

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ



ВЕСТНИК ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

основан в ноябре 2005 года

В НОМЕРЕ

*Житие преподобного Авраамия Галичского
Вкладная и кормовая книги коряжемского Никольского монастыря
Письма архимандрита Иннокентия (Соколова)
к святителю Филарету (Амфитеатрову)
С. