирилл Зайц, принимая миссионерские поездки, не боялся ни партизан, ни советских предрассудков своей потенциальной паствы. В журнале «Православный христианин» был опубликован материал об одной из таких поездок: «Многих тревожит вопрос о молодежи. Но мой взгляд на этот вопрос не изменился. Я люблю сталкиваться с юношеством и ясно вижу, что все несчастье молодых людей лишь в том, что они ничего не знают. Но отрадно, что они желают знать». Посетив один из близлежащих к Пскову приходов — в селе Неготь, о. Кирилл служил 3 дня подряд и поделился такими впечатлениями: «Причастников было много и среди них много юношей и девушек. В воскресенье храм был переполнен. Из церкви вышли около 2-х часов. Но я объявил, что в 4 часа будет беседа, и просил, чтобы собрались преимущественно все молодые люди. Храм переполнился. Беседа прерывалась пением и около 7 часов закончилась при напряженном внимании всех верующих. Как можно сказать, что молодежь погибла? Но, может быть, в данной местности условия жизни более благоприятны? Возможно и это. Но и в других местах условия могут измениться к лучшему»⁶⁹.

Регулярное преподавание Закона Божия в школах Пскова началось осенью 1942 г., после визита членов управления миссии к военному коменданту. Перед началом учебного года в псковском кафедральном соборе был совершен молебен. Приветственное слово школьникам произнес священник Иоанн Легкий. Преподавателями Закона Божия в Пскове в разное время были священники Георгий Бенигсен, Георгий Добровольский, Николай Жунда, псаломщики Игорь Булгак, Леонид Начис (впоследствии архимандрит Кирилл), Константин Кравченко, Василий Миротворский и Раиса Матвеева. В первые месяцы деятельности Псковской миссии при кафедральном соборе с детьми проводились занятия по Закону Божию и церковному пению, их проводил первый начальник миссии протоиерей Сергей Ефимов⁷⁰.

В марте 1942 г. по указу митрополита Сергия в Псков из Риги прибыла еще одна группа миссионеров — священник Николай Жунда и псаломщик Игорь Булгак. В ноябре 1942 г. Булгак был назначен законоучителем в 2 псковские школы, но из-за слабого здоровья через 2 месяца остался преподавать только во 2-й псковской 7-классной школе, где трудился до февраля 1944 г.⁷¹ Уроки Закона Божия в этой школе начинались в 3-м классе и велись до конца обучения. На занятиях преподаватель разучивал с учениками молитвы, знакомил со Священным Писанием, водил детей для участия в богослужении в кафедральный собор, где служил сам⁷².

Свидетельства о воцерковлении детей оставил и священник Николай Жунда, в то время настоятель Троицкого кафедрального собора. Во время

Великого поста 1943 г. дети приходили в храмы Пскова для общего говения. Отец Николай сам совершал богослужения для детей в соборе, где говело до 800 школьников. Настоятель обращался к детям с проповедью, внушая мысль о необходимости веры в Бога, просил их посещать храм, «дабы выросли достойными гражданами будущей свободной России». За этими богослужениями пел детский хор. В псковской газете священнику Николаю Жунде «за умелый подход к детям и простоту изложения христианского учения» была выражена признательность, а всем священникам и законоучителям — «благодарность от городского управления в письменном виде». В частности, были там и такие строки: «Наши дети, ранее совершенно лишенные религиозно-нравственного воспитания, в данное время в школах изучают Закон Божий. Каждый верующий и горячо любящий свою Родину с чувством большого удовлетворения видит, что дети и преподаватели в составе отдельных классов и даже целой школы говеют»⁷³. Другой современник пишет: «В Пскове сейчас наблюдается чрезвычайно отрадное явление — говение учащихся. Дети причащаются группами в 200–300 человек преимущественно в соборе»⁷⁴. После отъезда о. Сергия Ефимова из миссии в Латвию работу с молодежью при кафедральном соборе проводил священник Иоанн Легкий, ему помогал К. Кравченко⁷⁵.

Псковская миссия пыталась вовлечь в орбиту просветительской деятельности молодежь старше 16 лет. Подобную работу поддерживали и управление миссии, и приходы. Псковский кафедральный собор с осени 1942 г. ежемесячно выплачивал сумму в 1700 руб. на нужды миссионерской работы среди молодежи. Поступали единовременные пожертвования на эти цели из благочиний⁷⁶. В мае 1943 г. при управлении миссии был учрежден особый стол (отдел) по работе с молодежью. Его начальником был назначен священник Георгий Бенигсен, а помощником — Кравченко. Вскоре молодежный отдел издал циркуляр, в котором предлагалось священникам и благочинным шире развернуть работу с молодежью, создавая специальные кружки на приходах, проводя беседы и лекции на духовные темы⁷⁷.

Неверно думать, что немецкие власти поддерживали религиозное христианское воспитание в школах. В большинстве случаев они лишь не препятствовали инициативе псковских миссионеров. Поэтому можно говорить, что активное участие представителей миссии в деле воспитания и образования детей и молодежи, а также введение уроков Закона Божия в большинстве школ не являлись мерой, принимаемой отделами образования и администрациями школ под давлением оккупантов. Интересно, что работу с молодежью, выходящую за рамки уроков Закона Божия, немцы терпели только в Пскове. Так, например, одним из поводов перевода священника Алексея Ионова из Острова, где он вел занятия в евангельском кружке, стала именно излишняя, с точки зрения оккупационных властей, активность миссионера. Известны и другие примеры столкновения законоучителей с немецкой администрацией⁷⁸.

Церковные школы и молодежные кружки Псковской миссии

Псков в годы немецкой оккупации стал центром христианской работы с детьми. Эта работа осуществлялась под руководством Псковской миссии, в составе которой было много членов РСХД и тех, кто поддерживал и духовно окормлял движение в Прибалтике, — протопресвитер Кирилл Зайц [протопресвитером о. Кирилл Зайц стал в 1943 г. — *К. О.*], священник Георгий Бенигсен, священник Константин Шаховской, псаломщики Константин Кравченко, Виталий Караваев и Георгий Ильинский, Раиса Матвеева, Надежда Одинокова, Зинаида Соловская, Василий Миротворский. В городе действовали члены Народно-трудового союза, некоторые из них активно трудились в составе миссии — священник Георгий Бенигсен, Р. В. Полчанинов, К. И. Кравченко, Р. И. Матвеева.

В 1941–1943 гг. в Пскове действовали 2 церковноприходские школы при православных храмах прп. Варлаама Хутынского и вмч. Димитрия Мироточивого, которые являлись настоящими «содружествами молодежи». В сочельник 1942 г. при Варлаамовской церкви, где настоятелем служил священник Константин Шаховской, прибывший в ведение Псковской миссии из Эстонии, был организован кружок молодежи. Его «зачинщиком» являлся В. В. Миротворский, бывший член РСХД из Печор. Поначалу подростки собирались для совместного чтения и обсуждения Евангелия, а позже к этому прибавились «беседы на религиозные и национальные темы»⁷⁹.

Кружок явился своего рода предтечей церковной школы, открывшейся в начале весны 1942 г. Руководителем школы стал настоятель. По данным советских историков, всего в школе, руководимой о. Константином Шаховским, учились 80 детей⁸⁰. Помимо привычных для школьной программы уроков математики, русского языка и прочих дети «постигали Закон Божий, историю Русской Православной Церкви, читали святоотеческую литературу, изучали старославянский и русский языки». Для бывших еще вчера советских школьников начиналась новая жизнь: вместе с наставниками ходили в храм, учились участвовать в церковной молитве, «все вместе справляли праздники православного календаря»⁸¹.

Занятия проходили в церковной сторожке. На первое занятие собралось не более 15 детей в возрасте от 10 до 13 лет. Воспитанница Варлаамовской школы Мира Яковлева, вспоминая о занятиях, писала, что, как ни важны были уроки по школьной программе, «самым драгоценным были дружеские беседы с... наставниками». В условиях военного времени большинство детей оказались без надзора родителей. В школе дети не просто учились, но находились под присмотром добрых и ответственных педагогов. Как вспоминает М. Яковлева, «не прошло и месяца, как мы уже и шагу не могли ступить без своего учителя (В. Миротворского). Где бы мы ни находились во внеурочное время, наши головы все равно были повернуты в сторону церковной сторожки: мы знали, что почти всегда могли найти там своего учителя». При этом молодой педагог не старался какими-то особыми приемами завоевать детские сердца,

«просто он жил так, что мы были абсолютно уверены: наш учитель всегда, когда бы мы ни пришли, будет нам рад. Со временем... считалось естественным, если кто-то из нас заболел, то в доме сразу появлялся Василий Васильевич, доставал лекарства, приносил молоко, малину, другие снадобья, добытые у прихожан, заботился о нас. Но главным его качеством было то, что нам, малышне 10–11 лет и подросткам 12–13 лет, было всегда с ним одинаково интересно, на уроках ли, на прогулках ли по городу или просто на наших “сидениях” в сторожке в нескончаемых беседах»⁸².

Самым ярким событием в недолгой истории Варлаамовской школы было паломничество группы воспитанниц в Псково-Печерский монастырь. Паломничество организовал Миротворский, вместе с ним отправились 15 девочек 13–14 лет. Они составляли церковный кружок, который являлся «костяком» школы. Через управление миссии удалось получить у оккупационных властей пропуск для перехода границы⁸³. Шли паломники, как и полагается, пешком, за 2 дня преодолев путь до монастыря. После первого дня путешествия остановились в деревне Тешевицы на ночевку у знакомых Миротворского, также бывших членов филиала РСХД в Эстонии. На исходе 2-го дня паломники пришли в монастырь ко всеобщей под праздник Успения Пресвятой Богородицы. Остановились юные псковичи в доме РСХД, который когда-то был построен по инициативе учителя Николая Николаевича Пенькина в качестве общежития для детей из глубинки, обучавшихся в печорской гимназии. Здесь паломников ждал радушный прием, устроенный друзьями Миротворского. В день главного монастырского праздника все приняли участие в службе: «Огромное стечение народа, звон колоколов, крестный ход вокруг монастыря — все это было для нас впервые и поэтому незабываемо», — вспоминает эти дни Яковлева⁸⁴. К сожалению, этот яркий эпизод стал последним в истории Варлаамовской школы. Осенью 1942 г. занятия не возобновились — настоятель храма о. Константин Шаховской получил новое назначение и уехал из Пскова. Миротворский отправился в Вильню для учебы на богословских курсах, где велась подготовка священнослужителей-миссионеров для Псковской миссии.

Появление 2-й церковной школы в Пскове связано прежде всего с деятельностью священника Георгия Бенигсена. Он в числе первых приехал в Псков в августе 1941 г., до июня следующего года являлся секретарем управления миссии, летом 1943 г. был назначен начальником стола по духовно-просветительской работе с молодежью. В продолжение почти всего своего служения в Псковской миссии о. Георгий нес послушание настоятеля храма во имя вмч. Димитрия Мироточивого. Псаломщиком в этот храм был определен Константин Кравченко — школьный друг и соратник о. Георгия по РСХД. Кравченко занимал должность заместителя начальника стола по развитию христианской культуры среди молодежи, преподавал Закон Божий, являлся представителем миссии при Псковской городской управе, некоторое время вел финансовые дела управления Псковской миссии.

В июне 1942 г. о. Георгий ненадолго оказался в Риге и написал доклад митрополиту Сергию о своей деятельности в рамках Псковской миссии

и одновременно прошение об освобождении от обязанностей секретаря управления миссии. Эта просьба была продиктована желанием миссионера сосредоточить свои силы целиком на работе с детьми и молодежью: «Отдавая должное практике миссионерских разъездов и проповеди по различным приходам, я считаю не менее важным установление новой приходской практики в новых и необычных условиях, каковые имеются в наличии в освобожденных областях. В этом отношении я работаю уже в течение нескольких месяцев, особое внимание уделяя работе с детьми»⁸⁵. К тому времени при Дмитриевском приходе уже действовала ежедневная школа Закона Божия. Ее посещали 137 детей от 6 до 15 лет⁸⁶. Осенью планировалось открыть при храме общеобразовательную городскую школу. В летние дни 1942 г. о. Георгий разворачивал активную работу с псковской молодежью. В своем обращении к архиерею он испрашивал благословение на этот труд: «Надеюсь, что мой опыт в этом деле даст некоторые полезные данные для миссионерского дела и для устройства приходской жизни в освобожденных областях. Смирренно прошу Ваше Высокопреосвященство разрешить мне продолжить начатое мною приходское и религиозно-воспитательное дело»⁸⁷. На прошении митрополит Сергей написал резолюцию об освобождении Георгия Бенигсена от обязанностей секретаря управления миссии и дал благословение «на дальнейшее обслуживание приходов, а также устройство школ»⁸⁸. В своем рапорте о. Георгий упоминал новые особые условия в приходской практике, когда было недостаточным просто применять традиционные методы православной миссии. Возможно, секрет успеха деятельности Варлаамовской и Дмитриевской школ Пскова заключался в том, что и в той, и в другой активно использовался опыт, накопленный РСХД.

Своеобразным отчетом о работе, которую о. Георгий Бенигсен проводил, получив благословение владыки Сергея на труды, является рапорт, направленный им 1 октября 1942 г. начальнику управления миссии. Документ свидетельствует о кипучей миссионерской деятельности, основным стержнем которой являлось христианское воспитание детей. При храме вмч. Димитрия Солунского был устроен детский христианский центр, с 1 октября 1942 г. действовали церковные детский сад и школа. В школу из-за отсутствия в оккупированном Пскове гимназии принимались ученики, окончившие 4 класса начальной школы. Ко дню открытия школы предварительно записалось более 60 человек. Через некоторое время число учащихся выросло до 150 человек⁸⁹. Тогда же при храме открылся приют для сирот на 15 человек. Разместился он в церковном доме, отремонтированном и обустроенном силами прихожан. Воспитанники приюта посещали церковную школу, некоторые после подготовки были крещены о. Георгием, впервые именно здесь участвовали в таинствах. Дети в школу принимались не младше 8 лет, в основном подростки 13–15 лет, с той целью, чтобы «уже в ближайшие годы их можно было подготовить к религиозно-воспитательной работе среди детей и молодежи»⁹⁰. Этот опыт также идет из практики РСХД, когда в дружинах «витязей» существовали младшие, средние и старшие звенья. При этом старшие активно принимали участие в воспитании младших. Отец Георгий старался вовлечь

своих подопечных в то дело, которое стало главным в его жизни, — проповедь Евангелия. Подтверждение этому содержится в рапорте о. Георгия: «Согласно любезному предложению псковского отдела пропаганды, я имел смелость взять на себя заведование отделом детских передач Псковского радиоузла. Две передачи мною уже поставлены... В передачах, кроме меня, принимают участие воспитанники моей церковной школы и лучшие художественные силы города»⁹¹.

Кроме миссионерского служения на базе Димитриевского прихода о. Георгий проводил беседы на собраниях христианского молодежного кружка, организованного при псковском кафедральном соборе. С осени 1942 г. неутомимый пастырь приступил к преподаванию Закона Божия в псковской художественной школе. В этой школе обучалось около 60 молодых людей в возрасте от 17 до 22 лет. О. Георгий так описывал свои впечатления от учащихся: «Должен сказать, что моя первая встреча с этой молодежью, против всех ожиданий, произвела на меня чрезвычайно отрадное впечатление. С этой молодежью работать можно, и работа может быть плодотворной и интересной»⁹².

Несомненно, о. Георгий не смог бы справиться со всеми делами в одиночку, у него были надежные помощники. Церковным садом заведовала З. Ф. Соловская, руководство приютом настоятель поручил Н. Г. Одиноковой. Обе девушки, состоявшие в РСХД, приехали в Псков из Печор. С Бенигсеном они были знакомы еще до войны, поскольку он не раз приезжал в Печору из Латвии в гости к местному отделению РСХД. Соловская и Одинокова в конце 1930-х гг. организовали и трудились в христианских детских садах для сельских ребятишек, их опыт работы с детьми в рамках РСХД оказался бесценным в новых условиях Псковской миссии.

В Свято-Димитриевской церковной школе преподавали сам о. Георгий, Миротворский (до отъезда в Вильно), Соловская и Кравченко. В марте 1943 г. из Риги по благословению митрополита Сергия для работы в школе прибыл член НТС Р. В. Полчанинов. Полчанинов был принят учителем в церковную школу, сменив Кравченка, который был вынужден оставить учительство из-за загруженности хозяйственными делами в управлении миссии, а также отчасти из-за недовольства немцев патриотическим содержанием уроков Константина Иосифовича (рассказами о св. блгв. князе Александре Невском и другими темами). В Димитриевской школе наряду с обычными для образовательной программы предметами изучали Закон Божий, проводили беседы о русских святых, изучали православное богослужение, в частности Божественную литургию, по церковному календарю на 1943 г., составленному протоиереем Николаем Трубецким и изданному специально для Псковской миссии.

Помощь в ведении хозяйственных дел приюта оказывал немецкий офицер В. Бруно. В Первую мировую войну он был офицером российской армии, сохранил любовь к России. Взяв под покровительство приют о. Георгия Бенигсена, Бруно помогал, чем мог: выделял дополнительное питание, включая молоко и жиры, чего русскому населению по продуктовым карточкам не полагалось⁹³.

В пасхальные дни 1943 г. в Псков прибыл экзарх Прибалтики митрополит Сергей. Он знакомился с жизнью православного Пскова, с работой миссии, посещал православные приходы города. Посетил владыка и Дмитриевский храм, а вместе с ним и церковную школу, детский сад и приют. Молодежь из соборного кружка и воспитанники школы подготовили к приезду почетного гостя концерт и спектакль. Перед концертом в храме отслужили молебен. Воспитанники торжественно встречали владыку. В помещении школы к празднику вывесили номер стенгазеты Варлаамовского звена «Возрождение». Владыка остался доволен увиденным, высоко оценив труды священника Георгия Бенигсена и его помощников-мирян. Празднество, состоявшееся в день ангела о. Георгия, закончилось общим построением всех детей и взрослых во дворе церковной школы и церемонией поднятия русского флага, который взвивался в псковское небо в последний раз в 1919 г. Всего в празднике участвовало около 200 детей⁹⁴.

Р. В. Полчанинов в своих воспоминаниях об этом дне пишет: «Надо добавить, что “детский праздник” состоялся 6 мая — в день святого Георгия, небесного покровителя организации российских “разведчиков”»⁹⁵. Как уже было сказано, Полчанинов в Псков попал по линии НТС. Нелегально выехав из Берлина и переправившись через Польшу, он оказался в оккупированной России. Кроме членства в Союзе Полчанинов до войны участвовал в Югославии в скаутской Национальной организации русских скаутов-разведчиков (НОРС-Р). Весной 1943 г. помимо уроков в школе и участия в работе христианских кружков Полчанинов начал проводить отдельные занятия с группой учеников Дмитриевской школы и несколькими детьми из приюта. Занятия проходили по программе скаутских «курсов для вожаков». Это была подготовка ребят для внешкольной работы среди сверстников⁹⁶.

В ноябре 1943 г. немцы потребовали от управления миссии увольнения Полчанинова с работы в церковной школе и высылки в Варшаву. Кроме недостатка времени для серьезной подготовки вожаков звеньевой скаутской работы, по мнению Полчанинова, не хватало инициативы самих воспитанников: «Все девушки были очень милые, исполнительные, но без инициативы, без амбиций и без руководительской жилки в характере»⁹⁷. Все же, когда воспитанницы скаут-мастера оказались в связи с тотальной эвакуацией жителей Пскова весной 1944 г. в Прибалтике, они не теряли связи со своим учителем. Одна из учениц в письме Полчанинову сообщала, что взяла с собой литературу для работы с молодежью, но не с кем было работать⁹⁸.

В мае 1943 г. оккупационные власти ужесточили закон о трудообязанности — теперь даже дети старше 12 лет были объявлены трудообязанными. Как единодушно отмечают Жадан и Полчанинов, церковные школы в связи с этим распоряжением были закрыты. Однако, по рассказам воспитанников, внешкольные занятия не прекращались вплоть до начала планомерного выселения на Запад мирных жителей и различных организаций, в том числе и православной миссии. Немцы уже не были столь терпимы, как в 1941–1942 гг.: приближалась линия фронта, и все яснее осознавалась зыбкость мирной жизни тылового города. 22 июня 1943 г. на Псков был совершен первый

налет советской авиации. Среди разрушенных зданий города оказался и приют при церкви вмч. Дмитрия Мироточивого⁹⁹. Никто из воспитанников не пострадал, однако для жизни помещение стало непригодно. Приют переселился в Мирожский монастырь, расположенный в черте города на берегу реки Великой.

Поскольку подростки старше 12 лет не имели возможности посещать школы, центрами религиозного воспитания и образования со 2-й половины 1943 г. стали христианские кружки молодежи. Первый христианский кружок появился при храме прип. Варлаама Хутынского, его собрал Василий Миротворский. В 1942 г. сформировались кружки при кафедральном соборе и при школе, организованной о. Георгием Бенигсенем. Занятия с «соборной» группой молодежи начал священник Иоанн Легкий. Помогал ему Кравченко, а после того как о. Иоанн вернулся в Ригу, руководство кружком осуществляли Кравченко и о. Георгий. Занятия проходили по воскресеньям в комнате Кравченка в доме православной миссии на территории Кремля. Неоднократно К. Кравченко докладывал в управление миссии о том, что комната не вмещает всех желающих посетителей и нужно подыскать другое помещение¹⁰⁰. Некоторое время собрания молодежи проходили в помещении церковной школы храма вмч. Дмитрия Мироточивого.

В конце 1942 – начале 1943 г. в Псков из Эстонии приехала Р. И. Матвеева. Поначалу она работала телефонисткой, после случайной встречи на улице со своей знакомой по РСХД Соловской, от которой узнала о работе Псковской миссии, оставила коммутатор и устроилась законоучителем¹⁰¹. Матвеева преподавала Закон Божий в школах города, одновременно с этим она начала вести внешкольную кружковую работу. Летом 1943 г. специально для собраний молодежи было выделено помещение на 2-м этаже колокольни кафедрального собора. На 1-м этаже была устроена свечная мастерская, чьей продукцией обеспечивалась потребность в свечах большинства храмов Псковской миссии. 2-й этаж, долгое время пустовавший, находился в запущенном состоянии. Матвеева со своим кружком благоустроила его, и это место стало вплоть до февраля 1944 г. центром внешкольной работы с детьми и молодежью.

Жадан в своих воспоминаниях оставил такое свидетельство: «На втором этаже (колокольни) 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. Все это происходило под надзором немцев. Но, несмотря на надзор, работа с младшими была фактически подпольной скаутской работой. В ней использовалась программа занятий “юных разведчиков” (скаутов), и ребята считали гимн “Будь готов, разведчик, к делу честному” своим гимном». Главной задачей литературного кружка старших было «воспитание в патриотическом, национальном и православном духе»¹⁰². Младшее звено и литературный кружок выпускали свои стенгазеты. На собраниях читали доклады по философии, истории, литературе, вопросам христианства. При Троицком кафедральном соборе в том же помещении колокольни открылась библиотека, где можно было получить

православную литературу, а также книги Достоевского, Толстого, Пушкина, Тургенева¹⁰³.

Осенью—зимой 1943 г. кружковая работа целиком сосредоточилась при кафедральном соборе. До этого кружки также проводили совместные сборы, «варлаамовцы» ходили в гости к воспитанникам о. Георгия в школу при Дмитриевском храме. После того как приют из церковного дома Дмитриевского храма переехал в Мирожский монастырь, о. Георгия заменил новый настоятель — о. Феодор Михайлов, собрания «дмитриевского» кружка стали проходить на соборной колокольне. Священник Георгий Бенигсен указом митрополита Сергия от 5 июня 1943 г. был назначен ключарем Свято-Троицкого кафедрального собора в Пскове. Работой с младшими звеньями руководили Полчанинов, Матвеева и Соловская. Встречи литературного кружка проводили о. Георгий Бенигсен, К. Кравченко, о. Алексей Ионов (к тому времени его перевели из Острова в Псков настоятелем Варлаамовского храма). На собрания часто приглашали членов управления миссии — о. Николая Жунду, А. Перминова (делопроизводитель управления миссии), Д. Сабурова (художник и архитектор при управлении миссии, руководитель иконописной мастерской). Много внимания уделял занятиям с детьми и встречам с молодежным сообществом начальник миссии протопресвитер Кирилл Зайц. Одним из последних крупных собраний православной молодежи Пскова была праздничная рождественская программа в святочные дни января 1944 г.¹⁰⁴

18 февраля 1944 г. на Псков был совершен рейд советской авиации. Бомбардировка началась в 17 часов и закончилась поздним вечером. Серьезные разрушения парализовали жизнь города, и в течение последующих 5 месяцев (с февраля по июль 1944 г.) Псков и его окрестности находились в зоне военных действий. Немецкие оккупанты приступили к реализации плана, по которому на оставляемой ими территории должна была остаться «пустыня». Все ценное вывозилось, все сохранившиеся после бомбардировки объекты жизнеобеспечения выводились из строя или разрушались, выкапывали даже кабель из земли. Жители выселялись из домов и в принудительном порядке вывозились в лагеря беженцев в Прибалтике или расселялись по хуторским хозяйствам.

Управление Псковской миссии также получило приказ эвакуироваться в Латвию. Священник Георгий Бенигсен уехал из Пскова в Ригу 19 февраля 1944 г. Вместе с собой он увез 13 воспитанников приюта в сопровождении воспитательницы Одиноковой¹⁰⁵. В Латвии дети были определены в приют на Рижском взморье, который организовала во время войны О. Е. Бенуа¹⁰⁶. Перед отъездом из Пскова Полчанинов провел со своими подопечными прощальный сбор. Расставаясь, он раздал своим питомцам берлинский адрес своего соратника по скаутским лагерям в довоенной Югославии. Позже ему удалось наладить переписку с некоторыми девушками из своего звена. Находясь на чужбине, в Германии или в Прибалтике, они ощущали поддержку и заботу учителя. В течение 1944–1945 гг. продолжалось это общение. Полчанинов в письмах посылал собственный рукописный журнал «Перезвоны»,

настраивал своих учениц на ведение христианской и скаутской работы среди сверстников, как только на то представится возможность. Письма эти сохранились и были опубликованы в Америке и Пскове¹⁰⁷.

Церковные школы, действовавшие в годы немецкой оккупации в Пскове при Варлаамовском и Дмитриевском храмах, несмотря на все трудности времени и непродолжительность их существования, блестяще справились с задачей воцерковления жизни детей. Благодаря участию в богослужении и урокам, на которых изучались основы богослужебного устава, для многих воспитанников этих школ храм стал родным. Христианское воспитание осуществлялось также через воцерковление среды обитания. Этот принцип был одним из центральных в миссионерской работе среди молодежи, проводимой членами РСХД в Европе и Прибалтике. Основной формой этой работы являлась организация кружков молодежи, особое внимание уделялось изучению русской литературы, истории, философии (в том числе религиозной). В Пскове также создавались подобные кружки молодежи, призванные прививать подросткам основы христианской культуры. С младшими воспитанниками велась скаутская работа.

Огромное значение в процессе церковного воспитания и образования имеет личный пример пастыря и педагога. Благодаря свидетельствам ныне здравствующих воспитанников церковных школ Пскова, можно живо представить себе образы их старших товарищей. Они были разными людьми, миряне и священники, — о. Георгий Бенигсен, о. Константин Шаховской, о. Алексей Ионов, Василий Миротворский, Константин Кравченко, Надежда Одинокова, Зинаида Соловская, Раиса Матвеева. Но в главном они были едины — в преданности Богу и Церкви, в полной самоотдаче и большой любви к ученикам. Они почти не расставались со своими воспитанниками — на уроках, внешкольных занятиях, в совместной молитве, в походах и играх.

Завершая этот очерк, хочу привести несколько цитат из воспоминаний ученицы Варлаамовской школы и христианского кружка М. Яковлевой: «Это было наше маленькое духовное братство... В этом братстве не было старших и младших, были просто люди опытнее, образованнее, мудрее нас. Мы были включены в заботы и интересы наших друзей и наставников, ну а они, конечно, знали о нас все»¹⁰⁸. Об о. Георгии Бенигсене его бывшая воспитанница писала: «Он был молод, красив, улыбка не сходила с его лица во время нашей беседы, к тому же он был остроумен, ставил нас в тупик своими вопросами, подсказывал ответы, любил, как мы поняли, хорошую шутку и вместе с нами весело смеялся. В последующие годы он представал перед нами серьезным и даже строгим во время богослужений, озабоченным, когда ему приходилось решать непростые вопросы содержания приюта в военное время, но мы знали, что закончится обедня, решит о. Георгий хозяйственные дела, подойдет к нам, расскажет веселую историю, приободрит нас, если мы загрустили, и все будет хорошо. Летом о. Георгий играл с нами в мяч в саду позади церковного дома, где была хорошая площадка. Он был спортивен, ловко отбивал мяч, вызывая наш восторг»¹⁰⁹.

Такие же теплые слова бывших учениц церковных школ, организованных Псковской миссией в годы войны, я слышал и о других учителях-мис-

сионерах. И ученики, и их наставники вспоминали те далекие дни, наполненные горем и лишениями войны, как самые светлые моменты жизни, определившие их будущий путь и служение¹¹⁰. И это лучшее свидетельство успеха образовательной деятельности Псковской миссии.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Бах Д., Смирнов В.* Немецкие следы в одном русском городе. Псков, 1997. С. 84.
- ² В завоеванных Польше, Белоруссии, на Украине и в части России немцы, упразднив все высшие и средние учебные заведения, разрешали начальное образование детей до 14, позднее до 12 лет, более старшие дети считались трудообязанными (в странах Западной Европы оккупанты сохранили традиционную систему образования).
- ³ *За Родину (Дно)*. 1943. 5 сентября. № 204(516).
- ⁴ *Псковский вестник (Псков)*. 1942. 8 августа. № 29(41).
- ⁵ *За Родину*. 1943. 16 февраля. № 38(359).
- ⁶ *Пирожкова В. А.* Мои три жизни. СПб., 2002. С. 170–171.
- ⁷ *Псковский вестник*. 1942. 15 августа. № 30(42).
- ⁸ Там же. 8 августа. № 29(41).
- ⁹ *За Родину*. 1942. 19 августа. № 48(208).
- ¹⁰ Там же. 1943. 5 марта. № 53(374).
- ¹¹ Национально-трудовой союз был создан в 1930 г. в Белграде представителями «национально мыслящей» русской молодежи из Югославии, Франции, Болгарии, Чехословакии и Голландии. Первое название союза — Национальный союз русской молодежи, на 2-м съезде в декабре 1931 г. было принято новое название — Национальный союз нового поколения (НСНП), в феврале 1936 г. исполбюро утвердило наименование — Национально-трудовой союз нового поколения, в годы Второй мировой войны принято название — Национально-трудовой союз. Главной целью союза провозглашалось освобождение России от большевизма путем национальной революции. Предлагались идеи национальной России взамен коммунистического интернационала и трудовой солидарности взамен классовой борьбы. Члены союза нелегально переходили границу СССР для ведения политической, агитационной работы, для создания подпольных групп «солидаристов». После вторжения немецких войск в СССР была провозглашена новая политическая линия: «Борьба на два фронта — с завоевателями извне и с тиранией внутри», за независимую Россию. Для ведения такой борьбы на оккупированной территории СССР нелегально действовали группы НТС в Киеве, Одессе, Виннице, Минске, Смоленске, Брянске, Орле, Пскове. Центром работы союза на Псковщине был Псков, где члены НТС трудились в составе православной миссии.
- ¹² *Жадан П. В.* Русская судьба: Записки члена НТС о Гражданской и Второй мировой войне. Нью-Йорк, 1989. С. 157–158.
- ¹³ Митрополит Сергей (Воскресенский) в начале 1941 г. приехал в Прибалтику из Москвы и занял вакантную Литовскую кафедру. 24 февраля 1941 г. указом Местоблюстителя Патриаршего Престола митрополита Сергея (Страгородского) был учрежден Прибалтийский экзархат как особая митрополичья область во главе с митрополитом Сергием.
- ¹⁴ Государственный архив Псковской области (далее — ГА ПО), ф. 1633–Р, оп. 1, д. 3, л. 18.

- ¹⁵ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 1, л. 33.
- ¹⁶ Там же, л. 34.
- ¹⁷ Православный христианин (Рига). 1942. № 1. С. 4.
- ¹⁸ Русское студенческое христианское движение зародилось в октябре 1923 г. в Чехословакии. На первом съезде РСХД присутствовали 3 епископа, 2 протоиерея, несколько профессоров, 35 студентов, представлявших русские студенческие центры в Европе. У истоков движения стояли о. Сергей Булгаков, В. В. Зеньковский, А. В. Карташев, Г. В. Флоровский, Н. А. Бердяев, Л. А. Зандер, П. И. Новгородцев. Целями РСХД были организация русской эмигрантской молодежи для служения Церкви и «привлечение к вере во Христа неверующих». Движение видело своей основной задачей помощь молодежи в выработке христианского мировоззрения и подготовку из ее рядов миссионеров, защитников веры и Церкви. Деятельность движения была связана с Православным Богословским Свято-Сергиевским институтом в Париже. История РСХД в Прибалтике началась после приезда в Ригу из Парижа (март 1927 г.) С. М. Зерновой. В августе 1928 г. состоялся 1-й съезд РСХД в Прибалтике, в Преображенской пустыни под Митавой (Латвия). Впоследствии съезды РСХД в Прибалтике проводились регулярно. В Прибалтике движение также основное внимание уделяло воцерковлению культуры и всей жизни молодежи, придавая большое значение религиозно-педагогической работе. Деятельность движения в Латвии была запрещена правительством в декабре 1934 г. РСХД в Эстонии существовало вплоть до вхождения республики летом 1940 г. в СССР, когда новая власть закрыла все русские эмигрантские организации, а их руководителей репрессировала.
- ¹⁹ Дружины «витязей» — скаутские отряды, образованные членами РСХД в Европе и в Прибалтике в 1920–1930-х гг.
- ²⁰ Подробнее о протоиерее Николае Колиберском см.: *Обозный К.* Псковская православная миссия // Псковские хроники: История края в документах и исследованиях. Вып. 3. Псков, 2002. С. 36–39.
- ²¹ Православный христианин. 1943. № 1–2 (6/7). С. 6.
- ²² *Бенигсен Георгий, прот.* Христос Победитель // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 137.
- ²³ Там же. С. 136.
- ²⁴ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 1, л. 121. После освобождения Прибалтики от немецких войск осенью 1944 г. протопресвитер Кирилл Зайц был арестован сотрудниками советских спецслужб и осужден на 20 лет ИТЛ, умер в Карлаге в 1948 г.
- ²⁵ Православный христианин. 1942. № 1. С. 4.
- ²⁶ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 1, л. 40.
- ²⁷ Там же, т. 4, л. 827.
- ²⁸ Там же, л. 836–837.
- ²⁹ См.: *Колотилова С. И. и др.* Псков: Очерки истории. Л., 1971. С. 284.
- ³⁰ *Жадан П. В.* Русская судьба... С. 168.
- ³¹ Ответ экзарха митрополита Сергия на заявление Московского митрополита // Православный христианин. 1942. № 4. С. 15.
- ³² Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 354.
- ³³ Там же, л. 292.
- ³⁴ ГА ПО, ф. 1633–Р, оп. 1, д. 1, л. 27.
- ³⁵ Правильно: в Пушкиногорском уезде.
- ³⁶ Латвийский государственный исторический архив (далее — ЛГИА), ф. 7469, оп. 2, д. 353, л. 54.

- ³⁷ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 4, л. 835.
- ³⁸ *Тайлов Георгий, прот.* Воспоминания о работе Псковской православной миссии 1941–1944 гг. // Православная жизнь (приложение к «Православной Руси»). 2001. № 1(612). С. 12.
- ³⁹ *Ионов Алексей, прот.* Записки миссионера: (Псковская миссия) // По стопам Христа / Православное изд. прот. Николая Веглайса. Беркли. 1955. № 55. С. 12–13.
- ⁴⁰ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 3, л. 354.
- ⁴¹ Там же, т. 1, л. 121.
- ⁴² За Родину. 1942. 25 ноября. № 23(291).
- ⁴³ Псковский вестник. 1942. 30 мая. № 19(31).
- ⁴⁴ За Родину. 1942. 3 октября. № 186(246).
- ⁴⁵ Там же. 8 октября. № 190(250).
- ⁴⁶ Там же. 18 октября. № 119(259).
- ⁴⁷ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 354.
- ⁴⁸ *Тайлов Георгий, прот.* Воспоминания о работе Псковской православной миссии... С. 12.
- ⁴⁹ ЛГИА, ф. 7469, оп. 1, д. 395, л. 46.
- ⁵⁰ Там же, д. 78, л. 51.
- ⁵¹ Русский вестник (Рига), 1944. 6 января. № 3(27).
- ⁵² *Полчанинов Р. В.* Псковское содружество молодежи при православной миссии // Православная жизнь. 2001. № 1(612). С. 25.
- ⁵³ Псковские епархиальные ведомости. 1905. № 6. С. 114.
- ⁵⁴ ЛГИА, ф. 7469, оп. 1, д. 20, л. 172.
- ⁵⁵ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 354.
- ⁵⁶ За Родину. 1942. 3 октября. № 186(246).
- ⁵⁷ *Ионов Алексей, прот.* Записки миссионера... С. 13.
- ⁵⁸ Там же. С. 13–14.
- ⁵⁹ ЛГИА, ф. 7469, оп. 2, д. 134, л. 44.
- ⁶⁰ Там же, л. 50.
- ⁶¹ Там же, л. 57.
- ⁶² Там же, д. 102, л. 3.
- ⁶³ Там же, л. 7.
- ⁶⁴ ГА ПО, ф. 1633–Р, оп. 1, д. 8, л. 17.
- ⁶⁵ Там же, л. 18.
- ⁶⁶ Северное слово (Ревель). 1942. 22 сентября. № 111(209).
- ⁶⁷ За Родину. 1942. 16 октября. № 197(257).
- ⁶⁸ ГА ПО, ф. 1633–Р, оп. 1, д. 8, л. 19а.
- ⁶⁹ *Зайц Кирилл, протопр.* Молодежь и Церковь // Православный христианин. 1943. № 5/6(10/11). С. 19.
- ⁷⁰ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 354.
- ⁷¹ Бывший архив КГБ Латвийской ССР, д. 14660, л. 20.
- ⁷² Там же, л. 49.
- ⁷³ Православный христианин. 1943. № 5/6(10/11). С. 24.
- ⁷⁴ Там же. С. 19.
- ⁷⁵ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 355.
- ⁷⁶ Там же.
- ⁷⁷ Там же, т. 3, л. 595.
- ⁷⁸ Свидетельство Р. В. Полчанинова, сообщенное автору в письме от 8 июня 2000 г.
- ⁷⁹ *Полчанинов Р. В.* Псковское содружество молодежи... С. 20.
- ⁸⁰ *Колотилова С. И. и др.* Псков. Очерки истории... С. 284.

- ⁸¹ Яковлева М. Ф. Семь этюдов про войну, или Маленькая повесть о военном детстве // Псковская правда (Псков). 1994. 1 июля. С. 11.
- ⁸² Яковлева М. Ф. Школа в церковной сторожке // Новости Пскова (Псков). 2000. 20 ноября. С. 5.
- ⁸³ Псково-Печерский монастырь находился на территории рейхскомиссариата «Остланд», Псков — в прифронтовой зоне группы армий «Север».
- ⁸⁴ Яковлева М. Ф. Школа в церковной сторожке... С. 5.
- ⁸⁵ ЛГИА, ф. 7469, оп. 2, д. 112, л. 33.
- ⁸⁶ Там же.
- ⁸⁷ Там же.
- ⁸⁸ Там же, л. 35.
- ⁸⁹ Жадан П. В. Русская судьба... С. 161.
- ⁹⁰ ГА ПО, ф. 1633–Р, оп. 1, д. 3, л. 14.
- ⁹¹ ГА ПО, ф. 1633–Р, оп. 1, д. 3, л. 14.
- ⁹² Там же.
- ⁹³ Полчанинов Р. В. Псковское содружество молодежи... С.24.
- ⁹⁴ Там же. С. 26.
- ⁹⁵ Там же.
- ⁹⁶ Свидетельство Р. В. Полчанинова, сообщенное автору в письмах 1 марта и 8 июня 2000 г.
- ⁹⁷ Полчанинов Р. В. Псковское содружество молодежи... С. 27.
- ⁹⁸ Полчанинов Р. В. Письма «остов»: (Письма девушек из содружества молодежи Псковской миссии после их эвакуации в Германию) // Новое Русское слово (Нью-Йорк), 1986. 5 декабря.
- ⁹⁹ Полчанинов Р. В. Псковское содружество молодежи... С. 28.
- ¹⁰⁰ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 355.
- ¹⁰¹ Полчанинов Р. В. Псковское содружество молодежи... С. 28.
- ¹⁰² Жадан П. В. Русская судьба... С. 160, 161.
- ¹⁰³ Яковлева М. Ф. Семь этюдов про войну... С. 11.
- ¹⁰⁴ Архив УФСБ РФ по Псковской области, д. АА 10676, т. 2, л. 355.
- ¹⁰⁵ ЛГИА, ф. 7469, оп. 2, д. 112, л. 50.
- ¹⁰⁶ Плеханов Б. В. РСХД в Латвии и Эстонии: Материалы к истории Русского студенческого христианского движения. Париж, 1993. С. 297.
- ¹⁰⁷ Полчанинов Р. В. Письма «остов»...
- ¹⁰⁸ Яковлева М. Ф. Семь этюдов про войну... С. 11.
- ¹⁰⁹ Яковлева М. Ф. Миссионер // Новости Пскова. 2000. 14 апреля. С. 6.
- ¹¹⁰ Один из воспитанников церковной школы при Дмитриевском храме Петя Ильин в послевоенный период стал православным священником и служил в храмах Псковской епархии.

ОТ РЕДАКЦИИ

Редакция журнала «Вестник церковной истории» располагает рецензией на статью К. П. Обозного, написанной участником Псковской миссии, учителем церковной школы Р. В. Полчаниновым, и считает необходимым опубликовать в качестве дополнения к статье.

**Рецензия на статью К. П. Обозного
«Народное образование, Псковская миссия
и церковная школа...»**

...Это уже законченная глава из будущей книги по истории Псковской миссии. История еще не написана, но труд Обозного, который я считаю выше всяких похвал, можно поставить в пример будущему историку по широкому использованию документов.

Насколько мне известно, упомянутые Бахом и Смирновым 150 учеников в возрасте 13–15 лет учились не на «курсах», а в церковных школах. Первое время трудообязанными считались дети с 14 лет. Такие были в школе при Варлаамовском храме, но какой-то добрый немец согласился считать учеников церковной школы как бы трудоустроенными и выдавать им продовольственные карточки через школьное руководство. Осенью школа при храме святого Варлаама не возобновила занятий, зато о. Г. Бенигсен открыл церковную школу при храме святого Димитрия. Но прежняя привилегия не распространилась на его школу, в которую принимались только дети до 14 лет. Правда, и это было ненадолго. Школа просуществовала только 1 школьный год — 1942/43. Летом 1943 г. трудообязанными стали считаться уже и дети 12–13 лет.

Позволю себе для более ясного понимания немецкой школьной политики маленькое отклонение от темы. В странах Западной Европы немцы в школьные дела не вмешивались, но в Сербии занятия в Белградском университете подверглись ряду ограничений. В Прибалтике университеты работали нормально, а в Польше, которая официально называлась Генерал-губернаторством, были закрыты не только высшие учебные заведения, но и все польские средние школы. Поляки могли, вернее, были обязаны учиться только в начальных школах и с 12 лет были трудоустроенными. Русская гимназия в Варшаве была закрыта, но была русская средняя коммерческая школа. И украинцы, и белорусы в Генерал-губернаторстве имели свои средние школы.




Лишив поляков, с одной стороны, среднего и высшего образования, немцы, с другой стороны, разрешали им пользоваться железной дорогой, трамваями, почтой, телеграфом и телефоном. Правда, для немцев в Генерал-губернаторстве были специальные «Nur für Deutsche» (только для немцев) вагоны, трамваи, парки и рестораны. Чего были лишены поляки, русские, украинцы и белорусы, так это права иметь радиоприемники. Немцы в Генерал-губернаторстве получали по сравнению с Германией двойные нормы продовольствия

и имели специальные магазины и рестораны, а все остальные жители получали продовольствие ниже норм, принятых в Германии и Прибалтике. Несмотря на ряд унижительных ограничений для поляков, советские граждане были лишены даже и тех человеческих прав, которые поляки все-таки имели. В Пскове при немцах трамваи не ходили, а в Минске трамваи были «только для немцев».



Обозный затронул вопрос, почему именно в Пскове православная миссия смогла широко развернуть школьную и внешкольную работу. Автор дает несколько совершенно правильных ответов. Главное, как мне кажется, это было, с одной стороны, снисходительное отношение некоторых немцев из власти имущих к школьной и внешкольной работе работников миссии в Пскове, а с другой стороны, наличие знающих это дело работников миссии. В то же время в Острове о. Алексей Ионов знал, как вести работу, но не получил разрешения немцев, а в Гдове немецкий комендант, вероятно, не препятствовал бы работе с молодежью, но в миссии умеющего человека не было, а сам о. Иоанн Легкий был слишком занят восстановлением храмов и обслуживанием их, поэтому на работу с молодежью у него уже не оставалось времени.

Автор совершенно прав, утверждая, что опыт возрождения церковных школ в Пскове в 1942–1943 гг. увенчался успехом. И к этому надо добавить, что опыт Псковской миссии по внедрению преподавания Закона Божия в городские школы должен служить примером и для сегодняшних правительственных школ в России.

Р. В. Полчанинов



К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ МИТРОПОЛИТА КИЕВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ СВЯТИТЕЛЯ КИПРИАНА



С 29 сентября по 1 октября в Москве прошли торжества, посвященные 600-летию преставления свт. Киприана (1330–1406), митрополита Киевского и всея Руси. Для участия в них в Москву прибыла делегация Болгарской Православной Церкви, в которую вошли митрополиты Варненский и Велико-Преславский Кирилл, Великотырновский Григорий, Ловчанский Гавриил. Юбилейные торжества в Москве начались 29 сентября, в день памяти свт. Киприана, Божественной литургией, которую совершил митрополит Великотырновский Григорий в храме Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах — подворье Болгарской Православной Церкви в Москве. В тот же день на здании посольства Республики Болгарии на Мосфильмовской улице была открыта памятная доска, посвященная великому сыну болгарского народа.

30 сентября в Московском Сретенском монастыре, основанном свт. Киприаном на месте Сретения Владимирской иконы Пресвятой Богородицы, прошла международная научно-богословская конференция, посвященная памяти святителя. Помимо болгарских иерархов в конференции участвовали vikарий Московской епархии епископ Бронницкий Амвросий, наместник Сретенского монастыря архимандрит Тихон, российские и болгарские ученые, представители духовных учебных заведений, научных и культурно-общественных организаций. Конференция открылась молебном святителю Киприану во Владимирском соборе обители.

С приветствием к участникам конференции обратился Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Святейший Патриарх охарактеризовал митрополита Киприана как «подвижника, для которого Отечеством являлась не отдельно взятая страна, но Вселенское православие, который в равной мере мог действовать и творить ради “чести и величества” Церкви в любой области православного мира, для которого утверждение православия было высшим стремлением». Патриарх Алексий остановился на миротворческой деятельности святителя Киприана, благодаря которой восстановилось единство общерусской митрополии, нарушенное ранее — в XIV в., были предотвращены

многие политические конфликты, укрепилась русская государственность. Особо Патриарх Алексий отметил, что «святитель Киприан на всю жизнь сохранил приобретенную в Болгарии, Константинополе и на Афоне любовь к духовному просвещению и аскетическому деланию и прививал эту любовь своей пастве в России... Духовное знание не оставалось только на бумаге, но приносило свои плоды — и время святительства Киприана стало эпохой расцвета церковной жизни на Руси».

Затем было оглашено приветствие Святейшего Патриарха Болгарского Максима, содержавшее высокую оценку вклада митрополита Киприана в дело единения славянских народов.

С первым докладом выступил *митрополит Варненский и Велико-Преславский Кирилл*. Он напомнил о единстве истории Болгарии и России и выразил благодарность болгарского народа за сохранение его православных духовных традиций, перешедших на Русь после потери Болгарией независимости. Подчеркнув, что свт. Киприан Тырновский является одним из самых известных, но далеко не единственным посредником в отношениях между православными народами, он рассказал о других болгарских церковнослужителях, трудившихся в России.

Архимандрит Макарий (Троице-Сергиева лавра) в своем докладе дал подробный очерк жизненного и святительского пути митрополита Киприана, особенно остановившись на его значении как носителя византийских традиций церковности и культуры. Докладчик также отметил многогранность талантов святителя, позволивших ему раскрыться как церковному деятелю, политику, просветителю, гимнографу, литургисту. Архимандрит Макарий напомнил о важной роли митрополита Киприана в налаживании отношений между Московским княжеством и Литвой перед Мамаевым нашествием и его вкладе в борьбу с церковным сепаратизмом новгородских земель. Незаурядный литературный талант святителя отразился в его агиографических и гимнографических произведениях, среди которых на первом месте стоит «Похвальное слово митрополиту Петру».

Профессор *Н. Дончева-Панайотова* (Великотырновский университет (Болгария)) коснулась в своем выступлении первосвятительской деятельности митрополита Киприана на Руси, а также его роли в сохранении болгарского духовного наследия, особенно связанного с тырновской монастырской традицией.

Выступление *И. И. Калиганова* (Государственная академия славянской культуры) было посвящено дипломатической деятельности свт. Киприана в 1380-х гг. Рассмотрев его взаимоотношения с великим князем Дмитрием Донским, докладчик отметил, что, несмотря на многочисленные разногласия между первосвятителем и великим князем, Киприан последовательно поддерживал усилия правителя по защите Руси от татарских нашествий и объединению русских земель вокруг Москвы. Достаточно вспомнить благословение, данное им литовским князьям Андрею и Дмитрию Ольгердовичам перед Куликовской битвой, в 1379–1380 гг., на переход на службу к великому князю московскому. Их участие в Куликовской битве значительно повлияло

на ее победоносный исход. Калиганов также рассмотрел значение свт. Киприана как одного из ключевых деятелей второго южнославянского влияния на Русь и подчеркнул необходимость научного и критического издания его трудов, что потребует анализа многочисленных списков его произведений.

Значительный интерес участников конференции вызвал доклад *А. Джуровой* (Центр византино-славянских исследований им. И. Дуйчева при Софийском Университете (Болгария)) «Митрополит Киприан и литургия на Руси по материалам итальянских книгохранилищ». Отметив, что современная наука еще далека от комплексной оценки реформаторской деятельности свт. Киприана, исследовательница рассмотрела его роль в унификации церковной жизни и укоренении традиций исихазма на Руси.

Настоятель храма Живоначальной Троицы в Троицком-Голенищеве протоиерей *Сергий Правдолюбов* рассказал о почитании свт. Киприана в московском приходе, расположенном неподалеку от места слияния рек Сетуни и Раменки, где ранее находилась загородная резиденция митрополита.

Художник и историк *А. В. Артемьев* (Общество московских художников) представил свою книгу «Святитель Киприан, митрополит Киевский и всея Руси», вышедшую в издательстве Сретенского монастыря. Она открывает новую серию этого издательства — «Великие святители земли Русской».

В заключение конференции выступил наместник Сретенского монастыря *архимандрит Тихон*, выразивший надежду, что сотрудничество церковных и светских ученых двух братских православных стран по изучению наследия свт. Киприана будет плодотворно развиваться и в дальнейшем.

Торжества завершились 1 октября Божественной литургией, которую совершил Святейший Патриарх Алексий II в сослужении иерархов Русской и Болгарской Церквей в патриаршем Успенском соборе Московского Кремля, где почивают мощи свт. Киприана, обретенные в 1472 г.



К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО САВВЫ СТОРОЖЕВСКОГО

К. А. Аверьянов*

Преподобный Савва Сторожевский: «белые пятна» биографии

В декабре 2006 г. исполнилось 600 лет со времени преставления прп. Саввы Сторожевского, основателя Саввино-Сторожевского монастыря под Звенигородом. Несмотря на то что это был один из значительнейших деятелей русской церковной истории рубежа XIV–XV вв., о его земном пути известно крайне мало. Более того, некоторые эпизоды его жизни вызывают сомнения у историков.

Основные данные о святом содержатся в житиях — прп. Саввы и его учителя Сергия Радонежского. Однако эти источники появились уже после смерти Саввы Сторожевского. Так, Пахомий Логофет, составитель полного жития Сергия Радонежского, окончательно завершил работу над своим трудом лишь во 2-й половине 40-х гг. XV в., т. е. через 40 лет после кончины прп. Саввы. Житие самого Саввы Сторожевского было составлено еще позже — в XVI в. Тем не менее в данных памятниках есть некоторые интересующие нас сведения.

В 1-м варианте своего труда Пахомий Логофет рассказывает о поездке великого князя Дмитрия Ивановича Донского в Троице-Сергиев монастырь накануне нашествия на Русь Мамай: «Некогда же приде князь велики в монастырь к преподобному Сергию и рече ему: “Отче, велиа печаль обдержит мя: слышах бо, яко Мамай въздвиже всю Орду и идет на Русьскую землю... Тем же, отче святыи, помоли Бога о том, яко сия печаль обща всем християном есть”. Преподобнии же отвеща: “Иди противу их и, Богу помогающу ти, победиши, и здрав с вои своими възвратишия, токмо не малодушьствуи”». В ответ великий князь пообещал в случае победы поставить монастырь в честь Успения Богородицы. «Слышанно же бысть, яко Мамай идет с татары с великою силою. Князь же, събрав воя, изыде противу их. И бысть по пророчеству

* © Аверьянов К. А., 2006

Константин Александрович Аверьянов, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН.



святого Сергия, и победив, татары прогна и сам здрав с вои своими възвратися». По обету великого князя в ознаменование победы Сергей основал монастырь «в имя Пречистыя на Дубенке» и поставил в нем игумена из своих учеников. Позднее агиограф уточнил, что первого игумена Успенского Дубенского монастыря звали Саввой¹.

Однако житие Сергия не отвечало на вопрос, в каком году была основана эта обитель. На первый взгляд, выяснение данной проблемы не составляет большого труда. Судя по всему, речь в житии идет о событиях 1380 г. — известном свидании прп. Сергия Радонежского и Дмитрия Донского, во время которого старец благословил великого князя на Куликовскую битву и дал ему в помощь иноков своей обители — знаменитых Пересвета и Ослябю. Правда, настораживает одна деталь. Сражение на Куликовом поле произошло 8 сентября, в день Рождества Богородицы, а между тем воздвигнутый в честь этих событий Дубенский монастырь, в котором начал игуменствовать Савва, был посвящен Успению Богородицы, а оно празднуется 15 августа. Это заставило исследователей поставить другой вопрос: не упоминается ли факт основания данной обители в русских летописях? Обратившись к наиболее ранним из сохранившихся летописным сводам, они обнаружили запись: «Того же лета игумен Сергии, преподобныи старец, постави церковь в имя Святыя Богородица, честнаго Ея Успения, и украси ю иконами и книгами, и монастырь устрои, и келии возгради на реце на Дубенке на Стромьне, и мнихи совокупи... А священа бысть та церкви тое же осени месяца декабря в 1 день на память святого пророка Наума. Сии же монастырь въздвиже Сергии повелением князя великаго Дмитрия Ивановича»².

Казалось бы, найден четкий ответ на поставленный вопрос, однако смущает то, что данное известие летописец поместил под 1379 г., т. е. за несколько месяцев до Куликовской битвы. Следовательно, речь в житии шла о свидании Сергия Радонежского с Дмитрием Донским не накануне сражения на Дону, а гораздо раньше. Пытаясь определить возможное время основания Успенского монастыря на речке Дубенке, В. А. Кучкин предположил, что речь в данном случае идет не о нашествии Мамая в 1380 г., а об одном из более ранних татарских набегов на Русь. Действительно, за 2 года до Куликовской битвы, 11–12 августа 1378 г., состоялось сражение с татарами на реке Воже, закончившееся блестящей победой русских полков. К тому же оно происходило в канун праздника Успения Богородицы. Понятно, что возведенная в память об этом сражении обитель должна была быть посвящена именно этому церковному празднику³. Позднее историк попытался даже определить вероятное время этой встречи: в 20-х числах июня — начале июля 1378 г., тогда, примерно за полтора месяца до сражения, в Москве стало известно о движении татар на Русь⁴.

Однако не все исследователи согласны с тем, что Успенский Дубенский монастырь был основан в память о сражении на Воже. Б. М. Клосс, просматривая летописную статью 1379 г., отметил, что в нее по ошибке попали более поздние известия. Так, к примеру, в Рогожском летописце под этим годом читаем: «В лето 6887 бысть Благовещение Святыя Богородица в Велик день

[т. е. на Пасху.— К. А.]. Се же написах того ради, понеже не часто так бывает, но реткажды, кроме того лета, отъселе еще до втораго пришествия [т. е. до 1492 г., когда по счету «от сотворения мира» наступал 7000-й год и ожидали «конца света».— К. А.] одинава будет»⁵. Но по пасхальным таблицам легко обнаружить, что в 1379 г. Пасха пришлась на 10 апреля, а указанное совпадение подвижного праздника Пасхи и неподвижного праздника Благовещения (25 марта) было в следующем, 1380 г.⁶

Это заставило Клосса предположить, что и помещенное под этим годом известие об освящении Успенского монастыря попало в летописную статью из другого года. Датой освящения названо 1 декабря, день памяти пророка Наума. Однако 1 декабря 1379 г. приходилось на четверг. По мысли Клосса, трудно представить себе освящение храма в будничный день; освящение главного монастырского храма обязательно должно было происходить в воскресный день. Воскресенье приходилось на 1 декабря 1381 г., «и тогда все становится на свои места: сооружение обетного монастыря было завершено именно в 1381 г., что вполне понятно — построить целый монастырь глубокой осенью 1380 г. было невозможно. При составлении... летописи, по-видимому, листок с известиями о совпадении Благовещения и Пасхи, а также о строительстве монастыря на Дубенке попал не на место и по ошибке был переписан под 1379 г.». Отсюда ученый сделал вывод, что основание Дубенского монастыря было связано не со сражением на Воже, как полагал Кучкин, а с победой в Куликовской битве, сам же обет великого князя был выполнен к 1 декабря 1381 г.⁷

Между историками разгорелся спор. Как указал Кучкин, летописец поместил под 1379 г. рассказы и о других событиях, где упоминаются не только числа, но и дни недели, четко совпадающие с теми соотношениями, которые были именно в 1379 г.: «Статья 6887 г. содержит целый ряд полных дат: вторник 26 июля, вторник 30 августа, воскресенье 11 сентября, пятница 9 декабря. Все эти даты ведут к 1379 г.»⁸. Следовательно, в летописную статью под этим годом ошибочно попало лишь известие о совпадении Пасхи и Благовещения, которое пришлось в действительности на следующий год.

Окончательно разобрался в данном вопросе лишь Н. С. Борисов. Он обратил внимание на опубликованную еще в середине XIX в. статью об Успенском Дубенском монастыре церковного историка М. В. Толстого. Суть статьи сводилась к тому, что Никоновская летопись дважды упоминает Дубенский монастырь — под 1379 г. и в тексте жития прп. Сергия Радонежского, помещенного под 1392 г. В обоих случаях говорится об основании обители. Однако между ними есть существенная разница. В известии 1379 г. сообщается, что игуменом нового монастыря был назначен Леонтий, а судя по тексту, помещенному под 1392 г., игуменом был Савва; оба ученики прп. Сергия Радонежского⁹. Анализируя эти известия, Толстой пришел к выводу, что речь идет о двух разных монастырях — Дубенском Стромьинском (в 30 верстах к юго-востоку от Троице-Сергиева монастыря) и Дубенском Шавькинском, «на острове» (в 40 верстах к северо-западу от будущей лавры). Первый из них действительно был основан до Куликовской битвы (его игуменом стал

Леонтий), второй — после битвы, во исполнение обета великого князя Дмитрия Ивановича Донского. Эти обители объединяло то, что их главные храмы посвящались Успению Богородицы, а сами они возникли на одинаковых по названию речках. Дубенский Шавыкинский монастырь находился в лесной глуши и позднее запустел, но его следы сохранялись еще в середине XIX в. Именно их и обнаружил Толстой¹⁰. Его статья оказалась забытой позднейшими исследователями, и две обители были объединены.

Таким образом, понятно, что прп. Савва начал игуменствовать в Дубенском Шавыкинском монастыре, основанном уже после Куликовской битвы. Однако почему новая обитель была посвящена празднику Успения Богородицы, а не Ее Рождеству, когда произошла Куликовская битва? Знаменитое свидание прп. Сергия Радонежского и великого князя Дмитрия Донского состоялось 12 августа 1380 г.¹¹, незадолго до праздника Успения Богородицы. Вероятно, великий старец, увидев в этом Божественный Промысел, основал новый монастырь не в честь самого сражения, а в честь праздника Успения, случившегося вскоре после судьбоносной встречи.

Выяснение этого вопроса позволяет решить проблему даты рождения прп. Саввы. По церковным канонам нельзя было стать игуменом ранее 33 лет¹². Следовательно, Савва Сторожевский появился на свет не позже середины 1340-х гг. и, таким образом, был моложе прп. Сергия Радонежского примерно на 20 лет. Можно приблизительно выяснить и время появления прп. Саввы в Троице-Сергиевом монастыре. Он стал монахом этой обители предположительно около середины 1360-х гг., когда вокруг прп. Сергия Радонежского собрались его первые ученики, а сам он уже прославился своими митротворческими поездками в Ростов в 1363 г. и в Нижний Новгород в 1365 г.

Другой проблемой в биографии Саввы Сторожевского является вопрос о его игуменстве в Троице-Сергиевом монастыре. Пахомий Логофет, рассказывая о смерти Сергия, пишет, что за полгода до своей кончины он «постави же игумена в место себе Никона»¹³. Это подтверждает сохранившаяся в подлиннике данная грамота Семена Федоровича Орозова, согласно которой он дал «старцю Сергею и игумену Никону з братьею» половину соляной варницы у Соли Галицкой¹⁴.

Вместе с тем из жития Саввы Сторожевского известно, что Никон «по преставлении его [Сергия Радонежского. — К. А.] немного лет пребысть, абие остави паству и возжеле в безмолвии пребывати». Тогда троицкая братия призвала на игуменство прп. Савву, возглавлявшего Успенский Дубенский Шавыкинский монастырь. «Он же прием паству и добре пасяше порученное ему стадо, елико можааше, и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогааху ему. Шестому же лету совершившуся, и тои паству остави. Они же паки возведоша на игуменство преподобного Никона»¹⁵.

Этот же источник рассказывает о подробностях переселения прп. Саввы из Троицы в Звенигород. Сообщается, что в Троице-Сергиев монастырь пришел князь Юрий Дмитриевич Звенигородский и велел Савве, «дабы шествовал с ним во град Дмитров и подал благословение и молитву домови его, имея бо его себе отца духовного». В Дмитрове князь уговорил прп. Савву перебраться

к нему в удел и основать «монастырь во отечестве его близ Звениграда, идеже есть место, зовомо Сторожи». Савва согласился, «вселися на месте том», воздвиг деревянную церковь в честь Рождества Богородицы, а вскоре к нему пришло «неколько братии, и состави общее житие, еже есть и доньне». Далее уточняется, что «князь же Георгии... повеле воздвигнути церковь камени и добротами украсити ю, еже и бысть. И даде блаженному села многа и имения доволна на строение монастырьское». Затем говорится о благословении прп. Саввой князя Юрия Дмитриевича перед его походом на волжских болгар¹⁶. А в Троице-Сергиевом монастыре после ухода Саввы игуменом вновь стал Никон и был им вплоть до своей кончины в 1428 г. Таким образом, из жития прп. Саввы Сторожевского выясняется, что, хотя Никон и был назначен игуменом Троице-Сергиева монастыря непосредственно Сергием Радонежским и при его жизни, он смог возглавить обитель лишь через 6 лет после кончины преподобного, т. е. в 1398 г.

Историки к этому известию отнеслись по-разному. В частности, Кучкин высказал мысль, что данному сообщению, составленному в XVI в., доверять не стоит: «В житии Саввы Сторожевского... утверждается, что Савва в течение шести лет настоятельствовал после Сергия Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре... После опубликования в 1952 г. древнейших документов Троице-Сергиева монастыря выяснилось, что среди них нет актов, выданных монастырю после смерти Сергия на имя игумена Саввы. В таких актах встречается лишь имя игумена Никона... Никона сменил Савва, который настоятельствовал в Троице-Сергиевом монастыре в 1428–1432 г. Похоже, что жившие в XVI в. составители жития Саввы Сторожевского отождествили двух Савв и приписали Савве Сторожевскому игуменство в Троице-Сергиевом монастыре. Во всяком случае, бесспорно то, что биографию последнего они знали плохо. Так, по их свидетельству, Савва настоятельствовал после Сергия в Троице шесть лет, потом пришел в Звенигород и благословил местного князя Юрия Дмитриевича на поход против волжских болгар. Если Сергей Радонежский скончался 25 сентября 1392 г., то Савва мог оказаться в Звенигороде не ранее сентября 1398 г. Но благословлять князя Юрия на восточный поход он не мог, поскольку поход состоялся не осенью 1399 г., а в ноябре 1395 – феврале 1396 г.». По мнению исследователя, после того как игумен Троице-Сергиева монастыря получил в 1561 г. сан архимандрита и стал первым среди всех настоятелей русских монастырей, у монахов других обителей появился смысл утверждать, что их монастыри основали Сергей Радонежский или его ученики¹⁷. Позднее идею Кучкина о тождестве Саввы Сторожевского и троицкого игумена Саввы, управлявшего Троицким монастырем после Никона, развил Н. К. Голейзовский¹⁸.

С этими взглядами можно было бы согласиться, если бы не известие о 6-летнем игуменстве прп. Саввы Сторожевского в Троицком монастыре, которое содержится и в жизнеописании прп. Никона Радонежского: «Братиа же не могуца без пастыря быти и избравше единаго от оучеников святого, моужа в добродетелех сияюща Савву именем, и того възведоша на игуменьство. Он же прием паству и добре пасяше порученное ему стадо, елико можаше

и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогаше ему. Шестому лету съвершившосу, и ть паству остави»¹⁹.

Все это заставляет внимательно остановиться на доводах Кучкина и других исследователей. На первый взгляд, они выглядят достаточно убедительно. Случайно оброненная фраза из жития прп. Саввы Сторожевского о том, что он был приглашен князем Юрием в Дмитров, свидетельствует о принадлежности этого города звенигородскому князю. Однако по завещанию Дмитрия Донского 1389 г. Дмитров перешел к его сыну Петру и лишь после его смерти в 1428 г. достался Юрию. Последний владел городом вплоть до своей кончины в 1433 г.²⁰ Как раз в 1428–1432 гг. в Троицком монастыре настоятельством занимал игумен Савва II, следовательно, можно думать, что речь в данном эпизоде идет именно о нем, а не о Савве Сторожевском, скончавшемся 3 декабря 1406 г.

Но при внимательном изучении источников выясняется, что звенигородский князь Юрий в конце XIV в. действительно управлял Дмитровом. Князь Петр Дмитриевич, на долю которого по отцовскому завещанию пришелся этот город, был одним из младших сыновей Дмитрия Донского. Он родился 29 июня 1385 г., и на момент смерти отца ему не было еще и 4 лет. Понятно, что реально распоряжаться своим уделом он не мог. Фактическим его владельцем он стал лишь в возрасте 16–17 лет, когда около 1401–1402 гг. было составлено окончание между великим князем Василием I и его младшими братьями Андреем Можайским и Петром Дмитриевским²¹. Житие прп. Саввы Сторожевского донесло до нас уникальное известие, что в период малолетства Петра его уделом управлял 2-й из сыновей Дмитрия Донского — князь Юрий Дмитриевич. Таким образом, оказывается, что приглашение Саввы Сторожевского в Звенигород (с учетом 6-летнего игуменства Саввы в Троице-Сергиевом монастыре) произошло между 1398 и 1401 гг. Уточнить дату помогает указание из жития Саввы, что тот после основания обители на Стороже благословил князя Юрия в поход на волжских болгар.

Из рассказа летописца выясняются подробности, предшествовавшие этой военной экспедиции. Под 6907 (1399) г. он помещает следующее известие: «Той же осени князь Семен Дмитриевич Суздальский взял Нижний Новгород с царевичем Ентяком лестию, и были воеводы московские Володимир Данилович. И то слышав князь великий Василий и посла брата князя Юриа; и взя Болгары, и Жукон, и Казань, и Керемечюк, и много избыша, а иныя въ плен поведоша»²². Аналогичное, более подробное, известие читается в московском летописном своде конца XV в.: «Тое же осени князь Семен Дмитриевич Суздальский прииде ратью к Новугороду Нижнему, а с ним царевич Ентяк с тысячью татар. Людие же затворишася в городе, а воеводы у них бяху Володимер Данилович, Григорей Володимерович, Иван Лихорь; и бысть им бои с ними. Татарове же отступиша от города и пакы приступиша, и тако по три дни бяхуса и много людеи от стрел паде, и по сем мир взяша. Християне крест целоваша, а татарове по своей вере даша правду, што им ни которого зла христьяном не творити. И по том татарове створиша леть, и роту [клятву.— К. А.] свою измениша, и пограбивше всех христьян, нагих

попущаша, а князь Семен глаголаше: “Не аз створих леств, но татарове, а яз не поволен в них, а с них не могу”. И тако взяша град октовриа в 25 и быша ту две недели; донде же услышаша, что хочет на них князь великы ити ратью, и побегоша к Орде. А князь великы слышав се и събра рати многы, посла брата своего князя Юрья Дмитриевича, а с ним воевод и старейших бояр и силу многу. Он же шед взя город Болгары Великые, и град Жукотин, и град Казань, и град Керменчук и всю землю их повоева, и много бесермен и татар побиша, а землю Татарскую плениша. И воевав три месяца възвратися с великою победою и с многою корыстью в землю Русскую»²³.

Однако это сообщение московский летописец поместил не под 6907 (1399) г. (как его тверской коллега), а под 6903 (1395) г. На основании этого Кучкин предположил, что «нападение царевича Ентяка на Нижний Новгород, его захват 25 октября, последующие действия русских ратей в Татарской земле надо датировать октябрем 1395 — февралем 1396 гг.»²⁴. И все же в действительности эти события случились в 1399 г., а ошибка историка произошла из-за простой описки летописца. Под 6907 г. последний исправил ее: «В то же лето взят бысть Новгород Нижней и на Болгары князь Юрьи ходил, а писано назади в лето 903, зане опись в летописце была»²⁵. Отсюда выясняется, что Саввино-Сторожевский монастырь был основан в 6097 г., т. е. в период с сентября 1398 по август 1399 г. Учитывая, что в обители была воздвигнута церковь Рождества Богородицы (храмовый праздник отмечался 8 сентября), я вслед за Клоссом отношу это событие к началу сентября 1398 г.²⁶ Подводя черту, отмечу, что свидетельство жития Саввы Сторожевского о его почти 6-летнем игуменстве в Троице-Сергиевом монастыре достоверно и не противоречит данным других источников.

Почему же Никон, назначенный Сергием Радонежским игуменом обители, решил нарушить распоряжение своего учителя? Позднейшие биографы объясняли этот поступок тем, что прп. Никон не любил славы и желал безмолвствовать. Однако это плохо согласуется с тем, что впоследствии он все же настоятельствовавал в Троице-Сергиевом монастыре более четверти века.

Вероятно, на то, что Никон вынужден был нарушить волю прп. Сергия и уступить, хотя и временно, пост троицкого игумена прп. Савве Сторожевскому, были и другие причины. Можно предположить, что Троице-Сергиев монастырь в первые десятилетия своего существования после кончины прп. Сергия мог восприниматься (благодаря авторитету основателя) как родовое богомолье потомков переселившегося в Радонеж ростовского боярина Кирилла, отца прп. Сергия. С большой осторожностью допускаю, что назначение настоятеля во многом зависело от владельцев земли, на которой располагался Троицкий монастырь, — родственников первого игумена обители. Ко времени преставления прп. Сергия Радонежского в живых оставались следующие его родственники: прп. Феодор Симоновский, ставший к тому времени Ростовским архиепископом († 28 ноября 1394²⁷), и, вероятно, младший брат Сергия Петр, а также его племянник Климент. Решая вопрос о преемнике преподобного, они, судя по всему, отдали предпочтение не относительно молодому прп. Никону Радонежскому, которого знали довольно плохо,

а более известному им прп. Савве. После 6 лет управления Троице-Сергиевым монастырем прп. Савва по просьбе звенигородского князя перешел на его земли и основал там новую обитель, таким образом разделив судьбу многих учеников прп. Сергия, насаждавших иноческую жизнь в разных частях Руси.

Отсутствие в архиве Троице-Сергиева монастыря актов с именем прп. Саввы Сторожевского объясняется весьма прозаически. Как известно, во время нашествия Едигея в начале XV в. Троицкая обитель была сожжена, и соответствующие акты, если они существовали, очевидно, погибли в пожаре.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 369–370, 403–405.
- ² Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. 15. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 137–138.
- ³ Кучкин В. А. О роли Сергия Радонежского в подготовке Куликовской битвы // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 100–116; *его же*. Свидание перед походом на Дон или на Вожу? // Наука и религия. 1987. № 7. С. 50–53; *его же*. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. статей. М., 1990. С. 119.
- ⁴ Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 87.
- ⁵ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 136.
- ⁶ Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник: Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете (далее — ЧОИДР). 1917. Кн. 1(260).
- ⁷ Клосс Б. М. Указ. соч. С. 59.
- ⁸ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 136, 137; Кучкин В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский. С. 126. Примеч. 87.
- ⁹ ПСРЛ. Т. 11. СПб., 1897. С. 44–45, 144–145.
- ¹⁰ Толстой М. В. Несколько слов об Успенском Дубенском монастыре // ЧОИДР. 1860. Кн. 1. Разд. 1. С. 45–50; *его же*. Ученики преп. Сергия Радонежского чудотворца и основанные ими обители: Письмо к М. М. Евреиннову // Душеполезное чтение. 1877. № 6. С. 245–249. На рубеже 1980-х — 1990-х гг. раскопки на месте этой обители провел С. З. Чернов (см.: Чернов С. З. Успенский Дубенский Шавыкин монастырь в свете археологических данных // Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв. М., 1995. С. 123–182).
- ¹¹ Аверьянов К. А. Когда произошла Куликовская битва? // Труды Института российской истории. Вып. 4. М., 2004. С. 20–39.
- ¹² Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. М., 1881. С. 585–586.
- ¹³ Клосс Б. М. Указ. соч. С. 374, 415.
- ¹⁴ Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. Т. 1. М., 1952. № 3. С. 27.

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ



- ¹⁵ Материалы для истории Звенигородского края. Вып. 3: Житие Саввы Сторожевского (По старопечатному изданию XVII в.). М., 1994. С. 28.
- ¹⁶ Там же. С. 28–30.
- ¹⁷ *Кучкин В. А.* Антиклассицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 1(11). С. 117–118.
- ¹⁸ *Голейзовский Н. К.* О времени кончины и местной канонизации преподобного Саввы Сторожевского // *Голейзовский Н. К.* Исследования. Т. 1: Дионисий и его современники. Ч. 1. М., 2005. С. 165–176.
- ¹⁹ *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. LXXIII.
- ²⁰ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. (далее — ДДГ) М.; Л., 1950. № 12. С. 34, № 29. С. 74; ПСРЛ. Т. 25. С. 247.
- ²¹ ДДГ. № 18. С. 51; ПСРЛ. Т. 25. С. 212.
- ²² ПСРЛ. Т. 15. Стб. 461.
- ²³ Там же. Т. 25. С. 225–226.
- ²⁴ *Кучкин В. А.* О дате взятия царевичем Ентяком Нижнего Новгорода // Нормна у источника Судьбы: Сб. стат. в честь Е. А. Мельниковой. М., 2001. С. 214–224.
- ²⁵ ПСРЛ. Т. 25. С. 229.
- ²⁶ См.: *Клосс Б. М.* Указ. соч. С. 60–61.
- ²⁷ ПСРЛ. Т. 25. С. 222.



К 450-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ
ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ГРЕКА

Н. В. Сеницына*

Новые данные
о российском периоде жизни
преподобного Максима Грека
(материалы для научной биографии)



Подготовка к печати нового издания сочинений прп. Максима Грека сопровождалась не только их текстологическим исследованием, анализом рукописной традиции, решением проблем атрибуции и датировки. Был также выявлен или уточнен ряд фактов и обстоятельств его пребывания в России, чем укрепляется, делается более надежной база создания полной научной биографии писателя, богослова, филолога. В ней до самого последнего времени остается много не подтверждаемых источниками, но повторяющихся клише, противоречивых суждений, в том числе и о некоторых ключевых событиях. Одной из причин такой ситуации была сложная структура Судного списка, в котором перемешана информация о судах 1525 и 1531 гг. Другая причина — противоречия в Сказаниях о прп. Максиме, остающихся одним из главных источников для описания его судьбы после 1531 г. Эти противоречия далеко не всегда удается разрешить с помощью собственных сочинений ученого афонского монаха, хотя в них имеется значительный биографический материал. Другие же источники — документальные, актовые свидетельства, летописные известия — для 2-го периода жизни прп. Максима почти отсутствуют, в отличие от периода 1518–1525 гг., о котором говорят и акты, и летописи, и дипломатические документы¹. Недавняя публикация двух главных Сказаний о прп. Максиме Греке, значительно уточняющая издание С. А. Белокурова, позволила снять ряд этих противоречий².

В предлагаемой статье речь пойдет о нескольких группах фактов пребывания в России ученого афонского монаха, для которых сделаны существенные уточнения.

* © Сеницына Н. В., 2006

Нина Васильевна Сеницына, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН.

Статья написана в рамках программы ОИФН РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте». Проект «Проблемы духовного просвещения и православной культуры в России (XVI–XVII вв.)».



Хронология первых переводных трудов

Следует отказаться от бытующих в историографии утверждений, согласно которым прп. Максим был приглашен для перевода Толковой Псалтири, и это был его первый перевод, заверченный через год и 5 месяцев после приезда в марте 1518 г. Ни в одном источнике не названа книга, заранее выбранная для перевода, речь идет лишь о просьбе прислать «переводчика книжного на время». Напротив, из послания великому князю Васлию III о переводе Толковой Псалтири следует, что выбор был сделан уже в Москве³.

На известии о выборе книги и осмотре греческих книг великокняжеской библиотеки основан красочный рассказ одного из Сказаний. Собрание греческих книг московской «книгохранительницы», сообщается в нем, вызвало восхищение ученого грека, сказавшего великому князю, что ему не довелось видеть в таком большом объеме «греческие книги» даже у себя на родине. Довольный этими словами великий князь поручил выделить те, которые еще не переведены на «словенский» язык. Особо следует обратить внимание на известие Сказания о том, что прп. Максим составил своего рода опись непереведенных греческих книг царской библиотеки («имена книгам тем явственно сотвори»), а Василий III приказал хранить их отдельно от других. Именно в такой редакции (а не непосредственно в редакции послания Василию III о переводе Толковой Псалтири) известие повлияло на распространенную позже версию об античной библиотеке Ивана Грозного (в Сказаниях упоминается его отец). Ни в послании, ни в Сказании не уточняется, впрочем, о каких греческих книгах идет речь — античных или христианских. Но редактор-переписчик Сказания в XVII в. счел необходимым добавить, что прп. Максим обнаружил «святыя» греческие книги⁴.

В источниках не упоминается о том, что прп. Максим приступил к переводу Толковой Псалтири сразу по приезде в Москву (март 1518 г.). Напротив, записи на рукописях свидетельствуют, что первым был перевод Толкового Апостола, начальная часть которого (Деяния) переведена к марту 1519 г. (запись на одной из самых ранних и авторитетных рукописей РГБ, ф. 304, Троицк. 118, л. 153 об.). Эта часть занимает около четверти всего памятника. Дальнейшие части (Апостольские послания) переводились в течение 1519–1520 гг., возможно, еще и в начале 1521 г., хотя записи в рукописях отсутствуют. Перевод же Толковой Псалтири, согласно записи на многих рукописях, был завершен в декабре 1522 г. Поскольку в упомянутом послании Василию III говорится, что перевод занял 1 год 5 месяцев, то надо сделать вывод, что перевод выполнялся между июнем 1521 г. — декабрем 1522 г., а благословение митрополита Варлаама, упомянутое в записи декабря 1522 г. (когда он был уже низложен), следует относить к началу этого срока (около июня—июля 1521 г.)

Причины второго суда и характер Судного списка

При изучении 2-го периода жизни в России (после осуждения 1525–1531 гг.) одним из самых неясных оставался вопрос о причинах 2-го суда: за-

чем понадобилось судить уже осужденного, находившегося в заточении узника, лишённого причастия. В связи с этим следует обратить внимание на источник, ранее не привлекавший внимания исследователей. В Описи архива Посольского приказа 1626 г. среди «грамот греческих» упомянута пергаменная грамота 1531 г. Василию III прота Святой Горы Анфима с его подписью и печатью: «Грамота на харатье к великому князю Василью Ивановичю всеа Руси прота Святыя Горы Анфимы ермонаха, писана лета 7039-го году, за рукою и за печатью прота Святыя Горы еромонаха»⁵.

Грамота не сохранилась, содержание ее в Описи не раскрыто, но совпадение ее даты с датой 2-го суда не оставляет сомнений в том, что судьба прп. Максима занимала в ней какое-то место. Важно особо отметить 2 обстоятельства. Во-первых, совпадение имени прота, направившего грамоту в 1531 г., с именем игумена Ватопеда Анфимия, направившего в 1516 г. «брата Максима» в Москву с грамотами Василию III и митрополиту Варлааму. Возможно, это одно и то же лицо. Во-вторых, соединение в 1515 г. двух просьб Москвы к афонским властям — о переводчике и молитве о рождении наследника (брак великого князя оставался бездетным в течение уже 10 лет); просьба о переводчике излагалась попутно. Так судьба афонского ученого монаха с самого начала невольно оказалась в сопряжении с историей московского престола, с жизнью великокняжеской семьи. Долгожданный наследник (будущий царь и великий князь Иван IV Васильевич Грозный) родился в августе 1530 г., т. е. незадолго до 2-го суда, который проходил, вероятно, в мае 1531 г., как следует из Судного списка Вассиана (Патрикеева). Вполне естественно предположить, что грамота прота Анфима 1531 г. содержала поздравления по случаю этого важного события и попутно (снова попутно) просьбу об облегчении участи ученого монаха и его возвращении в родную обитель.

Если это предположение справедливо, то получает объяснение цель 2-го суда — выработка ответа на ходатайство прота. Однако отрицательный ответ был предопределен заранее, судебное разбирательство исходит из презумпции виновности. Основанием для прощения осужденного могло быть его покаяние, но Судный список 1531 г., напротив, начинается — еще до изложения хода суда — констатацией того, что узник Иосифова монастыря не показал «покаяния и исправления», говорил, что ни в чем не виновен; более того, якобы были найдены «новейшие хулы», подтверждавшие его еретичество (что, по логике, делало освобождение невозможным): «прибыльа новейшая хулы на Господа Бога, и на Пречистую Богородицу, и на церковныя уставы и законы и прочая»⁶.

Становится понятной и структура, противоречивость Судного списка, в котором смешаны, как будто перепутаны, обвинения 1525 и 1531 гг., но ясна его основная тенденция и цель — выбор, подбор, компиляция таких эпизодов обоих судов, которые подтверждали бы, во-первых, обоснованность осуждения 1525 г. (с точки зрения судей), во-вторых, невозможность освобождения в 1531 г. Судный список призван был продемонстрировать виновность осужденного, сделать ее очевидной как в Москве, так и на Афоне. Не случайно изложение судебного разбирательства 1531 г. начинается с обвинения

Максима в том, что он пытался «поднять» турецкого султана на русского царя и даже якобы выражал уверенность в поражении последнего, хотя этот эпизод, бесспорно, относится к суду 1525 г. Для Афона отношения султаната с Москвой были далеко не безразличны. Как бы ни велика была надежда на освобождение греков от османского владычества и на помощь русского православного царя, но власти Афона не могли не осознавать, что любое столкновение Турции и России могло отразиться и на положении греческого православия. Узник, якобы провоцировавший такое столкновение и уверенный в его негативном для великого князя исходе, уже в начальном фрагменте дела дискредитировался в глазах и афонских, и московских властей.

Находит объяснение еще одна особенность Судного списка — отсутствие в нем отдельного приговора 1531 г. Разбирательство 1531 г. завершается решениями 1525 г., изложенными в грамотах великого князя и митрополита в Иосифо-Волоколамский монастырь. Они лишь дополнены решениями относительно тех лиц, которые были привлечены в 1531 г. (в частности, Михаила Медоварцева и Исаака Собаки)⁷. Эта особенность не случайность, не следствие утраты документов, не результат неопытности редакторов-составителей. Помещая грамоты 1525 г. после суда 1531 г., они демонстративно заявили о невозможности иного решения для волоколамского узника, о ненужности, с их точки зрения, нового приговора, о сохранении действенности решений 1525 г. Это была тенденция памятника, который представлял собой не столько публицистическую обработку подлинных протоколов, сколько такую обработку, которая призвана была выполнять своего рода правовую функцию, была создана вскоре после суда 1531 г., хотя нельзя исключить, что в том виде, в котором она дошла до нас в составе Сибирского сборника, она могла быть подвергнута некоторой обработке при соединении ее с материалами Собора 1548–1549 гг.

Тенденциозность Судного списка проявилась и в том, что он умолчал о фактах раскаяния обвиняемого. Сам он позже напоминал митрополиту Даниилу: «Тогда отвечал я вашему священному Собору, что если и оказалась в моих переводах некоторая дерзость, то не из-за ереси или лукавства какого-то. Бог свидетель — случайно, либо по забывчивости, либо по скорби, смутившей тогда мою мысль, или по излишнему винопитию, в которое я погрузился, было что-то написано тогда. Но еще и трижды падал ниц перед вашим священным Собором, прощения просил за то, что по неведению допустил описки. А ваши преподобия — не знаю, как они обо мне советовались, — вместо прощения и милости оковы снова дали мне, и снова я был заточен, и снова затворен, и снова окружен озлоблением»⁸. Но в Судном списке этого нет.

Последние слова особенно важны для понимания судьбы узника после 1531 г. Оказывается, он вовсе не сразу получил «ослабу», но, напротив, снова был заключен в оковы и отправлен в заточение. Об этом же свидетельствует и краткое сочинение, в котором обозначена дата — 7040 г. (т. е. период между сентябрем 1531 — августом 1532 г.). Даты встречаются в сочинениях этого автора далеко не часто, как правило, если он пишет о каких-то очень важных событиях. Так, среди сочинений 1-го периода дата обозначена лишь

в одном из посланий — Ф. И. Карпову против астрологии 1524 г. Это был год, когда ожидалось предсказанное в венецианском астрологическом альманахе всеобщее «преиначение», в котором увидели предсказание нового всемирного потопа. В России его распространял Николай Булев, полемике с которым, обличению астрологических предрассудков посвящено датированное послание Карпову⁹. В 1531/32 г. Максим Грек пишет сочинение «Сия слова сътворил ест инок в темници затворен и скорбя... в 7040-е лето»¹⁰. Обозначая дату, автор, надо полагать, выделяет такую веху своей жизни, как возвращение к литературной деятельности, возможность писать (что было запрещено в 1525 г.).

Видимо, в этом и заключалась некоторая «ослаба» после суда 1531 г., лишь в таком ограниченном объеме была удовлетворена просьба прота. Но затвор, темница и скорбь сохранялись по крайней мере осенью 1531 г. или на протяжении части 1532 г. (суд, напомним, состоялся в мае 1531 г.). Однако остается неясным, в каком монастыре находилась эта темница и куда он был отправлен после 2-го суда. Единственным источником, содержащим известие о том, что после Собора Вассиана отправили в заточение в Иосифов монастырь, «Максима же — во град Тверь, ко Акакию епископу, до уреченных лет», является «Выпись о втором браке Василия III» — памятник тенденциозный, содержащий не подтверждаемые другими источниками известия¹¹. В Выписи смешаны Соборы 1525 и 1531 г., составитель их не различает. Не ясно, откуда взяты и достоверны ли сведения об «уреченных летах», т. е. о заранее обозначенном определенном сроке. Выпись создана позднее описываемых в ней событий¹².

1531/32 г. был важной вехой в творческой биографии прп. Максима еще потому, что он приступил к составлению собрания своих сочинений, призванного доказать его невиновность, донести взгляды и позицию в неискаженном виде. «Лету 7040-му наставшу, егда нача Максим книгу сию составлять», — говорится в начале Предисловия в ряде списков одной из разновидностей этого авторского собрания (Соловецкое собрание, по классификации 1977 г.)¹³.

Продолжительность заточения, дата освобождения

Два главных сказания о прп. Максиме Греке содержат противоречивую информацию о продолжительности его заточения. Одно из них (в публикации С. А. Белокурова № 7) говорит о 22-х годах заточения, при этом членение фразы и расстановка знаков препинания выполнены так, будто речь идет о тверском заточении. Датой освобождения становится 1553 г., что не подтверждается другими источниками. Другое Сказание (в публикации Белокурова № 6) называет 30 лет общего заточения, так что получается, будто он оставался в заточении до 1555 г., почти до самой смерти, чему противоречат слова этого же Сказания о роли троицкого игумена Артемия в его освобождении, что могло быть лишь в 1551 г. Новая публикация обоих Сказаний, выполненная с учетом рукописей, неизвестных Белокурову, в том числе и более ранних, позволила эти противоречия снять либо объяснить.

Наибольший интерес исследователей вызывало 1-е Сказание (т. е. № 7 у Белокурова, № III в издании 2006 г.)¹⁴. Белокуров, будучи противником версии об античной библиотеке Грозного, считал его поздним сочинением (в пределах 1-й трети XVII в.) и находил недостоверным известие о «безчисленном множестве греческих книг» царской книгохранильницы. А. И. Соболевский (сторонник версии), напротив, полагал, что оно написано вскоре после смерти прп. Максима. И. Денисов попытался определить автора, предположив, что им был князь А. М. Курбский, написавший Сказание еще до бегства в Литву, т. е. до 1564 г. Предположение об авторстве Курбского было справедливо отвергнуто В. В. Калугиным, однако вслед за Соболевским исследователь также писал о его раннем происхождении¹⁵.

Белокуров выделил 2 редакции Сказания — «подробную» и «сокращенную», но опубликовал лишь одну — по списку Пространной («подробной»), а для Краткой набрал в разрядку отсутствующие в ней тексты Пространной редакции. Этим затруднялось адекватное восприятие Краткой редакции, и она оставалась практически вне поля зрения исследователей. А между тем в ней имеются существенные отличия, важные для понимания ряда ключевых фактов. Нельзя исключить того, что она могла предшествовать Пространной.

В издании 2006 г. обе редакции опубликованы самостоятельно. Пространная редакция представлена списком Первоначального вида этой редакции в рукописи Нижегородской библиотеки конца XVI в., который с бесспорностью доказывает, что редакция создана не позднее этого времени, точнее, около 1587 г.¹⁶ Троицкий (точнее, Троицко-Соловецкий) вид Пространной редакции приведен в разночтениях по списку Троицкого собрания сочинений прп. Максима Грека (РГБ, ф. 304, Троицк. 200, л. 17–18 об.) и по рукописи середины XVII в., связанной с деятельностью известного соловецкого книжника Сергия (Шелонина) (РГБ, Сол. 741/851, л. 234–240 об.). О Троицком происхождении этого вида свидетельствует сделанное в нем дополнение о месте рождения и о родителях прп. Максима, взятое из Троицкой рукописи типа МДА 153 (см. примеч. 18).

Краткая редакция известна в настоящее время в тех же трех списках, которые использовал Белокуров, и издана по рукописи РНБ, Сол. 752/862, л. 3–7 (1-я треть XVII в.)¹⁷ Она была принесена в Соловецкий монастырь из Троице-Сергиева старцем Иоасафом Сороцким в 1634 г. Возможно, он же принес и Пространную редакцию; в другой рукописи Сергия (Шелонина), уже упомянутой Сол. 741/851, помещены обе редакции: в конце, на л. 234–240 об., — Пространная (Троицкий вид), а в начале — Краткая, т. е. та же, что в Сол. 752/862.

Первоначальный вид Пространной редакции имеет лаконичное и вполне нейтральное название: «Сказание о Максиме инока, святогорце Ватопедьския обители», но в Троицком виде оно распространено, акцентируя тему страдания за истину: «Сказание о Максиме философе, иже бысть инок Святыя Горы Афонския преславныя обители Ватопедския, иже zde и пострада доволна лета за истину». По одному из списков Троицкого вида текст был опубликован Белокуровым. В Краткой редакции название столь же нейтрально, как

и в Первоначальном виде Пространной, но вместе с тем оно обнаруживает и связь с Троицким видом: «Сказание о Максиме философе, иже бысть инок Святыя Горы Афонския преславныя обители Ватопедския честнаго ея Благовещения, и како прииде на Москву»¹⁸. Название в Краткой редакции, как видим, обнаруживает одновременно 2 линии связей — и с нейтральным названием Первоначального вида Пространной (по смыслу), и с ее Троицким видом (по форме). Тема страдания не только не акцентирована в названии Краткой, но полностью отсутствует; а в содержании проявится эта же особенность — минимизация преследований и бед прп. Максима. Это Сказание (будем называть его по Первоначальному виду «Сказание о Максиме иноке, святогорце») наиболее важно при реконструкции биографии, прежде всего 2-го периода, дает ее основную канву; хотя информация и невелика по объему, но предстает как ствол, или остов, биографических сведений, особенно в заключительной части.

В Пространной редакции можно выделить следующие единицы информации, условно их пронумеровав для удобства дальнейших сопоставлений.

[1]. Обретение московским великим князем Василием III «безчисленного множества греческих книг» («в некоторых палатах»).

[2]. Моление к Константинопольскому Патриарху о переводчике.

[3]. Поиски переводчика и отправление его в Москву.

[4]. Краткие сведения о переводчике.

[5]. Почетный прием переводчика в Москве и осмотр им «царской книгохранильницы».

[6]. Оценка прп. Максимом греческих книг, хранящихся в Москве, и рассказ о сожжении греческих книг латинянами после падения Царствующего града.

[7]. Рассмотрение книг переводчиком, выделение (по поручению великого князя) тех, которые не переведены на «словенский», и составление их списка (своего рода описи): «имена книгам тем явьственно сътвори»; приказ великого князя об их особом хранении в сопровождении описи («особь их блюсти и писание пологати»).

[8]. Поручение Василия III перевести Толковую Псалтирь, описание процесса перевода.

[9]. Соборное свидетельствование перевода Толковой Псалтири, его одобрение.

[10]. Почет, оказываемый переводчику, и его роль «молебника» к православному государю за впавших в грех «царских синклитов».

[11]. Девять лет трудов по переводу и исправлению книг.

[12]. Клевета, зависть и лжесвидетельства «небратолюбцев», обвинивших прп. Максима в ереси и государственной измене («врага богохранимееи земли Русстей»).

[13]. Лаконичное сообщение об осуждении и 22 годах заточения. В публикации 2006 г. (на основе Краткой редакции) иная расстановка знаков препинания, чем в издании Белокурова, что будет аргументировано далее.

[14]. «Ослаба» в Твери от Тверского епископа Акакия по благословию митрополита Иоасафа (1539–1542).

[15]. Благословение на причастие от митрополита Макария.

[16]. Написание «Исповедания веры» и ряда «обличительных словес», «поучительных» сочинений и др.

[17]. Перевод из Твери в Троицу по поручению царя Ивана IV (дата не указана).

[18]. Преставление в 7064 (1555/56) г.

[19]. Цель написания Сказания.

Сказание в большей части своего объема (в пределах л. 5–8 основного списка в публикации 2006 г., пункты 1–10) посвящено по преимуществу истории прихода на Русь прп. Максима и его переводам, прежде всего Толковой Псалтири, и основано на послании Василию III, но повествование расцвечено рядом подробностей, либо бесспорно вымышленных, либо не поддающихся проверке. В этой части Пространная и Краткая редакции почти полностью совпадают (с небольшим числом исключений).

Значительно меньше по объему (л. 9–10 рукописи, пункты 11–19) 2-я часть. Она посвящена самому трудному периоду жизни, после осуждения. Источником послужили сочинения самого прп. Максима Грека, прежде всего «Исповедание веры», а также, по-видимому, устная традиция, еще свежая в конце XVI в. Здесь вымышленных деталей уже нет. Несмотря на ее краткость, эта часть наиболее ценна для биографии, так как содержит известия, не отраженные в других источниках, среди них — о продолжительности заточения. Эти известия должны быть тщательно проанализированы с точки зрения их достоверности. В этой части наблюдаются гораздо более значительные различия между Пространной и Краткой редакциями, при этом Краткая дает более точную информацию.

В 1-й части Сказания вымышленным является пункт 2-й — об отправлении просьбы о переводчике не на Афон (что подтверждается актовым материалом), а в более высокую инстанцию — к Константинопольскому Патриарху. Не является ли эта новация Сказания одним из аргументов (хотя и косвенным) для его датировки периодом 80-х гг. XVI в.? Шла подготовка к учреждению патриаршества, судьба ученого афонского монаха, перипетии его жизни в Москве приобрели особое значение, наблюдался взлет интереса к его творчеству. Вымысел оказался очень привлекательным, и другое Сказание (№ 6 у Белокурова, № V в издании 2006 г.) отправляет просьбу о переводчике не к Патриарху, а к турецкому султану. Здесь проявилась уже другая идейная линия — констатация благожелательного отношения султанов к православию.

В пункте 3-м недостоверен рассказ о поисках переводчика по поручению Патриарха. Рассказ о двух кандидатах имеет реальную основу: сообщение в послании Василию III о том, что первоначально предполагалось послать в Москву другое лицо — некоего Савву, но по причине его болезни и отказа в Москву был отправлен Максим. Но рассказ видоизменен, а имя первоначально предполагавшегося кандидата искажено в Пространной редакции

(«Данил»), но правильно передано в Краткой («Сава»); в одном из списков Пространной, впрочем, сделана правка, имя «Данил» заменено на «Сава».

В пункте 4-м обнаруживается сходство между Первоначальным видом Пространной редакции и Краткой редакцией (их составители не знали места рождения героя и имен родителей). Это наблюдение имеет важное текстологическое значение. Оно (наряду с другими) может говорить о том, что обе редакции восходят к архетипу самостоятельно (зависимость какой-либо одной от другой не прослеживается). Но его структуру, объем, степень близости к нему каждой из редакций определить пока сложно. Информация о родителях и месте рождения включена в Троицкий вид Пространной редакции на основе записи того же типа, что в рукописи РГБ, ф. 173, МДА. Фунд. 153¹⁸.

В пункте 6-м особый интерес представляет противопоставление сохранения в Москве «бесчисленного множества греческих книг» и сожжения латинянами греческих книг, вывезенных из Константинополя, о чем пойдет речь в конце статьи.

В пункте 7-м, как уже говорилось, имеются указания на составление прп. Максимом какой-то описи греческих книг царской книгохранительницы. Подобного сообщения нет ни в послании Василию III, ни в других источниках, но это может оказаться важным в исследовании версии об античной библиотеке московских царей. В Краткой редакции значение известия ослаблено, но намек на некую опись имеется, упомянуто предписание Василия III о греческих книгах — «особо их блюсти и писание полагати».

В пункте 8-м отметим изначально искаженное чтение Пространной редакции в известии о длительности перевода Толковой Псалтири («за год и месяца шесть»). В Краткой указано: «за год и месяца шесть», что очень близко к источнику — посланию Василию III (1 год и 5 месяцев).

Неизвестно, на каких источниках основана информация в пункте 9-м о соборном свидетельствовании перевода Толковой Псалтири. Она важна еще и потому, что с нею связано другое Сказание (№ 1 у Белокурова, № IV в публикации 2006 г.) Исайи Каменчанина (1591 г.) о соборном свидетельствовании «священной книги Максимовы», но это происходит уже с участием царя Ивана Васильевича и митрополита Макария. Из контекста очевидно, что в Сказании № IV речь идет о Псалтири (без толкований), переведенной прп. Максимом для Нила Курлятева в 1552 г., поскольку текст Исайи является предисловием к списку Псалтири XVII в. Это сходство свидетельствует о какой-то связи по происхождению между разными Сказаниями. Предисловие-сказание Исайи в свою очередь обнаруживает связь со Сказанием, опубликованным у Белокурова (№ 6) и в издании 2006 г. (№ V), его название — «Сказание известно о приходе на Русь Максима Грека, и како претерпе до скончания своего». Проблема требует дальнейшего исследования. Название обнаруживает связь и с Троицким видом Пространной редакции текста № III («иже и пострада» — «како претерпе»), и с Краткой редакцией («како прииде на Москву» — «о приходе на Русь»).

В пункте 11-м информация о 9 годах трудов по переводу и исправлению книг основана на «Исповедании веры», где автор пишет, что в течение именно такого срока он пользовался расположением и милостью Василия III; отсчет ведется не от 1518 г., когда он прибыл в Москву, а непосредственно от 1516 г., когда он в ответ на просьбу великого князя отправился с Афона.

С пункта 10-го начинаются гораздо более существенные различия между редакциями. Этот пункт в Краткой редакции отсутствует, что пока не имеет сколько-нибудь серьезного значения. Но отсутствие в Краткой пункта 12-го помогает глубже уяснить замысел и, может быть, даже некоторые проблемы происхождения обеих редакций. Дело в том, что пункт 12-й Пространной редакции посвящен причинам и обстоятельствам заточения афонского монаха, смягчая при этом факты его осуждения. Эти причины — зависть неких «небратолюбцев», которые его «оклеветаше к православному государю еретиком и прелестником, и врага богохранимей земли Рустей»; другие лжесвидетельством подтвердили клевету. Информация основана на «Исповедании веры» прп. Максима. Но в нем названы судьи, оно обращено к тем, кто его осудил. В Сказании же субъект осуждения не указан; в следующем 13-м пункте сказано в неопределенной форме: «И тако неповиннаго заточению осуждают». Отсутствие информации о соборных судах и разбирательствах наводит на мысль об официальном происхождении Сказания, о том, что целью составителей было сгладить позицию церковных и светских властей. Это же намерение еще более ярко проявляется в Краткой редакции, где пункт 12-й, как уже было сказано, полностью отсутствует, и вся информация о таком трагическом событии жизни и судьбы сведена к одной строчке («как пострада zde в заточении»), т. е. здесь нет даже термина «осуждают», даже упоминания осуждения.

Отсутствие 12-го пункта в Краткой редакции оттеняет еще более ярко, чем в Пространной, намерение составителей свести к минимуму информацию о преследованиях прп. Максима в России, составители ограничились констатацией факта заключения и его длительности. Это наблюдение с бесспорностью свидетельствует против гипотезы Денисова об авторстве Курбского, который не упускал случая высказать обвинения в адрес московских властей.

Вслед за приведенными словами о страдании в заточении в обеих редакциях находятся слова «лет 22», обозначающие длительность заточения. В публикации Пространной редакции Белокуров соединил их со следующей фразой (пункт 14-й, описывающий тверской период), в результате чего получилось некорректное утверждение о 22 годах тверского заточения. Краткая редакция с бесспорностью показывает, что они относятся к предшествующей фразе и означают 22 года общего заточения.

Для наглядности приведем параллельно фрагменты обеих редакций. Курсивом набран краткий пересказ содержания, знаками «плюс» (+) и «минус» (–) обозначено отсутствие или наличие фрагмента в одной из редакций; подчеркнуты фрагменты Краткой редакции, отсутствующие в Пространной.

Пространная редакция

Краткая редакция

- | | | |
|------|---|--|
| [11] | + | И тако девять лет преводя книги от греческа языка на словенский, удручаяся трудолюбне, и древлепреведения исправляя, понеже виде во многих книгах некия речи неразумны... книги разтлешася и неисправлением проидоша во многовременныя лета, <u>прочая же одостаточне описует в книзе его.</u> |
| [12] | — | <i>Зависть, клевета и лжесвидетельство «небратолюбцев»</i> |
| [13] | — | И тако неповиннаго заточению осуждаютъ, и бысть в заточении лет 22. |
| [14] | + | В граде Твери в епископии... ослабу улучи от епископа Тверскаго Акакия по благословлению преосвященнаго Иасафа митрополита |
| [15] | + | <i>Благословение митрополита Макария к причащению</i> |
| [16] | — | И написа Исповедание... и Словеса обличительна на иудей, и на еллин, на латын, и на агарян, и иные многие Словеса, ова поучительна, иная же по вопросу ответы, иная же о неведомых вещех, и тако множество писании остави |
| [17] | + | <i>Перевод из Твери в Троицу повелением великого князя Ивана</i> |
| [18] | + | <i>Преставление в 7064 г.</i> |
| [19] | — | <i>Заключение</i> <i>Притиска</i> |

Совершенно очевидно, что в Краткой редакции слова «лет 22» в пункте 13-м синтаксически относятся не к последующей фразе, а к предшествующей со сказуемым «пострада» и наречием «зде», которое является общим обозначением того места, где совершались его труды, они говорят об общей продолжительности заточения.

А следующая фраза (пункт 14-й, «В граде Твери в епископии») — уже новая единица информации, она имеет собственное самостоятельное сказуемое «улучи» («ослабу»); излагается лаконично основное событие следующего, тверского, периода жизни. Следует обратить внимание на характерное уточнение, корректирующее время наступления «ослабы» годами возглавления

митрополичьей кафедры Иоасафом и отодвигающее ее от 1531 г. Следовательно, хотя узник и получил возможность писать после 1531 г., но это еще не было полной «ослабой», она наступила лишь при митрополите Иоасафе. Косвенным подтверждением является судьба Исака Собаки, который был осужден в 1531 г., но митрополит Иоасаф не только освободил его, но даже возвысил — поставил архимандритом Московского Симонова монастыря¹⁹.

Важным в пункте 16-м является указание источника, откуда взята информация о 22-х годах заключения: «книга» самого прп. Максима. В Пространной редакции она не упомянута, однако при отсутствии термина «книга» описано более полно ее содержание, тематика созданных им произведений. В обеих редакциях упомянуто одно из них — «Исповедание веры». Названные в Пространной сочинения совпадают с контурами того собрания, корпуса, к составлению которого прп. Максим приступил сразу же после того, как получил возможность вернуться к литературной деятельности, т. е. в 1531/32 г. Это прижизненное авторское собрание открывается «Исповеданием веры»; первоначальное ядро собрания содержало 12 глав, заключительные главы (11 и 12) — «Слова отвещательные» об исправлении русских книг. Именно на них основана информация о неисправных книгах и их исправлении прп. Максимом в пункте 11-м, из них же взято и указание на количество лет заточения. В одном из этих Слов названо количество лет, в течение которых автор «обдержим люте», т. е. длительность заточения и лишения причастия, но в разных списках число лет различно, поскольку автор отправлял эти Слова разным лицам в разное время, каждый раз указывая новое число. Числа колеблются от 15 до 20, т. е. в пределах 1540–1545 гг., когда автор предпринимал особенно активные попытки доказать свою невиновность, отсутствие у него «еретического порока» и правомерность выполненного им исправления книг²⁰.

Надо полагать, что составитель Сказания располагал списком, в котором было названо максимальное количество лет — 22. 1547-й год как дата освобождения является наиболее вероятной, если учесть, что незадолго до нее грамоты Ивану IV с просьбой об облегчении участи афонского узника направили патриархи — Александрийский Иоаким (4 апреля 1545 г.) и Константинопольский Дионисий II (июнь 1546 г.)²¹. Вполне вероятно, что освобождение произошло в связи с торжествами по случаю царского венчания Ивана IV (16 января 1547 г.) и его свадьбы (3 февраля 1547 г.)²².

Как уже отмечалось, судьба прп. Максима с самого начала оказалась сопряженной с судьбой московской династии, с жизнью и заботами великокняжеской семьи, которые были событиями и государственной жизни. Царское венчание в январе 1547 г. стало апофеозом в длительной борьбе за престол, начавшейся еще в 90-х гг. XV в., и вопрос о наследнике престола всегда стоял остро, приобретая разные формы. Милость к осужденному была и естественной, и уместной: ведь в свое время просьба отца Ивана Грозного молиться о даровании наследника сопровождалась просьбой о переводчике, каковым оказался прп. Максим. То, что еще находили невозможным в 1531 г., стало возможным в 1547 г.

**О дате перевода в Троицу
и соотношении тверского и троицкого периодов,
об авторе Сказания**

В пункте 17-м автор не сообщает даты перевода прп. Максима Грека в Троице-Сергиев монастырь, ограничившись информацией о том, что он был «изведен» из Твери в Троицу по велению Ивана IV. О роли троицкого игумена Артемия в судьбе прп. Максима сообщает другое Сказание («Сказание известно», или «Сказание достоверное», № V в публикации 2006 г.); следовательно, оно связывает переход с 1551 г. Но при этом выделен еще предшествующий ему московский период: сначала, «по молебному словеси» игумена Артемия, царь и великий князь Иван Васильевич повелевает Максима «с честию к себе взяти на Москву и быти ему в ослабе», о переходе в Троицу ничего не говорится, но далее сообщается о его кончине в этой обители. Здесь использован тот же термин «ослаба», что и в предыдущем Сказании, но он связан уже с другими лицами и с более поздним периодом (Артемий был игуменом в 1551 г.).

Более достоверным представляется утверждение предыдущего Сказания об «ослабе» при митрополите Иоасафе. В пользу этого свидетельствует и аналогичное действие митрополита по отношению к другому осужденному — Исаку Собаке, и еще одно обстоятельство, впрочем косвенное. В «Сказании о Максиме иноке, святогорце» о переводе в Троицу говорится в пункте 17-м, а о содержании «книги Максима Грека», о составе основного ядра авторского собрания сочинений автор пишет в предыдущем пункте 16-м, из чего следует, что он исходит из факта создания «книги» (ее основной части) еще в Твери; этим расширяется объем творчества тверского периода. В этой связи уместно вспомнить, что одна из рукописей этого авторского собрания (РГБ, ф. 173, МДА 42) имеет запись о принадлежности митрополиту Иоасафу и свидетельствует о его интересе к творчеству Максима Грека. Нельзя исключить того, что он, будучи митрополитом и, безусловно, покровительствуя тверскому узнику, поддерживал его замысел объединить в целостном корпусе основные сочинения (включая «нестяжательские») и приобрел для себя книгу, в которой замысел получил воплощение.

Нельзя исключить того, что завершение работы происходило в Москве либо в Троице-Сергиевом монастыре. О московском периоде (условно с 1547 по 1551 г.) можно говорить лишь на основе недостаточно четкого известия «Сказания достоверного», в котором информация о роли троицкого игумена Артемия отличается противоречивостью: «ослаба» связана с его именем, хотя гораздо более вероятно, что она произошла раньше, при митрополите Иоасафе. Связь ее с именем Артемия отодвигает освобождение к 1551 г., что также противоречит другим данным. Ошибочно утверждение о смерти игумена Артемия в Троице-Сергиевом монастыре ранее кончины прп. Максима.

Значение «Сказания о Максиме иноке, святогорце» прежде всего в том, что оно создает основную канву для воссоздания биографии после 1531 г. В нем просматривается тенденция смягчить, ослабить роль светских и церковных

властей в осуждении ученого монаха, что указывает на те круги (официальные или полуофициальные), с которыми связано происхождение текста.

Что касается авторства «Сказания о Максиме иноке святогорце», то одним из аргументов Денисова было наличие и в нем (пункт 6-й), и в одном из сочинений Курбского²³ рассказа о сожжении латинянами греческих книг после падения Константинополя. Однако объяснение сходства текстов принадлежностью их одному автору (основной методический прием Денисова) не является единственно возможным. Можно предложить и другие варианты объяснения. Один из них (более простой, но менее вероятный) состоит в том, что и Курбский, и автор Сказания передают независимо друг от друга устный рассказ самого прп. Максима, при этом Курбский прямо на него ссылается (слышал при личной встрече), а автор Сказания мог его получить от какого-либо другого участника этих бесед (либо непосредственно, либо через цепь передач).

Другое объяснение основано на том, что близость двух текстов может быть включена в ряд фактов, свидетельствующих о литературных контактах 80–90-х гг. XVI в. между московскими кругами, близкими к официальным церковным властям, к Чудову монастырю, и просветительскими кругами Великого княжества Литовского, их издательской деятельностью, которые, в свою очередь, были связаны с милянвичским кружком Курбского (его деятельность освещена в книге В. В. Калугина). Так, в сборник чудовского происхождения (ГИМ. Чуд. 236) включено изданное в 1586 г. в типографии Мамоницей в Вильно сочинение Иоганна Спангенберга «О силлогизме», переведенное либо Курбским, либо одним из участников его кружка²⁴. Сборник Чуд. 236 относится к 90-м гг. XVI в. (нижняя грань определяется упоминанием Патриарха в «Лествице властей», верхняя — тем, что рукопись является вкладом 1600 г. в Чудов монастырь архимандрита Пафнутия).

В собрания сочинений прп. Максима Грека конца XVI в. (Синодальное и в составе рукописи Парижской национальной библиотеки Slav. 123) включен еще один перевод, изданный в той же типографии в 1585 г., а именно «Диалог», или «Прение», Константинопольского Патриарха Геннадия Схолария с Амуратом, т. е. султаном Мехмедом II. Предисловие к переводу написано Курбским, в нем содержится высокая оценка личности и творчества прп. Максима, он назван «новым исповедником». Издание «Диалога» было посвящено Остафию Воловичу, подканцлеру Великого княжества Литовского, имело изображение его герба²⁵.

Исайя Каменчанин направился в Москву в 1561 г. по поручению Остафия Воловича, который был, видимо, его покровителем, поэтому в Исае можно предполагать одного из проводников указанных литературных контактов и присоединиться к мнению Калугина (основанному на другой совокупности фактов): «Связь между разделенными огромным расстоянием Курбским и Исайей Каменчанином перестает быть невероятной и необъяснимой»²⁶. Несмотря на кажущуюся связь выявленных фактов с гипотезой об авторстве Курбского, следует все же заключить, что эта связь именно кажущаяся. Можно говорить о литературных контактах, но высказывать какие-либо суждения об

авторе преждевременно. Нельзя исключить, что автор мог быть не один, их могло быть несколько; вопрос пока остается открытым.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Россия и греческий мир в XVI веке. В двух томах. М., 2004. Т. 1. С. 127–131, 153–159, 334–340; Сборник Русского исторического общества. СПб., 1895. Т. 95. С. 105–106, 369–370, 427, 474, 495–496.
- ² *Синицына Н. В.* Сказания о преподобном Максиме Греке. М., 2006 (далее — Сказания); *Белокуров С. А.* О библиотеке московских государей. М., 1899. Приложения.
- ³ Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 2. Казань, 1860. С. 269–319.
- ⁴ Сказания. С. 5.
- ⁵ Описи архива Посольского приказа 1626 г. / Подгот. к печати В. И. Гальцов, под ред. С. О. Шмидта. М., 1977. С. 71.
- ⁶ Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, под ред. С. О. Шмидта. М., 1871. С. 97.
- ⁷ Там же. С. 120–125.
- ⁸ Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 1. Казань, 1860. С. 369–376 (цитируется в переводе автора статьи).
- ⁹ Подробнее см.: *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. XV–XVI вв. М., 1997. С. 175–177; *её же.* Максим Грек в России. М., 1977. С. 87.
- ¹⁰ Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 1. С. 452–453.
- ¹¹ *Зимин А. А.* Выпись о втором браке Василия III // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом). Т. 30. Л., 1976. С. 143.
- ¹² К аргументам А. А. Зимина, доказывавшего позднее происхождение памятника (начало XVII в.), можно добавить еще один. Русский церковный Собор неоднократно называется «вселенским», что появляется, по-видимому, после учреждения патриаршества и встречается также в других памятниках; например, назван «вселенским» Собор 1 июня 1591 г., на котором было установлено общецерковное празднование прп. Иосифу Волоцкому (см.: *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1998. С. 116–117). Впрочем, нельзя исключить, что в основе Выписи находился какой-то более ранний текст. Аналогичная ситуация характерна, например, для «Повести о новгородском белом клобуке» и ряда других памятников.
- ¹³ *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. С. 265–270.
- ¹⁴ Сказания. С. 77–88.
- ¹⁵ *Соболевский С. И.* Переводная литература Московской Руси: Библиографические материалы. СПб., 1903; *Denissoff E.* Une biographie de Maxime le Grec par Kourbsky // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, Vol. 20. N 1/2. P. 44–84; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М., 1998. С. 81, 85.
- ¹⁶ Нижегородская государственная областная универсальная научная библиотека им. В. И. Ленина, ф. 1, оп. 1, № 9, л. 5–10; Сказания. С. 26–27, 29; *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. С. 262–263.

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ

- ¹⁷ Сказания. С. 84–88; В шифре рукописи в издании допущена опечатка, следует: Сол. 752/862. Правильный шифр указан на с. 34.
- ¹⁸ *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. С. 227; воспроизведение записи см.: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография). Л., 1969. С. 25, 210 (автографом запись не является).
- ¹⁹ Судные списки. С. 125–126.
- ²⁰ *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. С. 154.
- ²¹ Россия и греческий мир. С. 352–358.
- ²² Полное собрание русских летописей. Т. 13. М., 2000. С. 151–152.
- ²³ *Попов А.* Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 118; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. С. 85 и др.; Сказания. С. 43; *Синицына Н. В.* Русские тексты о судьбе греческих книг после падения Константинополя // Византия и Русь: Сб. памяти В. Д. Лихачевой. М., 1989. С. 236–246.
- ²⁴ *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века: Сводный каталог. М., 2003. Кн. 1–2. С. 715, № 102; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. С. 87.
- ²⁵ *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта. С. 678–679, № 95; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный. С. 82, 86–89.
- ²⁶ Там же. С. 272.

К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ
КНЯГИНИ Н. Б. ШАХОВСКОЙ (1825–1906)

Л. Б. Максимова*

Княгиня
Наталья Борисовна Шаховская
и основанная ею община
«Утоли моя печали»

Княгиня Наталья Борисовна Шаховская (урожденная Святополк-Четвертинская) родилась 9 апреля 1825 г. Она была 3-й дочерью в семье князя Бориса Антоновича Святополк-Четвертинского (1781–1865) и его супруги Надежды Федоровны, урожденной княжны Гагариной (1791–1883). В молодости Наталья Борисовна была фрейлиной императрицы Александры Федоровны. Позже она вышла замуж за сына декабриста Ф. П. Шаховского князя Дмитрия Федоровича Шаховского. В 1863 г. Н. Б. Шаховская овдовела. Ее дочь Надежда, посвятившая себя музыке, уехала за границу, в Рим. Оставшись в одиночестве, Наталья Борисовна посвятила себя делам благотворительности.

Начало благотворительной деятельности княгини Шаховской связано с работой в Полицейской больнице для бедных и беспризорных в Малом Казенном переулке, где впервые стал работать женский медицинский персонал. Эту больницу организовал в 1847 г. семейный доктор Святополк-Четвертинских Ф. П. Гааз (1780–1853), и она долгое время называлась Гаазовской. «Святого доктора» Гааза Н. Б. Шаховская считала своим духовным наставником и просила его принять ее для ухода за больными в его больнице, однако доктор не соглашался. Тогда княгиня явилась туда, легла на кровать, где только что умер больной сыпным тифом, и таким образом отдала себя под карантин. Ее не выпустили, пока в больнице не закончился сыпной тиф. Так она стала сестрой милосердия¹.

В 1865 г. княгиня Шаховская получила в свое распоряжение от купцов Новиченковых флигель на Покровке, обустроила его и основала женскую общину сестер милосердия для работы в Полицейской, Яузской, Екатерининской больницах и Военном госпитале. Все расходы по содержанию общины

* © Максимова Л. Б., 2006

Людмила Борисовна Максимова, кандидат исторических наук, старший редактор отдела подбора иллюстраций ЦНЦ «Православная энциклопедия».

несла ее учредительница. С 1868 г. покровительство над сестрами милосердия при Полицейской больнице взял на себя Московский дамский комитет попечения о больных и раненых воинах при Российском обществе Красного Креста. Председательницей комитета была сестра Натальи Борисовны Надежда Борисовна Трубецкая. На Покровке работал и Дамский попечительный о тюрьмах комитет, директором которого была княгиня Шаховская.

В 1871 г. на личные средства Н. Б. Шаховской (150 тыс. руб.) была организована Московская община сестер милосердия «Утоли моя печали» со своим уставом, земельными владениями на Госпитальной площади, больницей на 200 человек, сиротским приютом и общежитием. Княгиня лично разработала обет сестер милосердия и первая в 1871 г. приняла его, получив наперсный крест от Антиохийского Патриарха Иерофея (1850–1885) во время его пребывания в Высоко-Петровском монастыре. С этим иерархом княгиню Шаховскую связывали давние отношения духовной дружбы. В молодости она помогла основанию в Дамаске и Иерусалиме первых больниц, за что получила в подарок от Патриарха покров.

К концу 1872 г. число сестер общины достигло 75 человек. Н. Б. Шаховская организовала одну из первых в России школу медицинских сестер. В 1870-х гг. для нужд общины Наталья Борисовна продала свое имение Верзилино под Серпуховом. С разрешения министра внутренних дел община получила право ставить кружки для сбора пожертвований. Сестры не получали жалованья, но община предоставляла им квартиру, стол, одежду. В 1872 г. княгиня Шаховская приобрела от П. Г. Волкова бывшее владение семьи Матвеевых в Лефортове, которое ранее принадлежало князьям Орловым. В 1874 г. там по проекту архитектора М. Д. Быковского (1801–1885) был выстроен 3-этажный корпус. В здании корпуса была устроена церковь в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» (верхний храм) и во имя св. князя Александра Невского (нижний храм). При украшении храмов использовался мрамор и дуб. Свод верхней церкви был украшен лепниной, на полу лежали ковры работы сестер милосердия. Проектами планировки территории и строительством других зданий руководил архитектор П. И. Иванов (1831–1910).

Больница открылась 1 сентября 1875 г. На 3 этаже больничного корпуса разместилась психиатрическая клиника, которую возглавил Д. А. Корсаков, а после его смерти — Г. Н. Рогозин. В больнице было отделение для приходящих больных, где прием шел круглосуточно. В 1895 г. княгиня Шаховская организовала при общине больницу-приют во имя св. царицы Александры для престарелых сестер милосердия². В 1895–1896 гг. слева от главного корпуса по проекту архитектора И. И. Поздеева (1858–1928) было выстроено здание больницы-приюта, принятой под покровительство императрицы Александры Федоровны. 15 сентября 1902 г. во дворе Александровской общины сестер милосердия был заложен каменный храм Воскресения Словущего с колокольной и залом для отпевания усопших (проект архитектора И. И. Поздеева)³. Церковь выстроена на средства купца И. А. Меньшикова и освящена 10 октября 1903 г.

В мирное время сестры работали в госпиталях, гражданских больницах, а в военные годы откомандировывались советом общины в распоряжение Российского общества Красного Креста на театр военных действий. Во время сербско-турецкой войны (1876 г.) княгиня Шаховская и 36 сестер общины отправились в Сербию, ежедневно они перевязывали до 500 раненых. Управление санитарной службой при обществе Красного Креста в связи с болезнью руководителя временно перешло к княгине Шаховской. Она открыла несколько новых госпиталей. За военные заслуги начальница общины «Утоли моя печали» была награждена сербским орденом Такова I степени. Это единственный случай награждения женщины, после королевы Сербии Наталии.

15 января 1877 г. княгиня Шаховская вернулась в Москву, но через несколько месяцев новый отряд из 118 сестер общины и ее начальница выехали на фронт русско-турецкой войны в Болгарию. Бессонные ночи, нравственные страдания, лишения смогли выдержать лишь 45 сестер и их начальница. В Москве на попечение 60 сестер общины за год поступили на лечение 3700 раненых, эвакуированных с фронта. После окончания балканских войн в 1881 г. император Александр II принял общину под свое покровительство, был утвержден новый устав, и она стала называться Александровской.

В конце XIX — начале XX в. община, основанная княгиней Шаховской, была самой большой женской общиной в России и включала 400 сестер. Благодаря Высочайшему подарку, княгиня устроила около станции Пушкино Московско-Ярославской железной дороги летнюю дачу для сестер «Царьдар». В январе 1907 г. община перешла в ведение городской управы.

В годы Первой мировой войны при больнице Александровской общины работал госпиталь на 250 человек. В 1918 г. в связи с эпидемией сыпного тифа в ней открылось тифозное отделение. После революции все 3 церкви были закрыты и заняты службами размещавшейся в ней больницы, которой в 1922 г. было присвоено имя революционера Н. Э. Баумана. В 1938–1940 гг. на базе больницы работали клиники Московского стоматологического института, а в годы Великой Отечественной войны — эвакуационный госпиталь № 5002. В 1975 г. в связи со 100-летним юбилеем больница была награждена орденом Трудового Красного знамени. Сейчас это московская городская клиническая больница № 29 «Утоли моя печали».

В 1999 г. храм Воскресения Слоущего возвращен Русской Православной Церкви и приписан к церкви святых апостолов Петра и Павла в Лефортове. Реставрация храма, написание фресок и икон осуществлялись на средства благотворителей, о чем свидетельствует памятная доска. Богослужения возобновились в апреле 2001 г. Храмовый образ больничной церкви — икона Богородицы «Утоли моя печали» (XIX в.) хранится в церкви Петра и Павла. Другие домовые храмы общины в настоящее время заняты службами ГКБ № 29.

Н. Б. Шаховская скончалась 17 февраля 1906 г.⁴ В час дня и в 7 часов вечера были совершены 2 панихиды. На 9 часов утра 19 февраля было назначено отпевание в церкви в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали». После заупокойной литургии живший на покое в Москве бывший

Архангельский и Холмогорский епископ Нафанаил (Соборов), ректор Московской Духовной семинарии архимандрит Анастасий (Грибановский), архимандрит Игнатий и другие представители духовенства совершили заупокойное богослужение. Настоятель храма священник А. В. Озерецковский произнес надгробное слово.

После отпевания гроб был вынесен из церкви, процессия направилась к могиле, приготовленной в склепе-усыпальнице под общинной церковью св. князя Александра Невского. Оба храма и улица перед общиной были переполнены людьми. При погребении присутствовали родные покойной — семьи Шаховских, Трубецких, Щербатовых, Норовых, а также вице-губернатор Федоров, городской голова Н. И. Гучков и гласные Думы, члены совета общины, бывшие воспитанницы, депутаты от больниц, в которых работали сестры, и почитатели памяти усопшей. По свидетельству К. С. Родионова, среди прибывших почтить память Натальи Борисовны была и великая княгиня Елизавета Федоровна⁵. Епископ Нафанаил (Соборов) совершил краткую литию, и гроб опустили в приготовленный склеп. В советское время могила княгини Шаховской была утрачена.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Русское слово. 1906. № 47. С. 3.
- ² Центральный исторический архив г. Москвы, ф. 3, оп. 4, д. 1848. Московская купеческая управа. Дело по отношению начальницы Александровской общины сестер милосердия «Утоли моя печали» о пожертвовании на сооружение больницы-приюта св. царицы Александры для престарелых сестер милосердия. 1895–1897 гг.
- ³ Там же, ф. 203, оп. 471, д. 6. («О дозволении Александровской общины сестер милосердия «Утоли моя печали» построить особую церковь для отпевания усопших»).
- ⁴ Первые сведения о кончине княгини Н. Б. Шаховской появились в печати 18 февраля 1906 г. См.: Русское слово. 1906. 18 февраля. № 47. С. 1, 3; 20 февраля. № 49. С. 3; Московский листок. 1906. 18 февраля. № 48. С. 2; 19 февраля. № 49. С. 2; 20 февраля. № 50. С. 2; Новое время. 1906. 18 февраля. № 48. С. 1; 19 февраля. № 49. С. 2.
- ⁵ Константин Сергеевич Родионов (1892–1991), сын архитектора Родионова и княжны С. Н. Шаховской, двоюродный брат архиепископа Иоанна Сан-Францисского и писательницы З. А. Шаховской. Его воспоминания см.: *Родионов К.* Пережитое // Встреча. 1990. № 9. С. 42–46.

Диссертации на темы
русской церковной истории,
защищенные
в научных учреждениях
Российской Федерации
в 2004–2005 годах*

2004 г.

Александрова, Вера Геннадьевна. «Влияние христианского учения на развитие гуманистической педагогической традиции XVII–XX веков». Диссертация на соискание ученой степени доктора педагогических наук, выполнена в Московском городском педагогическом университете.

Алленов, Андрей Николаевич. «Власть и Церковь в русской провинции в 1917–1927 гг. На материалах Тамбовской губернии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Тамбовском государственном университете им. Г. Р. Державина.

Апанасенок, Александр Вячеславович. «Старообрядчество Курской губернии в конце XIX – начале XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Курском государственном техническом университете.

Архипова, Марина Дмитриевна. «Киприан Старорушанин – деятель Русской Православной Церкви и духовной культуры первой трети XVII в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Нижневарттовском государственном педагогическом институте.

Бакшеева, Елена Борисовна. «Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви на Дальнем Востоке России. Октябрь 1922 – июнь 1941 г.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Хабаровском государственном педагогическом университете.

Балыбердин, Александр Геннадьевич. «Государственно-церковные отношения в 1958–1964 гг. По материалам Кировской области». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Вятском государственном гуманитарном университете.

* Материал подготовил Т. В. Костин, журнал «Вестник церковной истории».

Беглов, Алексей Львович. «Церковное подполье 1920–1940-х годов в СССР в контексте государственно-церковных отношений». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Институте российской истории РАН.

Богемская, Наталья Николаевна. «Реформа системы образования Русской Православной Церкви и ее влияние на последующую деятельность духовенства, 1860–1880 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ленинградском государственном университете им. А. С. Пушкина.

Боголюбов, Алексей Михайлович. «Российская духовная миссия в Японии в конце XIX — начале XX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Государственном Эрмитаже.

Брандобо́вская, Лолита Владимировна. «Деятельность Вятского музыкального и церковно-певческого обществ на рубеже XIX–XX веков». Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения, выполнена в Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского.

Веденский, Евгений Сергеевич. «Деятельность Русской Православной Церкви в области начального народного образования во второй половине XIX — начале XX в. По материалам Ярославской и Костромской губерний». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ярославском государственном педагогическом университете им. К. Д. Ушинского.

Воробьев, Иван Владимирович. «Реформы духовных академий 1905–1911 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ярославском государственном педагогическом университете им. К. Д. Ушинского.

Герцман, Екатерина Евгеньевна. «Порфирий (Успенский): творческая биография и научное наследие». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Санкт-Петербургском государственном университете.

Голованова, Мария Анатольевна. «История православных приходов и духовного сословия Верхнеудинска. Конец XVII — начало XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств.

Городец, Артур Алексеевич. «История Русской Православной Церкви в Северной Осетии. 1917–1924 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Северо-Осетинском государственном университете им. К. Л. Хетагурова.

Гревцова, Ольга Алексеевна. «Регулирование отношений между государством и Русской Православной Церковью: Историко-правовое исследование». Диссертация на соискание ученой степени кандидата юридических наук, выполнена в Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Григорьев, Сергей Львович. «Религиозные взгляды и религиозная политика Павла I». Диссертация на соискание ученой степени кандидата

исторических наук, выполнена в Уральском государственном университете им. А. М. Горького.

Гусейнова, Татьяна Николаевна. «Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви среди старообрядцев Забайкалья. XVIII — начало XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Бурятском государственном университете.

Давлетшин, Вадим Рауфович. «Военное духовенство в России XVIII — начала XX века и его деятельность по морально-психологическому обеспечению охраны государственной границы: Исторический анализ». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском пограничном институте ФСБ Российской Федерации.

Далецкая, Вероника Юрьевна. «Политика Российского государства и Церкви в отношении сектантов в XVIII–XIX веках». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном педагогическом университете им. В. И. Ленина.

Дергачева, Ирина Владимировна. «Эсхатологические представления в русской литературе XI–XIX веков. На материале житий и синодиков». Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, выполнена в Институте мировой литературы им. А. М. Горького.

Евдокимова, Анжелика Николаевна. «Приходское духовенство и прихожане Чувашского края в конце XVIII — первой половине XIX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Чувашском государственном университете им. И. Н. Ульянова.

Еремин, Александр Владимирович. «Формирование социальной концепции Русской Православной Церкви в контексте государственно-церковных отношений. 1988–2000 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ярославском государственном педагогическом университете им. К. Д. Ушинского.

Житенев, Тимофей Евгеньевич. «Церковноприходские школы в России. 1884–1918 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Зарубов, Александр Сергеевич. «Социокультурная политика Русской Православной Церкви в области физической культуры и спорта». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологических наук, выполнена в Московской государственной академии физической культуры.

Игнатов, Александр Александрович. «Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника». Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук, выполнена в Курском государственном университете.

Ильяшенко, Филипп Александрович. «Отец Иоанн Кронштадтский в восприятии современников». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Камзина, Алина Джанаровна. «Старообрядчество как объект миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в Оренбургской епархии. 1859–1917 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Оренбургском государственном педагогическом университете.

Капура, Наталия Владимировна. «Опыт новомученичества в Русской Православной Церкви XX века: религиозно-этический анализ. По трудам игумена Дамаскина (Орловского)». Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, выполнена в Тульском государственном педагогическом университете им. Л. Н. Толстого.

Козлов, Константин Георгиевич. «Политика Русской Православной Церкви в области образования и ее реализация в деятельности епархий Центрального Черноземья. 1894–1914 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Белгородском государственном университете.

Комков, Анатолий Александрович. «Влияние византийской духовной культуры на становление древнерусской эстетической мысли и художественной практики». Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, выполнена в Липецком государственном педагогическом университете.

Костров, Александр Валерьевич. «Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2-й половине XIX – начале XX вв.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Иркутском государственном университете.

Крюков, Анатолий Владимирович. «Религиозные секты на Кубани: становление, внутреннее развитие, взаимоотношения с государственными и общественными институтами. 30-е гг. XIX в. – 1917 г.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Краснодарском государственном университете культуры и искусств.

Кутикова, Наталья Анатольевна. «Монастыри Москвы в истории русской культуры XX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологических наук, выполнена в Государственной академии славянской культуры.

Ламанская, Нина Борисовна. «Государственная политика по отношению к религии и верующим в 1954–1964 гг. На материалах Красноярского края». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Хакасском государственном университете им. Н. Ф. Катанова.

Лепилин, Алексей Владимирович. «Взаимодействие Русской Православной Церкви с экуменическим движением в период его зарождения и развития. 1917–1961 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Орловском государственном университете.

Маленков, Виктор Васильевич. «Государственная политика в области религии на Дальнем Востоке России. 1917–1937 гг.». Диссертация на соис-

кание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Сахалинском государственном университете.

Мамиев, Михаил Эрнестович. «Православное христианство в позднесредневековой Осетии: Аланская традиция». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Северо-Осетинском государственном университете им. К. Л. Хетагурова.

Маслов, Евгений Михайлович. «Религиозно-политическая жизнь в Калининградской области во второй половине 1940-х–1950-х годов». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Калининградском государственном университете.

Мельник, Александр Гаврилович. «История почитания ростовских святых в XII–XVII веках». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ярославском государственном университете им. П. Г. Демидова.

Моллаева, Асиль Анваровна. «Лексико-синтаксическое своеобразие православной проповеди XVIII века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, выполнена в Дагестанском государственном педагогическом университете.

Морохов, Александр Валентинович. «Организационно-педагогические основы религиозно-воспитательной деятельности православных миссионерских обществ Среднего Поволжья в конце XIX — начале XX века. На материалах Симбирской и Казанской губерний». Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук, выполнена в Чувашском государственном педагогическом институте им. И. Я. Яковлева.

Наделяева, Екатерина Павловна. «Традиции исихазма в русской средневековой культуре». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологических наук, выполнена в Московском государственном педагогическом университете им. В. И. Ленина.

Платонов, Георгий Маратович. «Православная Церковь и общественно-политическая жизнь провинциальной России. 1900–1914 гг. На материалах Саратовской губернии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Саратовском государственном социальном университете.

Потапова, Алена Николаевна. «Религиозная политика Советского государства и ее осуществление на Южном Урале в 1941–1958 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Оренбургском государственном аграрном университете.

Потапова, Наталья Владимировна. «Религиозная жизнь Сахалина во второй половине XIX — начале XXI вв.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Сахалинском государственном университете.

Преображенский, Александр Сергеевич. «Ктиторские портреты средневековой Руси и их воздействие на русскую иконографию. XI–XV вв.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Прядкина, Ольга Александровна. «Взаимоотношения Советского государства и Русской Православной Церкви в 1941–1954 гг. На материалах областей Верхнего Поволжья». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Костромском государственном университете им. Н. А. Некрасова.

Русин, Дмитрий Владимирович. «Религиозный синкретизм у русских Ульяновского Поволжья». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ульяновском государственном университете им. И. Н. Ульянова.

Савенкова, Светлана Рудольфовна. «История развития правительственной и церковной политики по старообрядчеству в России с 1667 по 1800 г.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Нижегородском государственном университете им. Н. И. Лобачевского.

Салоников, Николай Вячеславович. «Библиотека Новгородской духовной семинарии: состав и история формирования». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Новгородском государственном университете им. Ярослава Мудрого.

Санников, Александр Павлович. «Организация и деятельность православной Церкви на территории Прибайкалья во второй половине XVII–XVIII вв.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Иркутском государственном университете.

Сафонов, Дмитрий Владимирович. «Патриарх Тихон и советская власть. К проблеме государственно-церковных отношений в 1922–1925 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российской академии государственной службы при Президенте РФ.

Скокло, Владимир Владимирович. «Влияние государственно-церковных отношений в России на ее обороноспособность». Диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук, выполнена в Военно-воздушной академии им. Ю. А. Гагарина.

Смилянская, Елена Борисовна. «Суеверие и народное религиозное вольнодумство в России XVIII в.». Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, выполнена в Российском государственном гуманитарном университете.

Сомова, Инна Юрьевна. «Культурные и религиозные учреждения Ставропольского края в период Великой Отечественной войны». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Пятигорском государственном лингвистическом университете.

Стороженко, Алена Александровна. «Старообрядчество Тувы во второй половине XIX – первой четверти XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Тывинском государственном университете.

Субаева, Ольга Николаевна. «Социальное служение как исторический феномен: 1701–2001 гг.». Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, выполнена в Московском государственном социальном университете.

Таймасов, Леонид Александрович. «Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII — начале XX века». Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, выполнена в Чувашском государственном университете им. И. Н. Ульянова.

Трухов, Виталий Евгеньевич. «Педагогический аспект православно-ориентированной среды в отечественном образовании». Диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук, выполнена в Новгородском государственном университете им. Ярослава Мудрого.

Федотов, Александр Сергеевич. «Иконописная и живописная мастерские Оружейной палаты Московского Кремля в XVII — начале XVIII в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Южно-Уральском государственном университете.

Хайруллина, Полина Ароновна. «Русская Православная Церковь в США: поиск путей модернизации и деятельность святителя Тихона (Белавина). Последняя треть XIX — начало XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Челябинском государственном университете.

Хрусталеv, Михаил Юрьевич. «Русская Православная Церковь в центре и на периферии в 1918–1930-х годах. На материалах Новгородской епархии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Поморском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Цеханская, Кира Владимировна. «Иконопочитание в русской традиционной культуре». Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, выполнена в Институте этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

Чеботарев, Сергей Алексеевич. «Отношения государства и Церкви в середине 1940-х — середине 1960-х гг. На материалах Тамбовской области». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Тамбовском государственном университете им. Г. Р. Державина.

2005 г.

Бузько, Елена Александровна. «“Сказание” инокa Парфения в литературном контексте 1820–1870-х годов». Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, выполнена в Тверском государственном университете.

Бунин, Александр Юрьевич. «Деятельность православного духовенства Курского края в 1905–1929 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Курском государственном университете.

Вихрева, Анна Анатольевна. «Развитие православного храмового строительства на Ставрополье и Кубани в конце XVIII — начале XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ставропольском государственном университете.

Вяткин, Валерий Викторович. «История Пермской епархии в XIX — начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковные отношения». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Пермском государственном университете.

Гадалова, Галина Сергеевна. «Литературные памятники XVI века, посвященные преподобному Макарию Калязинскому: Источниковедческие проблемы». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Гайденко, Павел Иванович. «Место Киевского митрополита в системе политических отношений Киевской Руси. 988–1037 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Казанском государственном университете им. В. И. Ульянова-Ленина.

Гюева, Ирина Алихановна. «Русская Православная Церковь в истории Северной Осетии. XX — нач. XXI в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Северо-Осетинском государственном университете им. К. Л. Хетагурова.

Глуханюк, Анна Аркадьевна. «Традиции православной концепции воспитания в культуре современной российской молодежи». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологических наук, выполнена в Уральском государственном университете им. А. М. Горького.

Горохов, Сергей Владимирович. «Деятельность архимандрита Софрония (Смирнова) в контексте церковно-государственных отношений в России XIX — начала XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Арзамасском государственном педагогическом университете им. А. П. Гайдара.

Грашевская, Оксана Викторовна. «Политика Советского государства в отношении Русской Православной Церкви в 1940–1980-х гг.: центр и местные власти. На материалах Мурманской области». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Мурманском государственном педагогическом университете.

Гребенюк, Алексей Викторович. «Религиозно-политические идеи Русской Православной Церкви и формирование централизованного государства с конца XIV по начало XVI веков: историографический аспект». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Нижегородском государственном педагогическом университете.

Гуревич, Александр Львович. «Культурно-религиозная деятельность русской эмиграции. По материалам истории Русского студенческого христианского движения». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российском государственном гуманитарном университете.

Дадыкина, Маргарита Михайловна. «Кабалы Спасо-Прилуцкого монастыря второй половины XVI — XVIII веков: Дипломатическое исследование». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, вы-

полнена в Европейском университете (Санкт-Петербург) и Санкт-Петербургском Институте истории РАН.

Дашковская, Ольга Дмитриевна. «Ярославская епархия в конце XVIII — начале XX в.: Проблемы экономического развития». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ярославском государственном университете им. П. Г. Демидова.

Дрибас, Лариса Константиновна. «Образ жизни духовенства губернских и областных центров Восточной Сибири во второй половине XIX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Иркутском государственном университете.

Зверев, Сергей Владимирович. «Патриарх Филарет (Романов): Личность, государственная и церковная деятельность». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном педагогическом университете.

Ионова, Татьяна Васильевна. «Проблемы эволюции раннего христианства в отечественной историографии второй половины XIX — начала XX в.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Алтайском государственном университете.

Касимова, Эльвира Гаффаровна. «Реализация государственной конфессиональной политики среди удмуртов, марийцев, татар Вятской губернии в 1870–1905 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Вятском государственном гуманитарном университете.

Кумпан, Екатерина Николаевна. «Конфессиональная политика в Российской империи и ее реализация на Северо-Западном Кавказе в 1861–1917 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Кубанском государственном университете.

Куприянова, Ирина Васильевна. «Старообрядческие общины Алтая в отношениях с государством. Начало 1920-х — конец 1930-х гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Барнаульском государственном педагогическом университете.

Липич, Ольга Викторовна. «Творчество протопопа Аввакума в контексте публицистики второй половины XVII века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Лобанов, Вячеслав Викторович. «Патриарх Тихон и советская власть: проблема компромисса. 1919–1925 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Институте российской истории РАН.

Лоевская, Маргарита Михайловна. «Русская агиография в культурно-историческом контексте переходных эпох». Диссертация на соискание ученой степени доктора культурологических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Мазырин, Александр Владимирович. «Внутренние конфликты в Русской Православной Церкви второй половины 1920-х — 1930-х годов в свете

позиции высших иерархов». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Институте российской истории РАН.

Макарова, Ирина Вячеславовна. «Деятельность преподавателей духовных семинарий Владимирской, Костромской и Ярославской губерний. 60-е годы XVIII – первая четверть XIX вв.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Ивановском государственном университете.

Митрофан (Шкурин), игумен. «Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б)–ВКП(б) и ее деятельность по реализации политики Политбюро по отношению к Русской Православной Церкви в 1922–1929 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российской академии государственной службы при Президенте РФ.

Морохин, Алексей Владимирович. «Взаимоотношения старообрядчества и Русской Православной Церкви в Нижегородской епархии. 1672–1762 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Нижегородском государственном университете им. Н. И. Лобачевского.

Наградов, Илья Сергеевич. «Государственно-церковная конфессиональная политика и ее влияние на развитие старообрядчества в 1855 – феврале 1917 г. На материалах Костромской и Ярославской губерний». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Костромском государственном университете им. Н. А. Некрасова.

Ореханов, Юрий Леонидович, прот. «Исторический контекст подготовки Поместного Собора Русской Православной Церкви и генезис церковно-реформаторского движения. 1905–1906 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российском государственном социальном университете.

Павлюк, Светлана Викторовна. «Старообрядческое движение в южных регионах России в конце XVII–XVIII вв. Особенности и условия развития». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Пятигорском государственном технологическом университете.

Подмарицын, Алексей Геннадьевич. «Взаимоотношения Русской Православной Церкви и государственных органов в Самарском регионе. 1917–1941 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Самарском государственном университете.

Полосин, Николай Иванович. «Православное духовное образование в Пензенской губернии в XIX – начале XX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Пензенском государственном педагогическом университете.

Романова, Екатерина Викторовна. «Массовые самосожжения в старообрядчестве (XVII–XIX века): Практика и догматика». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Европейском университете (Санкт-Петербург).

Рузанова, Наталия Петровна. «Социально-историческая роль монастыря Козельская Введенская Оптина пустынь в общественной жизни России XIX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российском государственном социальном университете.

Сажин, Борис Борисович. «Проблема народных религиозных движений в народничестве А. С. Пругавина (70–80-е годы XIX века)». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном педагогическом университете.

Сазонова, Татьяна Викторовна. «Кирилло-Новоезерский монастырь как социокультурное явление средневековой жизни Московского государства. 1540-е – 1660-е гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Санкт-Петербургском Институте истории РАН.

Семибратов, Владимир Константинович. «Духовная культура старообрядчества в конце XIX – первой трети XX в. На материалах Вятского края». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологических наук, выполнена в Вятском государственном гуманитарном университете.

Скутнев, Алексей Владимирович. «Приходское духовенство в условиях кризиса Русской Православной Церкви во второй половине XIX в. – 1917 г. На материалах Вятской епархии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Вятском государственном гуманитарном университете.

Степанов, Александр Сергеевич. «Обновленческий раскол как средство антицерковной политики Советской власти в 1922–1923 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российской академии государственной службы при Президенте РФ.

Степанов, Валерий Владимирович. «Аскетическое понимание человека и общества в русской православной религиозно-философской и богословской мысли XIX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, выполнена в Российской академии государственной службы при Президенте РФ.

Строганова, Юлия Александровна. «Фрески церкви Успения Богородицы в Мелётове: Источниковедческий анализ». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Харченко, Любовь Николаевна. «Роль Православной Церкви в культурном развитии Сибири (вторая половина XIX в. – февраль 1917 г.)». Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, выполнена в Республиканском гуманитарном институте Санкт-Петербургского государственного университета.

Чистяков, Петр Георгиевич. «Почитание местных святынь в российском православии XIX–XXI вв. На примере почитания чудотворных икон в Московской епархии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Российском государственном гуманитарном университете.

Шершнева-Циткульская, Ирина Александровна. «Правовой статус Русской Православной Церкви в Советском государстве (1917–1943 гг.)». Диссертация на соискание ученой степени кандидата юридических наук, выполнена в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова.

Ширшов, Александр Васильевич. «Этико-философский анализ старообрядчества». Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, выполнена в Мордовском государственном университете им. Н. П. Огарева.

Шкуратова, Ирина Викторовна. «Советское государство и внешнеполитическая деятельность Русской Православной Церкви. 1945–1961 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном областном университете.

Шкурин, Александр Владимирович — см. *Митрофан (Шкурин), игумен.*

Штепа, Алексей Владимирович. «Социальное служение Русской Православной Церкви во второй половине XIX — начале XX веков. На материалах Калужской епархии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Калужском государственном педагогическом университете им. К. Э. Циолковского.

Шуклина, Лилия Алексеевна. «Культурно-просветительская деятельность Русской Православной Церкви в конце XIX — начале XX в. По материалам Курской губернии». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Курском государственном медицинском университете.

Ягодина, Оксана Валентиновна. «Старообрядчество Уральского и Оренбургского казачьих войск в период 1851–1917 гг.». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Оренбургском государственном университете.

Языкова, Ирина Константиновна. «Икона в духовной культуре России XX века». Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, выполнена в Московском государственном педагогическом университете.

НОВЫЕ КНИГИ

Пигин А. В.
Видения потустороннего мира
в русской рукописной книжности

Монография доктора филологических наук Александра Валерьевича Пигина посвящена анализу видений потустороннего мира в древнерусской книжности XV–XX вв. Тема загробных видений хорошо изучена на материале западноевропейского средневековья, в то время как традиция изучения памятников этого жанра на древнерусском материале гораздо скромнее. В последнее время интерес к эсхатологическим сочинениям Древней Руси переживает своеобразный исследовательский ренессанс в работах А. С. Демина, Н. Н. Покровского, Е. К. Ромодановской, И. В. Дергачевой, Л. А. Ольшевской, О. В. Чумичевой, О. В. Панченко и других ученых. Активно вводятся в научный оборот новые тексты и предпринимаются все новые попытки выявления специфики жанра видений. Интерес к эсхатологической тематике и жанру видений проявился у автора уже достаточно давно — в период изучения «Повести о бесноватой жене Соломонии»¹. По этой причине обобщающая монография А. В. Пигина представляет значительный интерес для широкого круга специалистов — филологов, историков, этнологов.

Во введении Пигин указывает, что «обобщающая работа, посвященная истории и поэтике русских эсхатологических видений, — дело будущего» (с. 21). Главную задачу своей монографии автор определяет как «введение в научный оборот малоизвестного или совсем неизвестного ранее материала» (с. 22) и эту задачу блестяще решает. Публикация текстов, археографический обзор и комментарии дают в руки специалистов издание, отвечающее самым высоким требованиям.

Исследовательская часть монографии состоит из 2 частей. В 1-й рассматривается «Повесть о видении Антония Галичанина» по 86 известным на сегодня спискам. Преимущественное внимание автора к «Повести» оправдано тем, что это один из ранних и широко популярных русских визионерских

Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 432 с.

памятников. Автору удалось установить существование 11 редакций этого памятника и проследить текстологическую и творческую историю его создания. Особенно ценным представляется тот факт, что «Повесть» изучена в более широком контексте древнерусских произведений о смерти. Во 2-й части исследуются 24 визионерских памятника XV–XX вв. Следуя классификации Б. И. Ярхо, автор делит эти памятники на те, «предметом которых является христианский моральный закон», и «тексты религиозной полемики, созданные для опровержения идей религиозных оппонентов» (с. 162). 2-ю группу составляют преимущественно старообрядческие сочинения XVII–XIX вв. Хронологические границы исследования охватывают период XV в. – 1960-е гг., но тематическое единство сохраняется, поскольку, как указывает автор, «топика жанра видений едина на протяжении всей его истории» (с. 20). В заключительной части публикуются тексты памятников.

Исследование Пигина строится на материале источников, восходящих к устной и письменной традициям, рожденным взаимодействием народной и высокой культур. Автор затрагивает также и более общую, остро дискутируемую в последние десятилетия проблему соотношения устной и письменной традиций в средневековой литературе². Учитывая малую степень разработки этой проблематики в отечественной историографии, следует признать, что автор продемонстрировал немалое интеллектуальное мужество, взявшись проследить генезис жанра видений на древнерусском материале.

Истоки жанра видений восходят к памятникам византийской визионерской литературы, которые в XI–XIV вв. были известны на Руси в переводах. Первые русские памятники этого жанра появились в составе книжности, происходящей из Иосифо-Волоколамского монастыря (Волоколамский патерик)³. Есть основания полагать, что актуальность рассказов о загробной участи душ была обусловлена активным развитием заупокойно-поминальной практики, одним из центров этого процесса являлся Иосифо-Волоколамский монастырь⁴. Многочисленные видения начала XVII в. своим возникновением, напротив, обязаны социальным потрясениям Смутного времени, когда в русском обществе широко распространились покаянные настроения, интерес к пророчествам. Ввиду того что видения Смутного времени (по причине своей политической направленности) относятся к наиболее изученным в отечественной литературе⁵, в монографии они не рассматриваются, хотя автор констатирует, что этот комплекс видений послужил в дальнейшем «исходным материалом для создания литературной “душеполезной” повести» (с. 15). Эпоха раскола придает видениям ярко выраженную полемическую тональность⁶. Противостояние старообрядцев и представителей православной Церкви сопровождается апелляциями к сверхчувственному опыту, данному в видениях⁷. Пигину удалось убедительно продемонстрировать, что традиции этого жанра вовсе не прекратились с петровскими реформами⁸, а продолжают существовать по сей день.

Позволю себе поделиться некоторыми размышлениями, возникшими после ознакомления с этой работой. Первое носит частный характер и касается выводов автора о соотношении редакций «Повести о видении Антония

Галичанина». Полностью соглашаясь с выводами относительно того, что двумя наиболее ранними редакциями являются обозначенные Пигиным как Начальная (НР) и редакция с Антонием (АР), я не вполне убежден его доводами в пользу первичности НР. Ни один из приведенных автором текстологических примеров не позволяет на этом настаивать. Тот факт, что АР «производит впечатление более лаконичного и стройного текста», не может являться решающим доказательством ее вторичности по отношению к НР. Единственный точно датированный факт («Лета 7034, месяца июля, на память святого отца Андрея преставился старец Антоние Галичанин в Павлове пустыни») содержится именно в АР. В НР он заменен безличным: «Поведа ми некий брат». Согласно выводу Пигина, НР в рукописной традиции «определенным образом связана с житием прп. Павла Обнорского» (с. 33)⁹. Не это ли обстоятельство побудило редактора заменить точное указание даты смерти старца Антония на лишенный всякой конкретности агиографический штамп?

Тенденция устранения конкретных сведений из видений с целью придания им универсального характера отмечена и на материале западноевропейских видений в качестве специфической черты этого жанра¹⁰. Даты наиболее ранних списков обеих редакций очень близки: НР (РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1141) датируется Пигиным 1520-ми гг. и определяется в качестве автографа Досифея (Топоркова); АР (РГБ, Волок. собр., № 661) — 1530-ми гг., его владельцем являлся Дионисий Звенигородский Лупа. И племянник преподобного Иосифа Волоцкого Досифей, и его ученик Дионисий Звенигородский принадлежали к кругу книжников Волоколамского монастыря и являлись носителями традиции, проникнутой острым интересом к эсхатологии¹¹. Настаивать на авторстве кого-либо из них, на мой взгляд, затруднительно. Исходя из того, что в НР не упоминается имя Антония, Пигин полагает, что в момент создания «Повести» Антоний († 4 июля 1526) был жив. Отсутствие же фактических сведений объясняется этическими причинами (с. 34). Это объяснение мне кажется не совсем убедительным, поскольку выражения, используемые в древнерусских текстах, подчинены условностям жанра, часто допускают несколько толкований и мало пригодны для установления точных фактов.

Позволю себе затронуть вопрос, который может стать поводом для дискуссии о соотношении устной и письменной традиций в текстах видений. Исходной посылкой, которой руководствуется Пигин, изучая тексты видений, является убеждение в том, что «индивидуальный опыт ясновидца становится материалом для литературного произведения» (с. 78), «в абсолютном большинстве случаев в основе русских видений, как средневековых, так и поздних, лежат подлинные рассказы реальных лиц о своем мистическом опыте» (с. 163). Этот тезис не кажется самоочевидным применительно к средневековой литературе. Индивидуальный мистический опыт служил одним из основных источников создания видений в латинском средневековье, но отношение к нему в православной традиции было более чем настороженным. Волоколамские же монахи относились к мистическим озарениям отрицательно¹².

Следует учитывать, что «средневековые писатели [т. е. создатели новых текстов.— А. А.] объективно творили в самом прямом смысле слова, выдумывали, хотя в этом и не признавались, поскольку существовала презумпция вдохновенности свыше к сверх-истинности сказанного. Но именно, чтобы ответить требованиям высшей, трансцендентной истины, заданным Священным Писанием, чтобы подвести житейские факты под ее нормативности, они и творили»¹³. Не стоит забывать и о роли проповеди, которая в средневековье служила основным источником знаний о христианской нравственности и морали для простонародья. Именно посредством проповеди идеи из арсенала ученой книжной культуры превращались в сознании простого прихожанина в яркие и доступные каждому и потому легко тиражируемые образы¹⁴. Наиболее яркие впечатления визионера, порожденные проповедью, в свою очередь превращались в текст усилиями книжника, так что фактор непосредственности впечатления применительно к видениям, на мой взгляд, условен.

Пигин высказывается довольно категорично: «Не стоит полагать, что образы визионеров и их исповеди могли быть придуманы авторами в каких-то целях» (с. 163). Он полагает, что даже в основе компиляций из популярных эсхатологических текстов «имеется какая-то реальная основа» (с. 164). Такой подход, на мой взгляд, недооценивает социальную подоплеку возникновения видений. Прежде чем стать фактом литературы, тексты должны были выполнить социальную функцию — нравоучительную или полемическую. Определение целей, которые преследовали авторы видений (я придерживаюсь мнения, что автором видения является записавшее рассказ лицо, а не сам визионер), способно облегчить понимание их общественной функции.

Популярность видений обусловлена, в первую очередь, тем, что они удовлетворяли потребность верующих в знаниях о потустороннем мире. Эта потребность активно формировалась церковными институтами в процессе распространения христианского просвещения на Руси в XIV–XVI вв. Именно тогда в практику широких кругов общества постепенно входили правила регулярной исповеди, покаянной дисциплины и заупокойно-поминальных богослужений. Для того чтобы внушить верующему необходимость выполнения строгих церковных предписаний, зачастую требовалось перевести эти нормы на язык образов, доступных рядовому читателю и слушателю. По мнению Пигина, «Повесть о видении Антония Галичанина» воспринималась «как исповедь совестливого человека, осознающего себя грешником» (с. 84). Сутью же рассказа является «открытие некоей сокровенной правды человеческого бытия, не нуждающейся ни в оправдании, ни в осуждении, а вызывающей лишь сострадание к герою» (с. 84). Мне кажется, что описанное восприятие может быть свойственно современному человеку, но едва ли отражает специфику средневекового мышления.

Среди источников «Повести» называются житие Василия Нового в части, описывающей мытарства Феодоры, и фрагмент из жития прп. Сергия Радонежского о явлении разметавшей бесов Божественной силы. Многочисленные литературные параллели «Повести» в монографии рассмотрены достаточно подробно, но 2-я часть рассматривается в плане источников несколько

поверхностно. В заключительной части «Повести» Антоний отказывается продолжать свой рассказ, ссылаясь на невозможность пересказать все мытарства. Пигин справедливо показал этикетный характер этого распространенного в визионерской литературе приема, но в то же время усмотрел здесь «дополнительный психологизм» и «субъективный характер впечатлений рассказчика» (с. 99).

Я не нахожу возможности видеть в «Повести» «предсмертную исповедь». Те элементы «Повести», в которых исследователь усматривает «собственные переживания», «физическую боль», «воспоминания детства», «неспокойную совесть», восходят к типовым покаянным текстам. Фигура старца Антония Галичанина, по замыслу автора «Повести», придает чисто литературным рассказам с описанием злой смерти и воздушных мытарств характер свидетельства очевидца¹⁵. В «Повести» отсутствуют какие-либо следы индивидуального мистического опыта, ее натуралистичность и глубокая эмоциональность, на мой взгляд, всего лишь иллюзия, порожденная комбинацией агиографических и покаянных текстов.

Во 2-й части монографии цели и задачи создания видений исследованы автором достаточно полно. В частности, продемонстрирована та роль, которую играли картины рая и ада в полемике приверженцев противоположных старообрядческих толков. Справедливо отмечается, что образы загробного мира моделируются с помощью устойчивых, трафаретных описаний. При этом в видениях сочетаются вертикальная и горизонтальная модели мироустройства, среди inferнальных мук — адская жара и адский холод, чередование мест мучений и блаженства и т. д. Главенствует при этом этическая компонента: грех и наказание за него, добродетель и награда, тайна спасения души и т. д.

Пигин указывает, что изучаемый материал не позволяет проследить закономерность в преобладании устной или книжной тенденции в визионерской литературе XVI–XX вв. Он полагает, что «ориентация на один из этих полюсов зависела от личных наклонностей автора, обстоятельств и целей написания текста, а также от локальных литературных традиций» (с. 168). При этом в абсолютном большинстве текстов видений отмечается близость к первоначальному устному рассказу визионера. Например, большинство выговских видений рассматриваются как тексты, близкие к первоначальному устному рассказу, а «Видение Макрины» определяется даже как «протокольная фиксация событий». Другую группу текстов, по мнению автора, составляют записи, подвергшиеся более значительной редакторской обработке («Повесть Никодима», «Слово о Тимофее» и др.). «Представляется, что в большинстве случаев речь должна идти именно о переработке подлинного рассказа подлинного лица, причем о такой переработке, которая самим редактором воспринимается не как подлог или вымысел, а как раскрытие истинного, сокровенного смысла видения» (с. 168).

Налицо, таким образом, стремление рассматривать каждый текст как воплощение индивидуального опыта, который в той или иной степени подвергался редактированию. Этот вывод представляется в значительной степени

противоречащим традиции изучения подобных текстов. Например, Гурьянова отмечала, что эсхатологические сочинения старообрядцев «следует определить прежде всего как публицистические»¹⁶. Пигин игнорирует вопрос о заказчиках визионерской литературы и о тех общественных ожиданиях, которые эта литература должна была удовлетворить. Большая часть рассматриваемых во 2-й части монографии старообрядческих текстов дошла до нас в составе полемических сборников, которые создавались старообрядцами с целью пропаганды своих идей. Тексты видений, рассматриваемые в полемическом и агитационном ракурсе, предстают как один из важных элементов в полемическом арсенале старообрядцев. В этой связи можно сочувственно воспринять вывод Е. К. Ромодановской и А. Т. Шашкова о том, что видения могли организовываться заинтересованными лицами¹⁷. Под «организацией» следует, на мой взгляд, понимать сознательный вымысел и интерпретацию, которая могла навязываться интеллектуалами-книжниками и самому визионеру¹⁸. Более того, апелляция к визионерскому опыту простеца (анонимного или названного по имени, с точным указанием места жительства) могла иметь больший эффект с учетом полемических и пропагандистских целей.

Видения входят в круг чтения представителей самых разных конфессий и выходцев из всех социальных слоев. Их актуальность сохраняется по сей день в силу не только свойственного человеку интереса к чудесному, но и потребности оперировать данными сверхчувственного опыта в интересах той или иной общности. На сегодняшний день существует явный дефицит исследований, посвященных изучению феномена визионерской литературы. По этой причине монография Пигина, сопровождаемая прекрасным изданием текстов, вызовет значительный интерес со стороны специалистов и всех, кому близки русская история и литература.

*А. И. Алексеев, кандидат исторических наук
(Российская национальная библиотека)*

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Пигин А. В.* Из истории русской демонологии XVII века: Повесть о бесноватой жене Соломонии: Исследование и тексты. СПб., 1998.
- ² *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981; *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 135–154.
- ³ *Ольшевская Л. А.* Эсхатологическая тема в Волоколамском патерике // Филологические науки. 2003. № 1. С. 37–44.
- ⁴ *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI) М., 1977. С. 103–104; *Steindorff L.* Memoria in Altrussland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Stuttgart, 1994. S. 194–199.
- ⁵ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 2–4. СПб., 1996, 1998.
- ⁶ По-видимому, эпоха острых меж- и внутриконфессиональных споров создает наиболее благоприятную почву для появления визионерской литературы. Например, одно из древнейших видений с подробным описанием загробного мира содержится в памятнике зороастрийской литературы — «Книге о праведном Виразе». Это ви-

дение было вызвано к жизни острейшим кризисом религии огнепоклонников, которая уступала перед натиском мусульманства (см.: Пехлевийская Божественная комедия. Книга о праведном Виразе и другие тексты / Введение, транслитерация, перевод, коммент. О. М. Чунаковой. М., 2001).

- ⁷ *Чумичева О. В.* Повесть о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667–1676 гг. // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) (далее – ТОДРЛ). Т. 47. СПб., 1993. С. 285–292; *Панченко О. В.* Соловецкие повести о «видениях» 1668 г. // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 465–472.
- ⁸ Это мнение было распространено в отечественной литературе (см.: *Прокофьев Н. И.* Видение как жанр в древнерусской литературе // Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина. Т. 231. М., 1964. С. 54).
- ⁹ Вопрос о связях между Иосифо-Волоколамским и Павло-Обнорским монастырями рассматривается в статье: *Пигин А. В.* О литературных контактах Иосифо-Волоколамского и Павлова Обнорского монастырей в 1-й половине XVI в. // Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 99–104.
- ¹⁰ По мнению П. Динцельбахера, «одной из форм «внешнего редактирования» можно считать такие изменения текстов, в результате которых они «теряли» авторство и переписывались без указания имени визионера» (см.: *Динцельбахер П.* Видения // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 71).
- ¹¹ Засвидетельствован факт общения Дионисия Звенигородского и автора известного «Письма о нелюбках иноков Кирилова и Иосифова монастырей». Я высказывал предположение о том, что автором этого «Письма» мог являться Досифей (Топорков). Автор вел личные беседы с Нилом (Полевым) и Дионисием Звенигородским и сообщал неприглядный эпизод из жизни последних — самовольное оставление Нилом и Дионисием Иосифова монастыря. Только в «Надгробном слове Иосифу», принадлежащем перу Досифея, эпизод с самовольным оставлением Нилом и Дионисием Иосифова монастыря, без благословения прп. Иосифа находит отражение (см.: Послания Иосифа Волоцкого / Подг. текста А. А. Зимица, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 368). Позднейшие жития Иосифа говорят о факте оставления Дионисием Звенигородским и Нилом (Полевым) Иосифова монастыря по благословию волоцкого игумена (см.: Жития Иосифа Волоцкого / Изд. С. А. Белокуров // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. С. 30). О Досифее (Топоркове) см.: *Ольшевская Л. А.* Досифей Топорков: (Опыт реконструкции биографии писателя на основе документальных и литературных источников XV–XVI вв. // Факт, домысел, вымысел в литературе. Иваново, 1987. С. 38–52; Древнерусские патерики. М., 1999. С. 320–332).
- ¹² Достаточно указать пример из Волоколамского патерика о явлении монаху беса в образе Христа: «Нам исповеда старец Иосиф о свете, иже осия преже реченного инока Еуфимиа, и како възбрани ему не внимати таковых. Мы же начахом разсужати таковаа на благаа. Он же глагола нам: “Аще и блага будет, но нам никоюже ползу таковаа, но отвращати и не приимати, да не вместо пастыря волка примем”. Некому ото отец явися сатана, светом неизреченным облиста, и глагола ему: “Аз есмь Христос”. Он же смежи очи свои и глагола ему: “Аз Христа не хочу zde видети”. Колми паче нам немощным и в последнее сие время не искати таковых, но послушание имети, и тужатися телесна, и посту, и молитве по силе прилежати, и смиренню» (см.: Волоколамский патерик // Древнерусские патерики / Изд. подг. Л. А. Ольшевская. М., 1999. С. 87).
- ¹³ *Станчев К.* Жанр, стиль и модус в средневековой литературе православных славян. Методологические и терминологические проблемы // Contributi Italiani al XII Congresso Internazionale degli slavisti. Napoli, 1998. P. 32.
- ¹⁴ Новейшую работу на эту тему см.: *Суприянович А. Г.* «Историческая» память в женской визионерской литературе позднего средневековья // История и память. М., 2006. С. 388–409.

- ¹⁵ Имя главного героя «Повести» наводит на мысль об «агиологическом типе», которым являлся Антоний Великий, первым подвергшийся испытанию от бесов на воздушных мытарствах. По словам О. В. Панченко, «древнерусские писатели чаще всего использовали второй (невербальный) способ скрытого “замещения”. Они не просто избирали близкий герою “агиологический образец”, но и заимствовали — в качестве “исходного текста” — некоторый посвященный ему “канонический текст”, в котором последовательно “замещали” агитип образа уподобленного ему русского святого» (*Панченко О. В. Поэтика уподоблений: (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейтике и гимнографии) // ТОДРЛ. Т. 54. СПб., 2003. С. 493*). Разумеется, я не сомневаюсь в реальности существования старца Антония Галичанина, указывая лишь на литературный контекст «Повести».
- ¹⁶ По мнению Н. С. Гурьяновой, «превращение богословского сочинения в публицистическое происходило благодаря объективной трансформации содержания. Вся структура произведения основывалась на религиозных понятиях и представлениях, но эсхатологические построения служили авторам-старообрядцам для выражения животрепещущих земных проблем... Они всегда полемичны, затрагивают конкретные, очень злободневные для читателей проблемы» (*Гурьянова Н. С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 6*).
- ¹⁷ *Ромодановская Е. К., Шашков А. Т. Сибирские видения 1662 г. в контексте антиниконовской борьбы // Источники по русской истории и литературе: Средневековье и Новое время. Новосибирск, 2000. С. 35.*
- ¹⁸ В декабре 1668 г. высланный из Соловецкого монастыря дьячок Семен Калашников рассказывал, что в монастыре видения «складывают и пишут на столбцах и на тетратях и простым людям на соборе чтут, а збирают собор для того нарочно» (*Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667–1676 гг. Новосибирск, 1998. С. 42*).

**Макарий (Веретенников), архим.
Святая Русь: Агиография. История. Иерархия**

В книге известного церковного историка архимандрита Макария (Веретенникова), доктора богословия, профессора Московской Духовной академии, собраны статьи по истории Русской Церкви (преимущественно XV–XVII и XX вв.), истории православной иерархии и книжности Древней Руси, исторической литургике и агиографии. Опубликованные автором в разные годы в различных изданиях 28 статей и очерков сгруппированы в 6 разделов.

Книгу открывает глава о Всероссийском митрополите Макарии. Выдающемуся первоиерарху Русской Церкви середины XVI в. посвящены 4 статьи, в которых раскрывается его значение как аскета-молитвенника, деятеля отечественной культуры, замечательного книжника своего времени, патриота Московской Руси, государственного деятеля и дипломата. В раздел входит также новосоставленное «Слово похвальное святителю Макарию, митрополиту Московскому», свидетельствующее о возрождении древней традиции написания похвальных слов святым угодникам. Статьи этого раздела дополняют монографию автора «Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского» (М., 2002).

2-й и 3-й разделы сборника посвящены архипастырям и писателям-подвижникам русского средневековья. Внимание исследователя привлекли судьбы Всероссийского митрополита св. Иоасафа (Скрипицына), архиепископа Новгородского Феодосия, епископов Рязанского Филофея и Суздальского Варлаама. Деятельность митрополитов Кирилла (1568–1572) и Антония (1572–1581), относительно недолго возглавлявших Русскую Церковь, длительное время оставалась «белым пятном» в отечественной историографии. Архимандрит Макарий впервые прослеживает их биографии на основе записей митрополичьих родов в синодике Успенского собора и Кормовой книге Новоспасского монастыря.

Макарий (Веретенников), архим. Святая Русь: Агиография. История. Иерархия: Сб. статей. М.: Индик, 2005. 368 с.

3-й раздел книги посвящен духовным писателям-подвижникам XV–XVI вв. Очерк «О толмаче Дмитрие Герасимове» характеризует Герасимова — дипломата и переводчика, географа, книжника и библиофила — как яркую личность в общественной и культурной жизни России конца XV — 1-й трети XVI в. Автор отмечает, что Д. Герасимов, занимаясь библейскими переводами, был связующим звеном между двумя архипастырями-просветителями — Геннадием Новгородским и Макарием Московским, поскольку плодотворно сотрудничал с ними обоими. В следующем очерке автор рассматривает жизненный путь древнерусского агиографа инока Мисаила. Его имя неоднократно называется в повести «О болезни и смерти Василия III». Учитывая особую близость инока к князю, исследователь предположил, что старец Мисаил является автором повести, в которой описаны последние дни жизни, кончина и погребение великого князя Василия III.

Василию Михайловичу Тучкову посвящено следующее исследование. Автор обращает внимание на то, что Тучков являлся агиографом-миротворцем, поскольку созданная им по благословению свт. Макария новая редакция жития прп. Михаила Клопского совпадает по времени с известием о мятеже Андрея Старицкого и является «молитвой о мире и земле Русской». Тексту жития был придан пышный, торжественный характер, и оно приобрело общерусское значение. В следующей статье всесторонне освещается жизненный путь старца Паисия Ярославова, подвижника XV в. Завершает раздел описание трагической судьбы царевны Ксении Годуновой, в монастыре Ольги.

Далее автор исследует ряд агиографических вопросов. Он касается исторических аспектов почитания Живоначальной Троицы, а также изучения традиций почитания святых. Идея В. О. Ключевского о троичном прославлении прп. Сергия Радонежского и святителей Алексия, митрополита Московского, и Стефана, епископа Пермского, высказанная им в год 500-летия со дня кончины прп. Сергия, получила развитие в статье «Три триады», в которой выявлены еще 2 аналогичных троицы святых и преемственность в их деятельности.

В разделе «Вопросы литургики» дано историческое осмысление триодной памяти великомученика Феодора Тирона. Остро вставший в конце XVI в. на Руси вопрос об изготовлении своего богослужебного вина — тема статьи, завершающей раздел.

Заключительный 6-й раздел — «Из истории Церкви в XX столетии» — включает в себя житийные повествования об архимандрите Гурии (Егорове), первом наместнике возрожденной в 1945 г. Троице-Сергиевой лавры, впоследствии митрополите Симферопольском и Крымском, и митрополите Алма-Атинском и Казахстанском Иосифе (Чернове). Автор приводит многочисленные выдержки из записей митрополита Иосифа: «Евангелие не только любить, но и знать надо! — Обязанность христианина!», «Ленивому мозгу и само Евангелие не дается!», «Читающему Евангелие Бог посылает дивное равновесие мысли и движение сердца к радости и перенесению временных земных невзгод». Великих святых митрополит Иосиф характеризовал так:

«Если преподобный Сергей Радонежский — духовный игумен земли Русской, то преподобный Серафим — духовник», а праведного отца Иоанна Кронштадтского называл не иначе как «святитель Николай наших дней» (с. 340).

Завершает сборник полная библиография трудов автора (463 названия), опубликованных в 1978–2004 гг., библиографический список дает представление о его широком творческом и исследовательском диапазоне.

Несомненно, сборник приобрел бы более законченный вид, если бы был дополнен именованным и предметно-хронологическим указателями, тематическими приложениями, списком сокращений и выходными данными первых публикаций вошедших в него статей. Однако упомянутые недостатки несколько не умаляют высокий научный уровень трудов архимандрита Макария, выполненных в лучших традициях отечественной церковной истории.

*Игумен Митрофан (Шкурин),
наместник Свято-Успенского Липецкого
мужского епархиального монастыря*



Научная жизнь

Конференция «Сакральная география и традиционные культурные ландшафты народов Европейского севера России»

В последние годы на стыках разных гуманитарных наук появляется все больше новых направлений научного поиска. Одним из них стала сакральная география. Под этим термином ныне принято понимать анализ расположения храмов или иных почитаемых мест определенного региона в ту или иную историческую эпоху.

23–26 июля 2006 г. в деревне Вершинино Плесецкого района Архангельской обл. на базе Кенозерского национального парка в рамках традиционных «Поморских чтений по семиотике культуры» состоялась организованная Поморским государственным университетом им. М. В. Ломоносова научная конференция «Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского севера России». Выбор места проведения конференции был обусловлен тем, что Кенозерский национальный парк, созданный 15 лет назад, является одной из тех охраняемых природных территорий России, где благодаря своей отдаленности во многом уцелела традиционная система расположения православных храмов и часовен. Особую уникальность системе местной сакральной топографии придает то, что она начала формироваться задолго до проникновения христианства, — об этом свидетельствуют сохранившиеся на территории парка священные рощи, отдельные деревья, камни, являющиеся до сегодняшнего дня предметом поклонения местного населения. Подобное сочетание православных и языческих святынь встречалось и в Древней Руси.

Ряд прозвучавших на конференции выступлений был посвящен истории формирования в течение нескольких столетий на территории Русского Севера уникального историко-культурного феномена, который получил название «Северная Фиваида». Этот термин ввел в научный оборот в середине XIX в. известный церковный историк А. Н. Муравьев. В докладе *С. О. Шалыпина* (Поморский государственный университет им. М. В. Ломоносова) был поднят важный вопрос — являлась ли христианизация коренных народов Европейского севера России насильственной или проходила мирно? Рассмотр-

рев различные этапы этого процесса на протяжении XV–XVII вв., Шаляпин пришел к выводу, что христианизация в целом носила мирный характер. Лишь на пограничных территориях, где православные миссионеры сталкивались с католической пропагандой, власти в целях борьбы с последней вынуждены были прибегать к более решительным мерам.

Выступление *К. А. Аверьянова* (Институт российской истории РАН) посвящалось проблеме выбора места для основания монастырей в XIV–XV вв. Изучая пространственное расположение обителей, исследователь выяснил, что существовала определенная система, посредством монастырей связывавшая между собой огромные пространства России. Помимо сакральных причин для выбора местоположения будущих обителей значительную роль играли политические и экономические обстоятельства. Тему продолжил доклад *А. Г. Новожилова* (Санкт-Петербургский государственный университет) «Престольные праздники в системе культурного ландшафта». На примере полевых исследований в Псковской и Ленинградской областях он убедительно показал, что соседние селения объединяло не административно-территориальное устройство, а просуществовавшая в этих местах вплоть до 60-х гг. XX в. традиция отмечать престольные праздники с ее уникальной системой гостыбы, во время которой налаживались брачно-праздничные связи. По мнению исследователя, именно храмы становились тем ядром, вокруг которого формировалась деревенская жизнь.

Доклад *Е. В. Беляковой* (Институт российской истории РАН) был посвящен малоизученной теме — гендерным аспектам пространственной организации северных храмов. Приблизительно до XVIII в. в русских церквях существовало строгое распределение молящихся по полу — женщины занимали места на хорах либо в левой части храма (по отношению к алтарю), что соответствовало расположению образов в местном ряду иконостаса: слева обычно помещалась икона Богоматери, а справа — образ Спасителя.

А. В. Камкин (Вологодский государственный педагогический университет) затронул еще одну проблему, остающуюся вне поля зрения исследователей, — анализ купольных крестов городских храмов. На примере Вологды он представил огромное разнообразие внешнего вида церковных крестов, дал их типологию, разобрал заложенный в них религиозный смысл.

И. В. Спасенкова (Вологодский государственный педагогический университет) подняла вопрос о конструировании православного ландшафта русского города, показав, что он формируется не только из архитектурного облика храмов и монастырей, но и из названий улиц, связанных с именами церквей, а также памяти о местах, где они ранее располагались. В 1920–1930-х гг., когда здания многих храмов были разрушены или отданы под другие нужды, улицы переименованы, православный сакральный ландшафт города утратил свою целостность. *С. В. Третьякова* (Вологодский государственный педагогический университет), говоря о православном ландшафте Белозерья, выдвинула предположение, что он формируется не только храмами и монастырями, основанными подвижниками православия, но и другими святынями, так или иначе связанными с их деятельностью.



Большой интерес вызвал доклад *А. А. Соколовой* (Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина) «Пространственный анализ христианской ойконимии Вологодской области». Предметом ее изучения стали топонимы, отражающие наличие храмов в тех или иных селах (Ильинское, Никольское, Спасское и т.д.). Нанеся топонимы на карту, можно выявить не только пути колонизации края, но и определенные закономерности в пространственном размещении тех или иных посвящений православных храмов. Монастырь на Русском Севере являлся не только духовным, культурным и хозяйственным центром, но в трудные для Отечества времена выполнял и оборонительные функции. О значении Соловецкого монастыря в годы Крымской войны рассказал *Р. А. Давыдов* (Институт экологических проблем Севера УрО РАН).

В целом конференция показала перспективность изучения сакральной географии. При этом исследование сакральных ландшафтов должно быть основано на понимании их как природно-культурных территориальных комплексов — творений природы и человека, сложившихся в результате устойчивой взаимосвязи и взаимообусловленности природных сил и антропогенной деятельности. Необходимо исследовать различные составляющие сакральных ландшафтов, используя как знания, полученные в результате их научного изучения, так и представления о них местного населения.

*К. А. Аверьянов, доктор исторических наук
(Институт российской истории РАН)*



XXVI Международный семинар «От Рима к Третьему Риму»

8 ноября 2006 г. в здании Президиума Российской Академии наук прошел очередной семинар «От Рима к Третьему Риму», организаторами которого выступили Институт российской истории РАН, Национальный совет исследований Италии и Римский университет «Ла Сапьенца».

С момента своего возникновения главной целью семинара стало изучение цивилизационных связей России и Византии, истории религиозных, государственных и культурных контактов между этими странами, выяснение роли Византии в развитии отношений Руси с Западной Европой, выразившейся в известной концепции «Москва — Третий Рим». На протяжении уже четверти века исследователи из разных стран изучают проблемы общецивилизационного развития, вопросы преемственности истории, совершенствования общественного устройства. На этот раз предметом внимания стала тема «Мирное устройство как политическая система».

Открыл семинар председатель Национального комитета историков России академик *С. Л. Тихвинский*. Во вступительном слове он рассказал об истории семинара, восходящей к 1981 г., и его основополагающем принципе — свободном обмене идеями между учеными разных стран.

На семинаре выступили с докладами: проф. *П. Синискалько* (Римский университет «Ла Сапьенца») — «Империя и мир в учениях христиан первых веков», член-корреспондент РАН *А. Н. Сахаров* (Институт российской истории РАН) — «Мир как политическая система в Европе в первой половине XIX в.: Священный Союз», *Е. Л. Рудницкая* (Институт российской истории РАН) — «Миротворчество в России. Церковь. Политика. Мыслители», проф. *Ч. Алцати* (Миланский католический университет) — «Единство мировой системы и институциональная форма мира. Аспекты и моменты наследства Римской империи на Западе», *Н. В. Ситицына* (Институт российской истории РАН) — «Мир внешний и мир внутренний по Максиму Греку», проф. *Ф. Сини* (Университет Сассари) — «*Pax deorum* и римская духовно-правовая система», проф. *Дж. Лобрано* (Университет Сассари) — «Мир и “форма государства”»,



В. В. Третьяков (Институт российской истории РАН) — «Белый царь» в Божьем мире: патернализм и сакральность в России XVI–XVIII вв., *П. Ферретти* (Римский университет «Ла Сапьенца») — «Мир и Империя по В. Ф. Машиновскому».

Подводя итоги семинара, его участники были единодушны в том, что мирное устройство цивилизаций, к которому постоянно стремилось человечество, возможно только при согласовании взаимных интересов государств и людей, и отмечали в достижении этой цели роль Церкви.

*К. А. Аверьянов, доктор исторических наук
(Институт российской истории РАН)*



Юбилей

Юбилей Нины Васильевны Сеницыной

4 июня 2006 г. отметила юбилей ведущий научный сотрудник Центра истории религии и Церкви Института российской истории РАН, доктор исторических наук Нина Васильевна Сеницына. Более 45 лет она работает в Институте, куда была направлена после окончания исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова в 1959 г.; сначала Н. В. Сеницына была сотрудником сектора феодализма, а с 1991 г. является сотрудником Центра истории религии и Церкви.

С самого начала научной деятельности работа Н. В. Сеницыной проходила по преимуществу в архивах, отделах рукописей библиотек — как при подготовке нового издания «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева (она сопровождалась составлением примечаний к обширнейшему справочному аппарату этого труда, его уточнением), так и в ходе собственных исследований, темы которых определились уже в 1960-х гг. Это история России и Русской Православной Церкви, русской мысли средневековой эпохи, русской культуры, рукописной книжности. По этим темам ею опубликовано более 100 работ.

Основная черта творческого метода Н. В. Сеницыной — большое внимание к источниковедческим аспектам исследования. При изучении любой темы тщательно изучается ее источниковая база, по преимуществу на основе рукописей (в том числе и для уже опубликованных текстов), с использованием методов текстологии, палеографии, кодикологии. Н. В. Сеницына внесла большой вклад в современную разработку этих дисциплин, особенно методики отождествления и различения почерков русских рукописных книг.

В 1966 г. Н. В. Сеницына защитила кандидатскую диссертацию, посвященную русскому публицисту и дипломату 1-й половины XVI в. Федору Карпову. В 1977 г. увидела свет монография «Максим Грек в России», защищенная в качестве докторской диссертации в 1978 г. В результате исследования огромного рукописного наследия прп. Максима Грека впервые была выполнена классификация рукописных сборников XVI–XVIII вв., сохранивших его

наследие (около 250 рукописей). Классификация была принята в дальнейшем исследователями творчества этого автора как в России, так и за рубежом. Были установлены русские автографы Максима Грека, правленные им собственноручно рукописные собрания его сочинений. Была создана научная база для нового издания его сочинений.

Другим крупным трудом Н. В. Сеницыной является монография «Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. XV–XVI вв.». В 1997 г. рукопись книги получила 1-ю премию на конкурсе памяти высокопреосвященного Макария (Булгакова), митрополита Московского и Коломенского, по теме «История Москвы». В книге исследована рукописная традиция сочинений, связанных с идеей Третьего Рима, произведена их новая атрибуция и датировка. Первоначальное содержание идеи «Третьего Рима» отделено от более поздних публицистических трактовок. Изучена предыстория идеи, когда мысль о преемственности и противостоянии Руси по отношению к Риму и Константинополю выражалась в иной форме, чем в концепции XV – начала XVI в. и ее трансформации в XIX–XX вв. Охарактеризовано разное понимание идеи Третьего Рима в трудах В. С. Соловьева, П. Н. Милокова, Н. А. Бердяева, свящ. П. А. Флоренского и других историков и философов XIX – начала XX в. Исследование сопровождается публикацией текстов сочинений о Третьем Риме.

Еще одно направление работы Н. В. Сеницыной – история Русской Православной Церкви. Она принимала участие в переиздании труда митрополита Макария (Булгакова) «История Русской Церкви», который как по замыслу, так и по широте охвата сопоставим с «Историей России» С. М. Соловьева, публиковался почти одновременно с ней, а также в сборнике «Монашество и монастыри в России. XI–XX вв.: Исторические очерки» (М., 2002).

Н. В. Сеницына является автором крупных статей и глав в обобщающих трудах: в томе «Русская Православная Церковь» (Православная энциклопедия. М., 2000), в «Истории Европы» (Т. 3. М., 1993), в томе «Россия» (Большая российская энциклопедия. М., 2004).

Научная деятельность Н. В. Сеницыной широко известна не только в России, но и за рубежом. Она неоднократно участвовала в работе международных исторических конгрессов и конференций. Ряд ее статей переведен на итальянский, французский языки и опубликован в зарубежных научных изданиях. В течение 25 лет она является постоянным участником международного семинара «От Рима к Третьему Риму», исследовательская программа которого заключается в изучении преемственности в европейской и восточно-средиземноморской истории от древности до Нового времени. Результатом российско-итальянского сотрудничества стала публикация источников по истории русской общественной мысли «Идея Рима в Москве» (Roma, 1993), активное участие в подготовке которого приняла Н. В. Сеницына.

В настоящее время Н. В. Сеницына возглавляет работу по подготовке нового многотомного издания сочинений прп. Максима Грека. Новое издание, давно ожидаемое, даст возможность исследователям различных облас-

тей гуманитарного знания изучать во всей полноте политическое, богословское и философское наследие Максима Грека.

Н. В. Сеницына ведет большую научно-организационную работу. Она является членом Ученого совета Института российской истории РАН, Научно-редакционного совета «Православной энциклопедии», диссертационного совета Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. Исследовательские интересы Н. В. Сеницыной многие годы связывают ее с ведущими научными центрами страны: Институтом русской литературы РАН (Пушкинский Дом), Институтом мировой литературы им. А. М. Горького, Институтом искусствознания, Музеем древнерусского искусства им. Андрея Рублева и др.

За вклад в изучение истории Русской Православной Церкви Н. В. Сеницына награждена памятным знаком Русской Православной Церкви «10 лет возрождения премии памяти митрополита Макария (Булгакова). 1995–2005 гг.» и медалью митрополита Московского Макария «За духовное просвещение».

Список научных трудов Н. В. Сеницыной

1–5. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 5. Т. 9. М., 1961 (*подгот. к печати, примеч.*). Переизд.: М., 1990 (*совм. с В. С. Шульгиным*); Кн. 7. Т. 14. М., 1962 (*подгот. к печати, примеч.*). Переизд.: М., 1991 (*совм. с В. С. Шульгиным*); Кн. 9. Т. 18. М., 1963 (*подгот. к печати, примеч.*). Переизд.: М., 1993 (*совм. с И. В. Волковой*); Кн. 12. Т. 24. М., 1965 (*подгот. к печати, примеч.*); Кн. 14. Т. 28. М., 1965 (*подгот. к печати, примеч.*). Переизд.: М., 1994 (*совм. с И. В. Волковой*).

6. Les courants reformateurs et l'humanisme en Russie. Реферат книги А. И. Клибанова «Реформационные движения в России XIV – первой половины XVI вв.». М., 1960 // Вестник истории мировой культуры. 1961. № 6. С. 202–205.

7. Встреча историков с писателями: (Хроника) // Вопросы истории. 1962. № 7. С. 160–162.

8. Карпов Федор Иванович // Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962. С. 465.

9. Послание Константинопольского Патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) (далее – ТОДРЛ). Т. 21. М.; Л., 1965. С. 96–125.

10. Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518–1519 гг.) // Византийский временник. Т. 26. М., 1965. С. 110–136.

11. Ф. И. Карпов – дипломат, публицист XVI в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1966. 25 с.

12. Ф. И. Карпов – дипломат, публицист XVI в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1966 (*не опубликована*).

13. Изучение в Англии истории феодальной России // Вопросы истории. 1968. № 2. С. 183–195.

14. Максим Грек и его место в литературе XVI–XVIII вв. // Сочинение «Древнерусская литература и проблемы истории русской культуры XVIII–XX вв.»: Тез. докл. Л., 1969. С. 9–10.

15. Приемы текстологического анализа рукописных собраний сочинений Максима Грека XVI–XVIII вв. // Конференция по вопросам археографии и изучения древних рукописей. Тбилиси. 3–5 ноября 1969 г.: Тез. докл. Мецниереба, 1969. С. 57–59.

16. Рукописная традиция XVI–XVIII вв. собраний сочинений Максима Грека // ТОДРЛ. Т. 26. Л., 1971. С. 259–266.

17. Книжный мастер Михаил Медоварцев // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сб. 1. М., 1972. С. 286–317.

18. Доклад на IX Всесоюзной византиноведческой сессии в Ереване. 11–13 мая 1971 г. // Византийский временник. Т. 33. М., 1971. С. 263 (*кратк. изложение*).

19. Доклад на XIV международном конгрессе византинистов в Бухаресте. 6–12 сентября 1971 г. // Византийский временник. Т. 33. М., 1972. С. 275 (*кратк. изложение*).

20. Максим Грек и Савонарола // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе: Сб. статей, посвящ. Л. В. Черепнину. М., 1972. С. 149–156.

21. Ранние рукописные сборники сочинений Максима Грека // Археографический ежегодник за 1971 год. М., 1972. С. 130–140.

22–25. [Библиография по проблемам культуры и гуманизма в России] // Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance: Travaux parus en 1970. Vol. 6. Genève, 1973; То же // Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance: Travaux parus en 1971. Vol. 7. Genève, 1974; То же // Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance. Travaux parus en 1972. Vol. 8. Genève, 1975; То же // Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance. Travaux parus en 1973. Vol. 9. Genève, 1977 (*коллектив составителей*).

26. Максим Грек и славянская Псалтырь: (Сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в.) // Восточнославянские языки: Источники для их изучения. М., 1973. С. 99–127 (*совм. с Л. В. Ковтун и Б. Л. Фонкичем*).

27. Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971 // Вопросы истории. № 2. 1973. С. 153–156 (*рецензия*).

28. Новые рукописи Михаила Медоварцева // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сб. 2. М., 1974. С. 145–149.

29. Отождествление почерков русских рукописных книг конца XV — первой половины XVI вв. и его трудности // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР: Сб. статей. М., 1974. С. 89–113.

30. Этический и социальный аспекты нестяжательских воззрений Максима Грека // Общество и государство феодальной России: Сб. статей, посвящ. 70-летию акад. Л. В. Черепнина. М., 1975. С. 159–170.

31. Русские автографы Максима Грека // Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник за 1975 г. М., 1976. С. 7–15.

32. Les autographes russes de Maxime le Grec // Actes du XIV^e Congrès international des études byzantines. Bucarest, 1976. Vol. 3. P. 147–150.

33. Кодикология рукописи и книжный скрипторий // Конференция по истории средневековой письменности и книги. 25–27 октября 1977 г.: Тез. докл. Ереван, 1977. С. 89–90.

34. Максим Грек в России. М., 1977. Рецензии: *Буланин Д. М.* // Русская литература. № 4. 1977. С. 222–224; *Гранстрем Е. Э., Ковтун Л. С.* // История СССР. № 6. 1977. С. 191–195; *Jack V. Haney* // The American Historical Review. Vol. 83. № 2. 1978. P. 487; *Papoulidis K. K.* // Makedonika. № 18. 1978. P. 332; *Kijas A.* // Kwartalnik Historyczny. R. LXXXVI. № 1. 1979. P. 193–196; *Ostrowski D.* // Kritika. Cambridge/Mass., Vol. 40. № 1. 1979. P. 17–30; *Покровский Н. Н.* // Византийский временник. Т. 41. М., 1980. С. 269–273.

35. Максим Грек в России: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1977.

36. Сборники сочинений Максима Грека с его автографами // Studia codicologica. Т. 24. Berlin, 1977.

37. Пергаменные кириллические акты XIV–XVII вв. в собраниях Польской Народной Республики и задачи их изучения // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1978. С. 244–251.

38–39. Экономические связи между Россией и Швецией в XVII в. Ekonomiska förbindelser mellan Sverige och Ryssland under 1600-talet: Document ur svenska arkiv. Stockholm, 1978; То же. [Доп. вып.] 1–3. М., 1981–1982 (*подгот. к печати, коллектив авторов*).

40. Polemika в русской общественной мысли периода образования и укрепления Русского централизованного государства (конец XV — середина XVI вв.) // Русское централизованное государство. Образование и эволюция. XV–XVIII вв.: Чтения, посвящ. памяти акад. Л. В. Черепнина. 26–28 ноября 1980 г.: Тез. докл. и сообщ. С. 53–57.

41. Авторское самосознание в русской литературе и общественной мысли // Россия на путях централизации: Сб. статей. М., 1982. С. 213–220.

42. Идея законности в русской общественной жизни и общественной мысли конца XV — первой трети XVI в. // Общество, государство, право России и других стран Европы. Норма и действительность. Ранний и развитый феодализм: Чтения, посвящ. памяти академиков С. Д. Сказкина и Л. В. Черепнина. 25–27 октября 1983 г.: Тез. докл. и сообщ. М., 1983. С. 71–76.

43. Нестыжательство и Русская Православная Церковь XIV–XVI вв. // Религии мира: История и современность: Ежегодник 1983. М., 1983. С. 76–101.

44. [Выступление на VIII коллоквиуме историков СССР и Великобритании в Москве, 1982 г.] // Проблемы британской истории. М., 1984. С. 8 (*кратк. изложение*).

45. Москва: Иллюстрированная история. М., 1984. (*подбор и научное аннотирование иллюстр. материала, совм. с Г. Я. Данилиной*).

46. Л. В. Черепнин. Отечественные историки XVIII–XX вв. М., 1984. (*член редколлегии*).

47. La Rome antique et médiévale dans les textes russes du IX^e au XVI^e s. Étude sur le sens des mots russes «Rim», «rimskij» et «rimljanin» // La nozione di «romano» tra cittadinanza e universalità. Atti del II Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma». 21–23 aprile 1982. Napoli, 1984. С. 481–503 (совм. с Я. Н. Щаповым).

48. [Выступления на XVI Международном конгрессе исторических наук] // XVI^e Congrès international des sciences historiques: Actes. Stuttgart, 1986.

49. Проблемы изучения русской книжной культуры XVI в. // Руско-български връзки през вековите. София, 1986.

50. Семинар «Рим, Константинополь, Москва» // Вопросы истории. 1986. № 11. С. 165–167.

51. Les conditions historiques où c'est formée l'idée de «Troisième Rome» et son sens initial // Popoli e spatio romano tra diritto e profezia. Atti del III Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma». 21–23 aprile 1983. Napoli, 1986. S. 497–519.

52. Все народы едино суть. Сер. «История Отечества в романах, повестях, документах». М., 1987.

53. Проблемы общественной мысли эпохи образования Русского централизованного государства и творчество Л. В. Черепнина // Феодализм в России: Сб. статей и восп., посвящ. памяти Л. В. Черепнина. М., 1987. С. 172–183.

54. О происхождении понятия «шапка Мономаха» (к вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественно-политической мысли XV–XVI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР: Мат-лы и исслед. 1987. М., 1989. С. 189–196.

55. Исайя Каменец-Подольский и Максим Грек: Из истории русской культуры второй половины XVI в. // Литература и искусство в системе культуры: Сб. статей к 80-летию Д. С. Лихачева. М., 1989. С. 195–208.

56. Русские тексты о судьбе «греческих книг» после падения Константинополя // Византия и Русь: Памяти В. Д. Лихачевой. М., 1989. С. 236–246.

57. Идея Рима в Москве XV–XVI вв.: Источники по истории русской общественной мысли. Предв. изд. М.; Рим (совм. с Я. Н. Щаповым).

58. Автокефалия Русской Церкви и учреждение Московского патриархата (1448–1589 гг.) // Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. статей М., 1990. С. 128–151.

59. Круглый стол «Роль православной Церкви в истории России» // Вопросы истории. 1990. № 3. С. 93–95 (выступление).

60. Гипербореец из Эллады, или Одиссея Максима Грека // Прометей: (Историко-биографический альманах сер. «ЖЗЛ») Т. 16. М., 1990. С. 214–236.

61. Спорные вопросы истории нестяжательства, или О логике исторического доказательства // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв.: Тез. докл. и сообщ. Первых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимина. М., 1990. С. 250–254.

62. Москва: «Третий Рим» или «Новый Константинополь»? // XVIII Международный конгресс византинистов: Резюме сообщений. М., 1991. С. 1071–1073.

63. Русская Православная Церковь в XV–XVI вв.: Автокефалия и учреждение Московского патриархата (1448–1589) // Православная церковь в истории России: (Спецкурс лекций). М., 1991. С. 54–84.

64. Учреждение патриаршества и «Третий Рим» // 400-летие учреждения патриаршества в России: Доклады междунар. конф. 5–6 февраля 1990 г. Рим, 1991. С. 59–80.

65. Религия, общество и государство в XX в.: Мат-лы конф. 22–25 октября 1991 г. М., 1991 (*член редколлегии*).

66. История Европы: В 8 т. Т. 3: От средневековья к Новому времени (конец XV – первая половина XVII в.). М., 1993 (*член редколлегии*).

67. Русская культура // Там же. С. 555–576.

68–71. Идея Рима в Москве. XV–XVI вв.: Источники по истории русской общественной мысли. L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV–XVI / Fonti per la storia del pensiero sociale russo. (*Подгот. к печати русск. текста.*) Roma, 1993 (*совм. с Я. Н. Щаповым*); Criteri per la scelta dei testi e principi di edizione // Там же. С. XXI–XXVIII; Commenti ai testi // Там же. С. XXXV–LXXII; Nota archeografica (*совм. с Я. Н. Щаповым*) // Там же. С. XXIII–LXXXVII.

72. Образ Рима и идея Рима в русском национальном сознании // Россия и Италия. М., 1993. С. 20–38.

73. Textes russes sur le sort des livres grecs après la chute de Constantinople. Image et idée de la «deuxième Rome» à Moscou dans la 2-e moitié du XVI^e s. // Roma fuori di Roma: istituzioni e immagini. Atti del V Seminario internazionale «Da Roma alla Terza Roma». 21–22 aprile 1985. Roma, 1993. P. 207–216.

74. Проект издания сочинений Максима Грека // Cyrillomethodianum. Thessalonique, 1993–1994. Vol. 17–18. С. 93–141.

75. Задачи изучения и издания трудов Максима Грека // Славяне и их соседи: Греческий и славянский мир в средние века и в раннее Новое время: Тез. XIII конф. М., 1994. С. 49–52.

76. «Правда», «Закон», «Вера» в нескольких русских текстах XVI в. // Diritto e religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti dell' XI Seminario internazionale «Da Roma alla Terza Roma». 21 aprile 1991. Roma, 1994. P. 171–181.

77. Царство и империя в России в их отношениях со священством // Словесия и государственная власть в России. XV – сер. XIX в.: Междунар. конф.: Чтения памяти акад. Л. В. Черепнина. 13–16 июня 1994: Тез. докл. Ч. 2. М., 1994. С. 106–112.

78–79. Римско-Константинопольское наследие на Руси: Идея власти и политическая практика. М., 1995 (*член редколлегии*); Итоги изучения концепции «Третьего Рима» и сборник «Идея Рима в Москве» // Там же. С. 16–42.

80. Из истории раскола последней трети XVII в.: (Соловецкое и Московское восстания) // Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 7. М., 1996. С. 501–531.

81. Les types des monastères en Russie et l'idéal ascétique russe (XV^e–XVI^e siècles) // Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin. Genève, 1996. P. 11–35.

82. Два мира: возможность взаимопонимания // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы. М., 1997. С. 35–62.

83–84. Рим—Константинополь—Москва: сравнительно-историческое исследование центров идеологии и культуры до XVII в. // IX Международный семинар исторических исследований «От Рима к Третьему миру». Москва, 29–31 мая 1989 г. М., 1997 (*член редколлегии*); Тема «Третьего Рима» в трудах Международного семинара исторических исследований // Там же. С. 20–34.

85–87. Церковь в истории России. Сб. 1. М., 1997; Сб. 2. М., 1998; Сб. 3. М., 1999 (*член редколлегии*).

88. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. XV–XVI вв. М., 1998.

89. К 70-летию Я. Н. Щапова // Отечественная история. 1998. № 3. С. 151–154 (*совм. с А. Н. Сахаровым*).

90. Симфония священства и царства // Исторический вестник. 2000. № 5/6(9/10). С. 64–69; № 7(11). С. 53–58.

91. Русская Церковь в период автокефалии; Учреждение патриаршества // Православная энциклопедия. Том: Русская Православная Церковь. М., 2000. С. 59–78.

92. Русское монашество и монастыри: X–XVIII вв. // Там же. С. 305–324.

93. Александр, митр. Новгородский // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 490.

94. *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исследование и текст. М., 2000 (*отв. редактор*).

95. Освоение богословской системы преподобного Максима Грека в религиозном сознании и церковной жизни конца XVI – первой половины XVII века: (Печатные издания и рукописные собрания его сочинений) // Исторический вестник. 2001. № 4(15). С. 115–144.

96. Симфония священства и царства и эволюция в истории России // Antichità e rivoluzioni: Da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti del XIII Seminario «Da Roma alla Terza Roma». 21 aprile 1993. Palermo, 2002.

97–99. Монашество и монастыри в России: XI–XX века: Исторические очерки. М., 2002. 346 с. Допечатка: М., 2005 (*отв. редактор*); Типы монастырей в России и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Там же. С. 116–149; Фрагменты Скитского устава (по рукописи РНБ, Погод. 876) // Там же. С. 160–162 (*перевод, совм. с Е. В. Беляковой*).

100. Из истории полемики против латинян в XIV в. (о датировке и атрибуции некоторых сочинений Максима Грека) // Отечественная история. 2002. № 6. С. 130–141.

101. «Новый царь Константин новому граду Константину – Москве»: Становление идеологии Русского государства в XV веке // Родина. 2003. № 12. С. 62–66.

102. L'impero della Terza Roma // L'Ortodossia nella nuova Europa: Dinamiche storiche e prospettive. Torino, 2003. P. 87–103.

103–104. Василий III Иоаннович // Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2004. С. 115–123; Вассиан (кн. Патрикеев Василий Иванович) // Там же. С. 253–257.

105. Русское государство в конце XV–XVI в. // Большая российская энциклопедия. Том: Россия. М., 2004. С. 283–291.

106. Творческий путь Я. Н. Щапова // От Древней Руси к новой России: Юб. сб., посвящ. члену-корр. РАН Я. Н. Щапову. М., 2005. С. 6–16 (*совм. с А. Н. Сахаровым*).

107. Massimo il Greco, Firenze, Savonarola // Giorgio La Pira e la Russia. Firenze; Milano, 2005. P. 265–304.

108. Новые данные об итальянском периоде жизни преподобного Максима Грека // Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 193–199.

109. Сказания о преподобном Максиме Греке. М., 2006.

110. L'idée de paix dans la pensée sociale et politique russe au XVI^e siècle // Concezioni della pace. Atti dell' VIII Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma», 21–22 aprile 1988. Roma, [2006]. P. 237–242.

Юбилей Юрия Дмитриевича Рыкова

7 декабря 2006 г. исполнилось 60 лет историку-археографу кандидату исторических наук Юрию Дмитриевичу Рыкову. Довольно многочисленная семья Рыковых имела на родине, в Рязани, прочные связи, в том числе и с рязанским Солотчинским монастырем. Однако в 1920-х гг. родители Юрия Дмитриевича в поисках заработка переехали в Москву. После смерти отца и окончания в 1962 г. 8-летней школы Юрий Дмитриевич трудился на Московском тормозном заводе, где освоил слесарное дело. Эту работу он совмещал с учебой в вечерней средней образовательной школе рабочей молодежи № 30, которую окончил в 1964 г. Стремление к знаниям и целеустремленность помогли Ю. Д. Рыкову поступить на дневное отделение Московского государственного историко-архивного института (МГИАИ). В 1960 — начале 1970-х гг. МГИАИ переживал период расцвета. Здесь преподавали такие известные московские ученые как А. А. Зимин, В. Т. Пашуто, С. О. Шмидт и др. В насыщенной научными интересами атмосфере институтской жизни Ю. Д. Рыков увлекся изучением русской средневековой истории. Посещение кружка по источниковедению Шмидта он совмещал с занятиями на семинарах у Зимина, ставшего для молодого студента научным и нравственным наставником. По совету Зимина Юрий Дмитриевич участвовал в археологических раскопках под руководством академика Б. А. Рыбакова в Путивле, в феврале—мае 1967 г. проходил архивную практику в ЦГИА в Ленинграде. В этот период оформились основные научные интересы исследователя, связанные с изучением творчества князя А. М. Курбского. Благодаря археографическим и текстологическим изысканиям Ю. Д. Рыкова сложилась последовательная генеалогия списков «Истории о великом князе Московском» и других сочинений князя Курбского. Свои основные наблюдения исследователь обобщил в 1969 г. в дипломной работе.

В 1969–1972 гг. Ю. Д. Рыков продолжил обучение в заочной аспирантуре МГИАИ, одновременно работая в отделе систем механизации делопроизводства Всесоюзного НИИ оргтехники Министерства приборостроения,

средств автоматизации и систем управления. В 1971 г. он перешел в Отдел рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина на должность старшего библиотекаря. Отделом рукописей ГБЛ в это время заведовал известный отечественный палеограф И. М. Кудрявцев, у которого ранее, будучи еще студентом, Ю. Д. Рыков проходил архивную практику. 1 декабря 1972 г. Юрий Дмитриевич был переведен на должность старшего редактора группы обработки рукописных книг, в марте 1973 г. стал старшим научным сотрудником.

С начала 1970-х гг. Ю. Д. Рыков работал над рядом научных проблем. Он изучал древнерусскую православную книжность, творчество князя Курбского, занимался вопросами актовой археографии и источниковедения. Начало работы Юрия Дмитриевича в Отделе рукописей ГБЛ по обработке и экспертизе кириллических средневековых и старообрядческих рукописных книг и актов в кругу известных московских палеографов В. Г. Зиминой, В. Б. Кобрина, И. М. Кудрявцева, Н. Б. Тихомирова и др. совпало по времени с его защитой кандидатской диссертации «История о великом князе Московском» А. М. Курбского как источник по истории опричнины» (1972). После защиты Ю. Д. Рыкову вместе с Д. С. Лихачевым и Я. С. Лурье была поручена подготовка издания переписки царя Ивана IV с князем Курбским. Вышедшие впервые в 1979 г. публикации текстов, их археографический обзор и комментарии впоследствии неоднократно переиздавались.

В 1973–1978 гг. Ю. Д. Рыков работал заместителем заведующего сектором (древней группы) Отдела рукописей ГБЛ. При описании малоизвестных или вновь вводимых в научный оборот кодексов он с успехом определял время составления, авторство, редакции, восстанавливал биографии упоминавшихся в них людей — переписчиков, заказчиков, читателей и владельцев рукописных книг. В этот период он написал ряд работ, посвященных землевладению вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря в XV в., а также деятельности ранее неизвестных древнерусского писателя XI в. Григория Философа (совместно с А. А. Туриловым) и вяземского каллиграфа начала XVI в. Исидора.

Несмотря на значительные успехи в изучении древнерусской книжности, главной работой Ю. Д. Рыкова в 1970-х — середине 2003 г. стала обработка и описание рукописных фондов Отдела рукописей ГБЛ (ныне — ОР РГБ). При его непосредственном участии в «Записках отдела рукописей» регулярно выходили обзоры поступлений рукописных книг и архивных материалов за 1976–1986 гг. Накопленный за время работы опыт ученый реализовал в первых выпусках 1-го тома указателя «Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина» (М., 1983, 1986, 1996). Здесь он выступил как ответственный редактор и составитель и как один из ведущих авторов справок по фондам ОР ГБЛ. Такие справки характеризовали состав и научное значение фондов, раскрывали историю их собирания, содержали биографии их создателей.

10 июля 1991 г. Ю. Д. Рыков стал ведущим научным сотрудником сектора рукописных книг, в 1995–1996 гг. временно исполнял обязанности

заведующего Отделом рукописей. В период его руководства РГБ посетил Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. При непосредственном участии Ю. Д. Рыкова начиная с конца 1970-х гг. в ГБЛ (РГБ) было создано несколько территориальных собраний (последнее — в 2002 г., ф. 895 (Владимирское собрание рукописных книг)). Опыт составителя указателя рукописных собраний РГБ пригодился ученому и в работе над статьями для «Православной энциклопедии», где он выступил как автор ряда публикаций о собирателях древнерусских и старообрядческих рукописей.

В 1990-х гг. Ю. Д. Рыков занимался изучением переписки людей, принадлежавших к кругу князя Курбского в Великом княжестве Литовском, — Т. Тетерина и М. Сарыхозина, исследовал послания царя Ивана IV Грозного кн. А. И. Полубенскому, синодик Архангельского собора Московского Кремля, а также акты XV — начала XVII вв. ряда московских соборов и монастырей. Он ввел в научный оборот 2-й список «Сказания об иконе Богоматери Одигитрии Воронинской», а также поздний (XIX в.), но полный список Сказания о прп. Максиме Греке. Рыкова все больше стали привлекать сочинения русских старообрядцев («Часословец», написанный в 1670–1671 гг. монахом Нилом в Анзерской пустыни во время Соловецкого восстания, нижегородский сборник XVIII в., содержащий сочинения пустозерских узников, «Повесть о разорении Иргизского Средне-Никольского монастыря в 1837 г.»). Исследователь открыл имя неизвестного ранее писателя Петра Юродивого.

С лета 2003 г. Ю. Д. Рыков являлся ведущим, а с 15 июня 2006 г. — главным научным сотрудником Отдела книговедения РГБ. В 2005 г. он вошел в состав редакционной коллегии нового журнала «Книга в пространстве культуры».

В связи с предстоящим юбилеем Юрия Дмитриевича Рыкова его коллеги и сотрудники РГБ подготовили сборник статей. Будем надеяться, что юбиляр продолжит радовать своих коллег, друзей и единомышленников новыми научными открытиями.

Список научных трудов Ю. Д. Рыкова

1. Владельцы и читатели «Истории» князя А. М. Курбского // Мат-лы науч. студ. конф. МГИАИ. Вып. 2. М., 1970. С. 1–6.
2. Редакции «Истории» князя Курбского // Археографический ежегодник за 1970 г. (далее — АЕ). М., 1971. С. 129–137.
3. Списки «Истории о великом князе Московском» князя А. М. Курбского в фондах Отдела рукописей // Записки Отдела рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (далее — ЗОР ГБЛ). Вып. 34. М., 1973. С. 101–124.
4. «История о великом князе Московском» А. М. Курбского и опричнина Ивана Грозного // Исторические записки. Т. 93. М., 1974. С. 328–350.
5. К вопросу об источниках Первого послания Курбского Ивану IV // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) (далее — ТОДРЛ). Т. 31. Л., 1976. С. 235–246.

6. Новые данные о деятельности книгописца Сидора под Вязьмою в первой трети XVI в. // ЗОР ГБЛ. Вып. 38. М., 1977. С. 139–149.

7. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979 (*подгот. текста, совм. с Я. С. Лурье*). Переизд.: Л., 1981; М., 1993. Рецензии: *Панеях В. М.* Публицистическое противоборство в годы опричнины // Звезда. 1982. № 1. С. 189–192; *Флоря Б. Н.* // История СССР. 1981. № 6. С. 189–192; *Auerbach I.* // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1981. Bd. 29. № 4. S. 583–588; *Slovanské prehled.* 1981. № 4 S. 338–339.

8. ЗОР ГБЛ. Вып. 40. М., 1979: Рукописи, поступившие в 1976 г. в Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 129–142 (*описание рукописей № 1–4, 15, 21–22, 24–26, 30, 33, 38–39, 41, 43–44*); Рукописи, присоединенные к ранее поступившим собраниям. С. 142–143 (*описание рукописей № 2, 6*); Ярославское собрание рукописных книг (ф. 739): Краткое описание. С. 181–195 (*сост.*).

9. ЗОР ГБЛ. Вып. 41. М., 1980: Рукописи, пополнившие Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 83–95 (*описание рукописей № 47, 49–50, 52–58, 61, 66, 78, 80, 84–85, 88*); Ярославское собрание рукописных книг (ф. 739). С. 96–106 (*описание рукописей совм. с А. А. Туриловым, описание рукописи № 41*).

10. ЗОР ГБЛ. Вып. 42. М., 1981: Рукописи, пополнившие Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 167–183 (*описание рукописей № 91–92, 94–97, 100, 103–105, 112, 114–116, 124, 129, 140*); Рукописи, присоединенные к ранее поступившим собраниям. С. 183–188 (*описание рукописи № 5*); Ярославское собрание рукописных книг (ф. 739). С. 188–193 (*описание рукописей № 77–78, 80–83, 85–86, 90*).

11. ЗОР ГБЛ. Вып. 43. М., 1982: Рукописи, пополнившие в 1979 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 38–52 (*описание рукописей № 143–145, 147–148, 169–172*); Новые акты Спасо-Прилуцкого монастыря XV в. С. 85–105.

12. Князь А. М. Курбский и его концепция государственной власти // Россия на путях централизации: Сб. статей в честь А. А. Зимины. М., 1982. С. 193–198.

13. ЗОР ГБЛ. Вып. 44. М., 1983: Новые поступления. С. 89–91 (*предисл., совм. с Л. В. Гапачко*); Рукописи, поступившие в 1980 г. в Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 91–112 (*сост., описание рукописей № 191, 195–204, 208–226, 228, 230, 232–240; № 191 и № 195 — совм. с Н. Б. Тихомировым*); Рукописи, пополнившие ранее поступившие собрания. С. 112–114 (*сост., описание рукописей № 2–8*); Собрание рукописных книг М. И. Чуванова: (Краткие сведения). С. 114–115.

14. Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель Т. 1. Вып. 1: 1861–1917. М., 1983 (*отв. ред. и сост.*): Предисловие. С. 3–13 (*совм. с Л. В. Тигановой*); Собрание Н. П. Румянцева (ф. 256). С. 14–27 (*совм. с К. А. Майковой и А. Д. Червяковым*); Музейное собрание (ф. 178). С. 28–42 (*совм. с А. Д. Червяковым*); Собрание рукописей,

поступивших от архимандрита Амфилохия (Сергиевского-Казанского) (ф. 7). С. 50–57 (совм. с Н. А. Щербачевой); Собрание Т. Ф. Большакова (ф. 37). С. 77–83 (совм. с С. Н. Травниковым); Собрание рукописей, поступивших после Д. В. Пискарева. С. 108–116 (совм. с А. Д. Червяковым); Собрание В. Ф. Одоевского (ф. 210). С. 117–124 (совм. с Н. А. Щербачевой); Собрание И. Я. Лукашевича и Н. А. Маркевича (ф. 152). С. 125–133 (совм. с Л. П. Саенко (Грязиной)); Собрание Н. И. Попова (ф. 238). С. 134–138 (совм. с А. Д. Червяковым); Собрание И. Д. Беляева. С. 152–160 (совм. с А. Д. Червяковым); Собрание Олонецкой Духовной семинарии (ф. 212). С. 179–183 (совм. с Н. А. Щербачевой); Собрание А. Н. Попова (ф. 236). С. 184–191 (совм. с Л. В. Тигановой); Собрание Н. П. Дурова (ф. 96). С. 192–199 (совм. с Л. В. Тигановой); Собрание рукописей, поступивших от Ф. И. Буслаева (ф. 396). С. 200–206 (совм. с А. Д. Червяковым); Собрание Н. С. Тихонравова (ф. 299). С. 213–222 (совм. с С. Н. Травниковым); Собрание П. Н. Никифорова (ф. 199). С. 223–230 (совм. с Л. В. Тигановой); Собрание Д. В. Разумовского. С. 231–237 (совм. с Н. А. Щербачевой). Рецензии: Беспалова Э. К. Издание нового типа // Советская библиография. 1984. № 2. С. 66–69; Лихачев Д. С. // Известия АН СССР: Сер. литературы и языка. Т. 44. М., 1985. № 3. С. 273–274.

15. Археографическая деятельность И. М. Кудрявцева // АЕ за 1983 г. М., 1985. С. 182–184.

16. ЗОР ГБЛ. Вып. 45. М., 1986: Новые поступления. С. 88–90 (предисл., совм. с Л. В. Гапачко); Рукописи, пополнившие в 1981 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 90–107 (сост., описание рукописей № 243, 245–247, 249, 251–252, 255–256, 293, 295, 297–303); Рукописи, присоединенные к ранее поступившим собраниям. С. 107–112 (сост., описание рукописей № 3, 6, 15); Рукописи, пополнившие Коллекцию Единичных поступлений архивных материалов (ф. 743). С. 113–116 (описание рукописей № 30.1–30.2).

17. Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель. Т. 1. Вып. 2: 1917–1947. М., 1986 (отв. ред. и сост., предисл.): Собрание Рогожского кладбища (ф. 247) С. 37–52; Собрание Е. Е. Егорова. С. 61–84; Собрание Братства Петра митрополита. С. 265 (совм. с А. Д. Червяковым); Собрание Е. В. Барсова (ф. 17). С. 320–336. Рецензии: Творогов О. В. Ценный труд московских археографов // Советская культура. 1987. 4 авг. № 93; Смирнова В. Б. В Главной библиотеке // Мордовский университет. 1988. 25 марта. № 10.

18. ЗОР ГБЛ. Вып. 46. М., 1987: Новые поступления. С. 31–33 (предисл., совм. с Л. В. Гапачко); Рукописи, пополнившие в 1982 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722) С. 33–50 (сост., описание рукописей № 306, 320–322, 324, 332, 338, 342, 344–345, 348–349, 352–353, 355, 357–358, 363–364); Рукописи, присоединенные к ранее поступившим собраниям С. 50–55 (сост., описание рукописей № 2–4, 9, 11–13, 15).

19. Из истории русско-болгарских культурных связей XI в.: (Григорий Философ — малоизвестный писатель Киевской Руси) // Русско-болгарские

связи в области книжного дела: Сб. материалов VII болгаро-советского семинара. София, 1987. С. 64–101 (*совм. с А. А. Туриловым*).

20. ЗОР ГБЛ. Вып. 47. М., 1988: Новые поступления С. 80–83 (*предисл., совм. с В. И. Лосевым*); Рукописи, пополнившие в 1983 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 83–105 (*сост., описание рукописей № 392–393, 396, 398, 400, 408–409, 412, 414–415, 419–426*); Рукописи, присоединенные в 1983 г. к ранее поступившим собраниям. С. 105–108 (*сост., описание рукописей № 1–2, 4–5, 7–8, 10–12*).

21. Строгановские рукописные и старопечатные книги в фондах ГБЛ // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв. Тез. докл. и сообщ. Первых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимины. М., 1990. С. 238–241.

22. ЗОР ГБЛ. Вып. 48. М., 1990: Новые поступления. С. 153–155 (*предисл., совм. с Л. Ф. Рябченко*); Рукописи, пополнившие в 1984 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 156–168 (*сост., описание рукописей № 433, 447, 450*); Рукописи, присоединенные в 1984 г. к ранее поступившим собраниям. С. 168–170 (*сост., описание рукописей № 3, 6*).

23. ЗОР ГБЛ. Вып. 49. М., 1990: Новые поступления. С. 88–90 (*предисл., совм. с В. Ф. Молчановым*); Рукописи, пополнившие в 1985 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 90–102 (*сост., описание рукописей № 471, 473*); Рукописи, присоединенные в 1985 г. к ранее поступившим собраниям. С. 102–104 (*сост., описание рукописей № 2*); Рукописи, пополнившие в 1985 г. Коллекцию Единичных поступлений архивных материалов (ф. 743). С. 104–107 (*описание рукописей № 53.1–5*).

24. Экспертиза и научно-техническая обработка рукописных книг: Метод. рекомендации. М., 1990 (*сост.*). Рецензия: *Турилов А. А.* Новые пособия по археографии // АЕ за 1990 г. М., 1992. С. 247–249.

25. Письмо Тимохи Тетерина и Марка Сарыхозина к боярину М. Я. Морозову: (К вопросу о ранней истории текста) // Проблемы отечественной истории и культуры периода феодализма: Чтения памяти В. Б. Кобриня: Сб. тез., докл. и сообщ. М., 1992. С. 159–160.

26. Археографическая находка: (Вновь найденный список сборника сочинений Максима Грека, со Сказанием о его чудесах и другими дополнительными статьями) // Румянцевские чтения: К 240-летию со дня рождения Н. П. Румянцева: Тез. докл. и сообщ. Ч. 1. М., 1994. С. 98–100.

27. Запись в синодике московского кремлевского Архангельского собора — новый источник по истории опричнины царя Ивана Грозного // Мир источниковедения: Сб. в честь С. О. Шмидта. М.; Пенза, 1994. С. 47–57.

28. Петр Юродивый — новооткрытый старообрядческий писатель XIX в. // История и география русских старообрядческих говоров. М., 1995. С. 113–132.

29. Рукописи древнерусские и старообрядческой традиции // Откровение св. Иоанна Богослова в мировой книжной традиции: Кат. выст. / Посольство Греции в Москве. М., 1995. С. 28–104 (*совм. с Т. В. Анисимовой*).

30. ЗОР РГБ. Вып. 50. М., 1995: Новые поступления. С. 123–125 (*предисл., соvm. с Л. Ф. Рябченко*); Рукописи, пополнившие в 1986 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 125–142 (*рук. раб., соств., ред., описание рукописей № 486–489, 498, 502, 505; № 489 подгот. соvm. с Н. Б. Тихомировым; № 498 — соvm. с Л. А. Ольшевской*); Рукописи, присоединенные в 1986 г. к ранее поступившим собраниям. С. 102–104 (*рук. раб., соств., ред., описание рукописей № 1–10, 12–13*).

31. Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель. Т. 1. Вып. 3: 1948–1979. М., 1996 (*отв. ред. и соств.*): Предисловие. С. 3–10; Собрание Костромской областной библиотеки имени Н. К. Крупской (ф. 138). С. 55–100; Собрание Крымского педагогического института имени М. В. Фрунзе (ф. 445). С. 213–231; Собрание А. И. и П. П. Брысиных (ф. 628). С. 246–254; Собрание Г. Г. Юдина (ф. 594). С. 255–270; Собрание А. П. Голубцова (ф. 596). С. 285–293; Собрание И. Г. Иванова (ф. 614). С. 322–333; Собрание М. И. Поздняковой и О. И. Шабловской (ф. 742). С. 353–360; Ярославское собрание (ф. 739). С. 361–392; Собрание Н. А. Пушешникова (ф. 715). С. 416–426. Рецензия: *Морозов В. В.* Два описания Отдела рукописей РГБ // АЕ за 1999 г. М., 2000. С. 331–332.

32. Малоизвестный список Первого послания Ивана Грозного Курбскому в составе рукописного сборника № 1209 из Музейского собрания ГИМ в Москве // *In memoriam: Сб. памяти Я. С. Лурье*. СПб., 1997. С. 263–281.

33. Акты Российского государства: Архивы московских монастырей и соборов. XV — начало XVII вв. М., 1998 (*подг. изд., соvm. с Т. Н. Алексинской, К. В. Барановым, А. В. Маштафаровым, В. Д. Назаровым*). Рецензии: *Чернов С. З.* // *Российская археология*. № 3. С. 208–212; *Хорошкевич А. Л.* Акты, акты и еще раз акты... Новые миры средневековой Руси, эдиционная техника и научная традиция // *Отечественная история*. 2000. № 5. С. 127–139.

34. Малоизвестный рукописный синодик московского кремлевского Архангельского собора начала XVII в. с позднейшими дополнениями // *Россия IX–XX вв.: Проблемы истории, историографии и источниковедения: Сб. статей и тез. докл. Вторых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимина*. М., 1999. С. 392–398.

35. Неизвестный старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый и его эсхатологические сочинения // *Старообрядчество в России (XVII–XIX вв.)*. М., 1999. С. 149–189; Новонайденная Повесть о разорении иргизского Средне-Никольского монастыря в 1837 г. // Там же. С. 301–313.

36. ЗОР РГБ. Вып. 51. М., 2000: Новые поступления. С. 70–73 (*предисл., соvm. с Л. Ф. Павликовой*); Рукописи, пополнившие в 1987 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 125–142 (*рук. раб., соств., ред., описание рукописей № 522, 544*); Рукописи, присоединенные в 1987 г. к ранее поступившим собраниям. С. 102–104 (*рук. раб., соств., ред., описание рукописей № 1, 4, 5, 7, 8*).

37. Курбские // *Отечественная история: История России с древнейших времен до 1917 г.: Энциклопедия*. Т. 3. М., 2000. С. 221–222; Курбский Андрей Михайлович // Там же. С. 222–224.

38. Новоприобретенный нижегородский сборник с сочинениями пустозерских узников: (Из поступлений 1999 г. в отдел рукописей РГБ) // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 2000. С. 81–91. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 20).

39. Чудо новое Пресвятой Богородицы, «что на Ороне поле»: Неизвестный памятник нижегородской письменности XVIII в. // Памятники христианской культуры Нижегородского края: Мат-лы науч. конф. Н. Новгород, 2001. С. 22–32.

40. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 11: XVI век / РАН, Ин-т рус. литературы (Пушкинский Дом). СПб., 2001: Первое Послание Курбского Ивану Грозному. С. 14, 16, 18, 590–599 (*подгот. текста и коммент.*); Второе Послание Курбского Ивану Грозному. С. 68, 70, 607–610 (*подгот. текста, коммент., совм. с Я. С. Лурье*); Третье Послание Курбского Ивану Грозному. С. 78, 80, 82, 84, 86, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 100, 611–625 (*подгот. текста и коммент.*); Послание [Ивана Грозного] Александру Полубенскому. С. 206, 208, 210, 212, 214, 216 (*подгот. текста и коммент.*).

41. Территориальные собрания славяно-русских рукописных книг НИОР РГБ: (Проблемы формирования, основные источники, способы комплектования, состав и историко-культурное значение) // Румянцевские чтения — 2002: Национальная библиотека в современном социокультурном процессе: Тез. и сообщ. Вып. 1. М., 2002. С. 301–309.

42. Рецензия на изд.: Документы Ливонской войны (подлинное дело-производство приказов и воевод), 1571–1580 гг. (Памятники истории Восточной Европы. Т. 3. М.; Варшава, 1998) // Архив русской истории. М., 2002. Вып. 7. С. 345–349.

43. Барсов Елпидифор Васильевич // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 355–357; Блинов Иван Гаврилович // Там же. Т. 5. М., 2002. С. 359–361; Большаков Тихон Федорович // Там же. С. 669–671; Брысин Андрей Иванович // Там же. Т. 6. М., 2003. С. 280–281.

44. Новые поступления рукописных книг в состав Ярославского собрания НИОР РГБ // Румянцевские чтения — 2003: Культура: от информации к знаниям: Тез. и сообщ. М., 2003. С. 209–217.

45. Запись синодика московского кремлевского Архангельского собора о тулянах, погибших в бою на Переволоке в середине XVI в. // Куликово поле: Исторический ландшафт. Природа. Археология. История. Т. 2. Тула, 2003. С. 252–293.

46. Сказание о иконе Богоматери «Одигитрии» Воронинской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб., 2004. С. 576–579 (*совм. с Д. М. Буланиным*).

47. Новонайденный фрагмент Летописца Еллинского и Римского второй редакции // ТОДРЛ. Т. 55. СПб., 2004. С. 71–81.

48. Костромское собрание рукописных книг НИОР РГБ: (Обзор фонда) // Румянцевские чтения — 2004: Мат-лы междунар. конф. М., 2004. С. 209–223.

49. ЗОР РГБ. Вып. 52. М., 2004: Новоприобретенный Часословец, написанный в Анзерской пустыни во время Соловецкого восстания XVII в.: (Мат-лы к исслед.). С. 22–48; Новые поступления. С. 86–88 (*предисл., соавт. с Л. Ф. Павликовой*); Рукописи, пополнившие в 1986 г. Собрание Единичных поступлений рукописных книг древней традиции (ф. 722). С. 89–98 (*сост., описание рукописей № 560–563, 567, 569, 570*); Рукописи, присоединенные в 1986 г. к ранее поступившим собраниям. С. 99–100 (*сост., описание рукописей № 1, 3*).

50. Собрание рукописных книг М. М. Чернышева: (Обзор фонда) // Румянцевские чтения — 2005: Мат-лы междунар. конф. М., 2005. С. 208–221.

51. Рядовые служилые люди, «побитые» в первые годы Ливонской войны (по данным синодика московского кремлевского Архангельского собора) // Восточная Европа в древности и средневековье: Проблемы источниковедения: XVII Чтения памяти члена-корр. АН СССР В. Т. Пашуто, IV Чтения памяти А. А. Зимина: Тез. докл. М., 2005. С. 251–254.

52. Малоисследованный список Первого послания Курбского Ивану Грозному из состава сборника № 1209 Музейного собрания ГИМ // От Древней Руси к новой России: Юб. сб., посвящ. члену-корр. РАН Я. Н. Щапову. М., 2005. С. 220–237.

53. Дети боярские, «побитые» в битве на Судьбищах в июне 1555 г. по данным синодика московского кремлевского Архангельского собора: (Предварительные наблюдения) // Памяти [М. П.] Лукичева: Сб. ст. М., 2005. С. 508–598.

54. Меженина — неизвестный дьяк великой княгини второй половины XV в., и судьба книги «Пандекты» Никона Черногорца с записями этого дьяка // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Ю. Г. Алексева: Сб. ст. СПб., 2006. С. 434–458.

55. Государев дьяк и опричный казначей Путило Михайлов и судьба книжного собрания церкви святого и праведного Симеона Богоприимца в подмосковной Путиловской вотчине (новые материалы). М., 2007 (в печати).

56. Новонайденный список Краткого Московского летописца конца XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 13 (в печати).

57. Утраченный и вновь обретенный солодовниковский список «Истины показания» инока Зиновия Отенского: (Историко-археографические заметки) // От средневековья к новому времени: Сб. ст. в честь О. А. Белобровой. СПб., 2007 (в печати).

Юбилей архимандрита Макария (Веретенникова)

19 ноября 2006 г. исполнилось 55 лет известному историку Русской Церкви архимандриту Макарию.

Архимандрит Макарий (в миру — Петр Иванович Веретенников) родился 19 ноября 1951 г. в Магнитогорске в благочестивой семье, при крещении он был наречен Петром в честь гимнографа священномученика Петра, архиепископа Александрийского († 311; память 25 ноября / 8 декабря). Через несколько лет семья переехала в Караганду, где на тот момент сложилась уникальная духовная атмосфера: в Казахстан на протяжении нескольких десятков лет ссылались многие выдающиеся деятели Церкви — архиереи, священники, монахи, а также верующие миряне, готовые пострадать ради Христа. Многие из них теперь уже прославлены в лике святых — мучеников, исповедников, преподобных. В их число входят и те, с кем пришлось общаться семье Веретенниковых: старец Севастиан Карагандинский, схимонахини Агния (Стародубцева), Анастасия (Шевеленко) и, конечно, митрополит Алма-Атинский святитель Иосиф (Чернов). Впоследствии о многих из них отец Макарий написал воспоминания и биографические статьи.

Наряду со стремлением к подвижничеству, характерному для церковной жизни Караганды того времени, была и большая тяга к знаниям о православии и Церкви, к церковной образованности. Особенно это сказывалось в кругу митрополита Иосифа, который собрал достаточно большую библиотеку, в том числе церковно-исторической литературы. Будучи иподиаконами архиерея, молодые люди (в том числе будущий отец Макарий, а также его старший брат Алексей, в монашестве Герман) получали и доступ к его библиотеке, что в известной степени обусловило их интерес к церковной истории.

Отслужив в армии, Петр Веретенников в 1972 г. поступил в Московскую Духовную семинарию, а после ее окончания — в Московскую Духовную академию. 22 мая 1978 г. он был рукоположен в диакона (целибатом) и почти одновременно защитил кандидатскую диссертацию — «Всероссийский митрополит Макарий и его церковно-просветительская деятельность», после чего

был оставлен профессорским стипендиатом на кафедре истории Русской Церкви и помощником инспектора в МДАиС. Тема кандидатской диссертации надолго определила сферу его научных интересов: энциклопедизм выдающегося деятеля книжности XVI в. митрополита Макария невольно отразился на широте и разнообразии тем, которыми занимается отец Макарий.

19 декабря 1979 г. диакон Петр Веретенников был рукоположен в иерея, осенью 1981 г. направлен служить в один из приходов Московской Патриархии в Германии (г. Дюссельдорф), где был возведен в сан протоиерея, в 1982 г. принят стажером в университет Мартина Лютера в г. Галле с утвержденной темой — «Храм святой равноапостольной Марии Магдалины в Веймаре» (за разработку этой темы он получил в 1988 г. степень доктора; издана отдельной книгой в Эрлангене в 1999 г.). 17 марта 1982 г. он был пострижен в монашество с именем Макарий в честь прп. Макария Египетского (память 19 января / 1 февраля), а через месяц возведен в сан игумена.

После возвращения в Московскую Духовную академию в 1985 г. отец Макарий был назначен преподавателем Ветхого Завета и истории Русской Церкви МДАиС, позже — руководителем Регентского класса (впоследствии — школы) при МДА. Все это время он занимается исследовательской деятельностью, в центре которой — подготовка к изданию новых богослужебных Миней (с большим объемом текстологической работы и расширенным справочным аппаратом, что до тех пор не было характерно для этого типа издания) и сбор материалов к канонизации митрополита Макария Московского. Отец Макарий составил подробное житие святителя, а также службу и акафист. Прославление митрополита Макария было совершено на Поместном соборе Русской Православной Церкви в 1988 г. (вместе с преподобными Амвросием Оптинским, Максимом Греком, Паисием (Величковским), святителями Игнатием (Брянчаниновым), Феофаном Затворником и др.).

В 1989/90 учебном году архимандрит Макарий являлся ректором Тобольской Духовной семинарии, в 1990/91 — ректором Ставропольской Духовной семинарии, после чего по состоянию здоровья был переведен насельником в Свято-Троицкую Сергиеву лавру. Он вернулся к преподавательской и активной научной деятельности: в 1994 г. был назначен на должность первого проректора МДА, в 1996 г. защитил магистерскую диссертацию «Жизнь и труды свт. Макария, митрополита Московского и всея Руси» (издана в 2002 г.). В этот период архимандрит Макарий сотрудничает с рядом церковных издательств, в частности с московским подворьем Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. Участвовал в переиздании многотомной «Истории Русской Церкви» митрополита Макария (Булгакова), составил комментарии к книге 4-й (1448–1589 гг.). Кроме того, отец Макарий является членом редсовета и постоянным автором журналов «Альфа и Омега», «Вышенский паломник» (Рязань) и «Вестник церковной истории». Часть его статей опубликована в отдельных сборниках (Русская святость в истории, иконе и словесности: Очерки русской агиологии. М., 1998; Обитель преподобного Сергия: Сб. ст. Сергиев Посад, 2004; О Церкви земной и Церкви Небесной: Сб. ст. М., 2006. (Библиотека журнала «Альфа и Омега») и др. Отдельно следует

указать на плодотворное сотрудничество архимандрита Макария с ЦНЦ «Православная энциклопедия»: он является членом редсовета, куратором и рецензентом, принимает участие в разработке Словника, он автор значительного числа статей в каждом томе «Энциклопедии». Круг научных тем, отраженных в работах отца Макария, весьма широк. Кроме вопросов церковной истории XV–XVII вв. (области, в которой он по праву считается одним из крупнейших специалистов), архимандрит Макарий успешно занимается проблемами литургики, церковного права, богословия, иконографии и многими другими.

Архимандрит Макарий принимает участие во многих научных конференциях, количество его научных публикаций превышает 450 наименований (наиболее полный список работ см. в его сборнике: Святая Русь: Агиография. История. Иерархия. М., 2005). В 1997 г. он стал лауреатом премии Фонда митрополита Макария (Булгакова).

Служение отца Макария не исчерпывается его научной деятельностью. Он всегда чрезвычайно внимательно относится к окормлению своих духовных чад, а также к вопросам воспитания молодежи, сочетая в своей педагогической деятельности требовательную строгость с готовностью вникать в индивидуальные особенности и обстоятельства студентов, настойчиво добиваясь осознания ими высоты священнического служения и соответствия пастырскому долгу. Отец Макарий опубликовал ряд работ, посвященных вопросам нравственного воспитания христианина, построению семьи на основе Христовых заповедей и тысячелетнего опыта Церкви.

Редакция «Вестника церковной истории» желает досточтимому архимандриту Макарию многая лета!



Юбилей Воронежской духовной школы

В 2006 г. Воронежская православная Духовная семинария отметила свой 260-летний юбилей. Это учебное заведение было учреждено указом епископа Воронежского Феофилакта (Губанова) 31 мая 1745 г., обучение началось в феврале 1746 г. В продолжение всего синодального периода программа Воронежской семинарии, помимо основных богословских и литургических дисциплин, включала широкий круг общеобразовательных предметов — древние языки, риторику, философию, математику, аграрное дело, медицину. Воронежская семинария в то время была единственным в губернии учебным заведением по подготовке священнослужителей, кадров для государственной службы и народного просвещения.

Изменения в структуре образования во 2-й половине XVIII в., связанные с открытием Московского университета и реорганизацией духовных академий, не привели к разрыву между духовным и светским образованием, что для Воронежской губ. (как и для других российских провинций) было крайне важно. Семинария давала возможность способным учащимся продолжить как духовное, так и светское образование. С середины XIX в. Воронежская семинария стала центром духовной и культурной жизни губернии, по инициативе семинарии началось издание «Воронежского литературного сборника». В августе 1918 г. Воронежская семинария, в то время одно из самых престижных учебных заведений России, была закрыта советской властью в числе первых: уничтожена обширная библиотека, реквизировано имущество, разграблен домовый храм, духовенство, преподаватели и воспитанники подвергнуты преследованиям и репрессиям.

После более чем 75-летнего перерыва, в июле 1993 г., постановлением Священного Синода Русской Православной Церкви Воронежская духовная школа была возрождена, а 16 ноября 1998 г. ее посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, благословивший преподавателей и студентов на их труды. Первые 10 лет новейшей истории семинарии связаны с деятельностью митрополита Мефодия (Немцова), при котором духовное учи-



лице было преобразовано в семинарию (1997), открыты регентское отделение (1994) и иконописная школа (1999). В 2000 г. семинария получила статус высшего профессионального учебного заведения, а в начале 2003 г. — лицензию Министерства образования Российской Федерации на право ведения образовательной деятельности как высшее учебное заведение профессионального духовного образования. Митрополит Сергей (Фомин) после назначения на Воронежскую кафедру в 2003 г. окружил семинарию духовным попечением.

К январю 2006 г. в семинарии обучался 271 студент, в том числе на стационаре — 109, из них воспитанников семинарии — 74, регентского отделения — 26 и иконописной школы — 9. На секторе заочного обучения числятся 162 клирика и мирянина. В настоящее время в духовной школе учатся представители 20 епархий Московского Патриархата. В 1993–2005 гг. Воронежскую семинарию окончили почти 300 священно- и церковнослужителей, несущих свое служение более чем в 10 епархиях Русской Православной Церкви, 18 выпускников семинарии поступили в Духовные академии и богословские институты Московского Патриархата.

Всего же за время своего существования Воронежская семинария подготовила и воспитала тысячи церковно- и священнослужителей Русской Православной Церкви, выдающихся деятелей Российского государства. 35 ее выпускников и педагогов стали архиереями. 10 ее преподавателей и воспитанников, в том числе Местоблюститель Московского Патриаршего Престола священномученик митрополит Петр (Полянский), священномученик архиепископ Митрофан (Краснопольский), преподобноисповедник Сергей (Сребрянский), прославлены в лике святых. Выпускник, а впоследствии преподаватель и префект (инспектор) Воронежской семинарии митрополит Евгений (Болховитинов) оставил российской науке богатейшее научное наследие. Другие знаменитые выпускники — философ и краевед В. Н. Карпов и церковный историк архиепископ Димитрий (Самбикин). В разное время в семинарии трудились проф. Н. Н. Глубоковский, выдающийся борец против ересей архиепископ Серафим (Соболев), епископ Мефодий (Смирнов), поэты И. С. Никитин и А. П. Сребрянский, синолог И. И. Захаров и др.

Основные торжества, посвященные юбилею, прошли в феврале 2006 г. в Воронеже. 10–11 февраля состоялась научно-богословская конференция «Вклад Воронежской православной Духовной семинарии в развитие образования и культуры Воронежского края и России». В рамках конференции работали 2 секции: научно-богословская «Богословское образование и современность», а также историко-краеведческая и культурологическая «Воронежская православная Духовная семинария — духовный и культурный центр Черноземного края». В пленарных и секционных заседаниях приняли участие 614 человек — представители 11 епархий и духовных школ, государственные деятели, представители высших учебных заведений, преподаватели и воспитанники Воронежской Духовной семинарии, студенты высших учебных заведений.

Вопросы церковной истории и краеведения на конференции рассматривались в докладах проф. *М. Д. Карпачева* (Воронежский государственный

университет) «Семинарии в общественной жизни дореволюционной России», проф. архимандрита *Платона (Игуменова)* (Московская Духовная академия и семинария (МДАиС)) «Экзистенциальный аспект ценностного отношения к жизни в духовно-нравственных наставлениях прп. Серафима Саровского», *А. Н. Акинъшина* (Воронежский государственный университет) «Преподаватели Воронежской духовной семинарии — ученики В. О. Ключевского», *Н. А. Комолова* «Развитие духовного образования в Воронежской епархии в конце XVII—XVIII вв.» и *Э. В. Комоловой* «Педагогическая деятельность Воронежских архиереев конца XVII—XVIII вв.», а также в выступлениях проф. *А. И. Осипова* (МДАиС), представителя Болгарского Патриархата при Московском Патриархате архимандрита *Игнатия (Карагъзова)*, директора Воронежского областного центра (музея) истории народного образования *Ю. В. Пыльнева*.

Участники конференции отметили значение Воронежской Духовной семинарии для духовной и интеллектуальной жизни не только Воронежского региона, но и всей России, а также для истории русской церковной эмиграции. В докладах подчеркивалось, что особая роль в истории развития духовной школы в Воронеже принадлежит выдающимся Воронежским архиереям — святителям Тихону Задонскому, епископу Воронежскому и Елецкому, который лично руководил Воронежской духовной школой, и Антонию (Смирницкому), архиепископу Воронежскому и Задонскому, уделявшему особое внимание развитию духовных школ и просвещению духовенства.

Конференция приняла ряд рекомендаций относительно духовного образования, с которыми ее участники обратились в Государственную Думу. Было предложено внести поправку в Закон о свободе совести и религиозных организациях, предоставляющую учреждениям профессионального религиозного образования право выдавать дипломы государственного образца. Участники конференции предложили также начать подготовку к канонизации последнего предреволюционного ректора Воронежской семинарии архиепископа Богучарского Серафима (Соболева), управлявшего православными приходами в Болгарии.

Юбилейные торжества включали в себя также духовные концерты, проведение выставок, издание специального сборника статей преподавателей и выпускников семинарии (Сборник статей преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии: Юб. вып. Воронеж, 2006.) и официально завершились в сентябре 2006 г. изданием материалов конференции (Вклад Воронежской православной духовной семинарии в развитие образования и культуры Воронежского края и России: Мат-лы конф. Воронеж, 2006).

Указатель материалов,
опубликованных в журнале
«Вестник церковной истории»
в 2006 году

Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II
к читателям «Вестника церковной истории». — № 1. С. 3.

ПУБЛИКАЦИИ

- РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря: (Подгот.
А. И. Алексеев, А. В. Маштафаров). — № 3. С. 5–184.
Морозов Б. Н. Сказание об Успенском монастыре в Александровской сло-
боде. — № 4. С. 5–31.
Усачев А. С. Из истории русской средневековой агиографии: два произведе-
ния о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование
и тексты). — № 2. С. 5–44.
Черкасова М. С. (Вологда). Вологодское подворье Кирилло-Белозерского
монастыря в XV — начале XVIII века. — № 1. С. 7–55.
- РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРИОД
Черникова Н. В. «Наш век — век малодушия...»: Религиозная жизнь Россий-
ской империи глазами чиновника Министерства внутренних дел. — № 2.
С. 45–80.

- РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XX ВЕКЕ
Документы Патриаршей канцелярии 1925–1926 годов. — № 1. С. 56–73.
Документы Патриаршей канцелярии 1926–1927 годов. — № 2. С. 81–108.
Копылова О. Н. Воспоминания протоиерея Николая Князева (1947 г.). — № 2.
С. 109–130.
Петрова Т. Г. (Вологда). Документы о закрытии Глушицкого Сосновецкого
Дионисиева монастыря. — № 4. С. 65–84.

Протоколы заседаний Томского епархиального съезда, прошедшего 1–3 марта 1927 года. — № 4. С. 32–64.

Федорова А. Н. (Калининград). Из истории создания православной общины в Калининградской области — № 1. С. 74–96.

ИССЛЕДОВАНИЯ

Белякова Е. В. К вопросу о первом издании Кормчей книги. — № 1. С. 131–150.

Бульчев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). — № 4. С. 87–121.

Гайлит О. А. (Омск). Вести, пророчества, чудеса: К вопросу о религиозных сюжетах в слухах в 1920–1930-х гг. — № 4. С. 142–149.

Давиденко Д. Г. Приписная Великовражская пустынь в XVII веке. — № 3. С. 208–224.

Давиденко Д. Г. Судебная подведомственность Симонова монастыря в XV–XVII веках. — № 3. С. 187–207.

Емченко Е. Б. Православные женские общины в России в последней трети XVIII — начале XIX века. — № 1. С. 151–161.

Зольникова Н. Д. (Новосибирск). Тема софийности в нравоучительном сборнике непостоянного состава конца XIX — начала XX в. из собрания музея Невьянской иконы (Екатеринбург). — № 2. С. 187–197.

Катаев А. М. Духовные школы Русской Православной Церкви в 1943–1949 годах. — № 1. С. 176–190.

Климов А. И. (Северодвинск), *Романова А. А.* (Санкт-Петербург). Почитание Кургяевской иконы святого Алексия, человека Божия. — № 2. С. 175–186.

Кузенков П. В. Календарно-пасхалистические традиции в Византии и на Руси в XI–XII вв.: Сопоставление календарных трактатов Михаила Пселла (1092 г.) и Кирика Новгородца (1136 г.). — № 2. С. 133–156.

Митрофан (Шкурин), игумен (Липецк). Русская Православная Церковь и советская внешняя политика в 1922–1929 годах: (По материалам Антирелигиозной комиссии). — № 1. С. 162–175.

Обозный К. П. (Псков). Народное образование, Псковская миссия и церковная школа в условиях немецкой оккупации северо-запада России. — № 4. С. 176–206.

Пигин А. В. (Петрозаводск). О литературных контактах Иосифо-Волоколамского и Павлова Обнорского монастырей в 1-й половине XVI века. — № 1. С. 99–107.

Стефанович П. С. Личность псковского горожанина по его письмам к английскому купцу (1686–1687 гг.). — № 2. С. 157–174.

Французова Е. Б. Деисусные чины в храмах Псковской земли XVI в.: местные особенности и общенациональные тенденции (по данным письменных источников). — № 4. С. 122–141.

- Французова Е. Б.* Монастыри Псковской земли в XVI веке: общее количество и размещение.— № 1. С. 108–130.
- Хохлов А. Н.* Священник-ориенталист Иннокентий Серышев и его просветительская деятельность: (Из истории востоковедения Русского зарубежья).— № 2. С. 198–213.
- Шкаровский М. В.* (Санкт-Петербург). О пастырском окормлении Казачьего Стана в Северной Италии в годы Второй мировой войны.— № 2. С. 214–232.
- Шкаровский М. В.* (Санкт-Петербург). Русская Православная Церковь и владимирское движение (*начало*).— № 4. С. 150–175.

СООБЩЕНИЯ

- Гераськин Ю. В.* (Рязань). Протестные настроения верующих Рязанской области в ходе выборов в Верховный Совет 1-го созыва (декабрь 1937 г.).— № 2. С. 249–254.
- Ластовский В. В.* (Киев, Украина). Два документа XVIII в., относящиеся к Успенскому Ирдынскому монастырю.— № 2. С. 243–248.
- Михаил Желтов, диакон.* Новый источник по истории русского богослужения: кавычный экземпляр «Чиновника архиерейского служения» 1677 года.— № 2. С. 235–239.
- Павлов А. Н.* Грамота Петра I Патриарху Адриану о взятии Азова.— № 2. С. 240–242.

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ

- К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ МИТРОПОЛИТА КИЕВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ СВЯТИТЕЛЯ КИПРИАНА.— № 4. С. 209–211.
- К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО САВВЫ СТОРОЖЕВСКОГО
- Аверьянов К. А.* Преподобный Савва Сторожевский: «белые пятна» биографии.— № 4. С. 212–220.
- К 450-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ГРЕКА
- Синицына Н. В.* Новые данные об итальянском периоде жизни преподобного Максима Грека.— № 1. С. 193–199.
- Синицына Н. В.* Новые данные о российском периоде жизни преподобного Максима Грека (материалы для научной биографии) — № 4. С. 221–236.
- К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ КНЯГИНИ Н. Б. ШАХОВСКОЙ (1825–1906)
- Максимова Л. Б.* Княгиня Наталья Борисовна Шаховская и основанная ею община «Утоли моя печали».— № 4. С. 237–240.

К 50-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО
И НОВГОРОДСКОГО ГРИГОРИЯ (ЧУКОВА)

Копылова О. Н. Личный архив митрополита Григория (Чукова) в материалах Государственного архива Российской Федерации.— № 1. С. 200–242.

Сорокин В. И., прот., Галкин А. К. (Санкт-Петербург). Из наследия митрополита Григория (Чукова): По материалам Санкт-Петербургской епархии.— № 1. С. 243–250.

КРИТИКА, БИБЛИОГРАФИЯ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Диссертации на темы русской церковной истории, защищенные в Российской Федерации в 2004–2005 гг.— № 4. С. 243–254.

Издания по церковной истории и смежным дисциплинам, выпущенные в 2004 году.— № 1. С. 253–288.

Издания по церковной истории и смежным дисциплинам, вышедшие в 2005 году.— № 3. С. 227–247.

Научные труды, получившие премии Фонда митрополита Макария (Булгакова) в 2005 году.— № 1. С. 289–297.

Периодические и продолжающиеся издания по церковно-историческим дисциплинам.— № 2. С. 257–266.

НОВЫЕ КНИГИ

Алексеев А. И. (Санкт-Петербург) — Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности.— № 4. С. 255–262.

Герд Л. А. (Санкт-Петербург) — Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в.— № 3. С. 248–253.

Елена (Хиловская), монахиня — Библиографический указатель к «Творениям святых отцов в русском переводе».— № 3. С. 254.

Митрофан (Шкурин), игум. (Липецк) — Клоков А. Ю., Найденов А. А. Храмы и монастыри Липецкой епархии: Храмы Липецка.— № 2. С. 268–269.

Митрофан (Шкурин), игум. (Липецк) — Макарий (Веретенников), архим. Святая Русь: Агиография. История. Иерархия.— № 4. С. 263–265.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Аверьянов К. А. XXVI Международный семинар «От Рима к Третьему Риму».— № 4. С. 269–270.

Аверьянов К. А. Конференция «Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского севера России».— № 4. С. 266–268.

Аверьянов К. А. Третья всероссийская конференция «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России».— № 3. С. 256–260.

Конференции на церковно-исторические темы, состоявшиеся в России в 2005 году.— № 2. С. 271–276.

Костин Т. В. Международная научная конференция, посвященная 200-летию
Музеев Московского Кремля.— № 3. С. 261–264.

Морозова И. Н. (Челябинск). Научно-богословская конференция «Православ-
ная культура на Урале: контексты истории и современность».— № 3.
С. 265–269.

ЮБИЛЕИ

50 лет Археографической комиссии РАН.— № 3. С. 274–276.

Юбилей архимандрита Макария (Веретенникова).— № 4. С. 289–291.

Юбилей Воронежской духовной школы.— № 4. С. 292–294.

Юбилей Нины Васильевны Синецкой. Список научных трудов.— № 4.
С. 271–279.

Юбилей Юрия Дмитриевича Рыкова. Список научных трудов.— № 4.
С. 280–288.

Содержание

ПУБЛИКАЦИИ

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ	
<i>Морозов Б. Н.</i> Сказание об Успенском монастыре в Александровской слободе	5
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XX ВЕКЕ	
Протоколы заседаний Томского епархиального съезда, прошедшего 1–3 марта 1927 года	32
<i>Петрова Т. Г.</i> (Вологда). Документы о закрытии Глушицкого Сосновецкого Дионисиева монастыря (Из личных материалов председателя ликвидационной комиссии И. И. Чуркина)	65

ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Булывев А. А.</i> Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского)	87
<i>Французова Е. Б.</i> Деисусные чины в храмах Псковской земли XVI в.: местные особенности и общенациональные тенденции (по данным письменных источников)	122
<i>Гайлит О. А.</i> (Омск). Вести, пророчества, чудеса: К вопросу о религиозных сюжетах в слухах 1920–1930-х годов	142
<i>Шкаровский М. В.</i> (Санкт-Петербург). Русская Православная Церковь и власовское движение	150
<i>Обозный К. П.</i> (Псков). Народное образование, Псковская миссия и церковная школа в условиях немецкой оккупации северо-запада России	176

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ

К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ МИТРОПОЛИТА КИЕВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ СВЯТИТЕЛЯ КИПРИАНА	209
К 600-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО САВВЫ СТОРОЖЕВСКОГО	
<i>Аверьянов К. А.</i> Преподобный Савва Сторожевский: «белые пятна» биографии	212
К 450-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО МАКСИМА ГРЕКА	
<i>Синицына Н. В.</i> Новые данные о российском периоде жизни преподобного Максима Грека (материалы для научной биографии)	221
К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ КНЯГИНИ Н. Б. ШАХОВСКОЙ (1825–1906)	
<i>Максимова Л. Б.</i> Княгиня Наталья Борисовна Шаховская и основанная ею община «Утоли моя печали»	237

КРИТИКА, БИБЛИОГРАФИЯ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Диссертации на темы русской церковной истории, защищенные в научных учреждениях Российской Федерации в 2004–2005 годах	243
НОВЫЕ КНИГИ	
<i>Алексеев А. И.</i> (Санкт-Петербург) — Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности	255
<i>Игумен Митрофан (Шкурин)</i> (Липецк) — Макарий (Веретенников), архим. Святая Русь: Агиография. История. Иерархия	263
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
<i>Аверьянов К. А.</i> Конференция «Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского севера России»	266
<i>Аверьянов К. А.</i> XXVI Международный семинар «От Рима к Третьему Риму»	269
ЮБИЛЕИ	
Юбилей Нины Васильевны Сеницыной	271
Список научных трудов Н. В. Сеницыной	273
Юбилей Юрия Дмитриевича Рыкова	280
Список научных трудов Ю. Д. Рыкова	282
Юбилей архимандрита Макария (Веретенникова)	289
Юбилей Воронежской духовной школы	292
Указатель материалов, опубликованных в журнале «Вестник церковной истории» в 2006 году	295



Contents

PUBLICATIONS

RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE MIDDLE AGES

Morozov B. N. The Legend of the Uspensky Monastery in Alexandrovskaya Sloboda

RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE 20th CENTURY

Record of the Proceedings of Tomsk Eparchial Congress Held March 1 to 3, 1927

Petrova T. G. (Vologda). Documents on Closing Down the Glushitsky-Sosnovetsky Monastery of Saint Dionysius (Taken from the private materials of I. I. Churkin, Chairman of liquidation committee)



RESEARCH ARTICLES



Bulychev A. A. On the History of the Russian-Greek Ecclesiastical and Cultural Relations in the Second Half of the 14th Century (Career of the Holy Bishop Dionysius of Suzdal)

Frantsuzova E. B. Deisis Compositions in Churches of the Pskov Land in the 16th Century: Local Peculiarities and Common Trends (Evidence of Written Sources)

Gailit O. A. (Omsk). Tidings, Prophecies, Miracles: Religious Subjects in the Rumours of the 1920–1930s

Shkarovskiy M. V. (St.-Petersburg). Russian Orthodox Church and the Vlassov Movement

Oboznyi K. P. (Pskov). The Pskov Orthodox Mission and Parish Schoolship under the German Occupation of North-West of Russia

MEMORABLE DATES

600 YEARS SINCE THE DECEASE OF ST. CYPRIAN, METROPOLITAN OF KIEV AND ALL RUSSIA

600 YEARS SINCE THE DECEASE OF ST. SAVVA STOROZHEVSKY

Averyanov K. A. Saint Savva Storozhevsky: «White Spots» in His Biography

450 YEARS SINCE THE DECEASE OF ST. MAXIMUS THE GREEK

Sinitsyna N. V. New Data on the Russian Period of the career Saint Maximus the Greek

100 YEARS SINCE THE DECEASE OF PRINCESS N. B. SHAKHOVSKAYA

Maximova L. B. Princess Natalia Borisovna Shakhovskaya and her foundation, «Utoli moya pechali» orthodox community



CRITICISM, BIBLIOGRAPHY, ACADEMIC LIFE

Dissertations on Church History Defended in 2004–2005

NEW BOOKS

Alexeyev A. I. (St.-Petersburg).— Pigin A. V. Visions of the Other World in Russian Manuscript Tradition

Hegumen Mitrophan (Shkurin) (Lipetsk) — Makarii (Veretennikov), Archimandrite. Holy Rus': Hagiography. History. Hierarchy

ACADEMIC LIFE

Averyanov K. A. Conference on Sacred Geography and Traditional Ethnocultural Landscapes of the Nations of Russia's European North

Averyanov K. A. 26th International Colloquium «From Rome to the Third Rome»

JUBILEES

Anniversary of Nina Vasilyevna Sinitsyna

List of Research Works by N. V. Sinitsyna

Anniversary of Yuri Dmitrievich Rykov

List of Research Works by Yu. D. Rykov

Anniversary of Archimandrite Makarii (Veretennikov)

A Jubilee of the Voronezh Spiritual School

Index of Materials Published in the «Vestnik cerkovnoy istorii» in 2006

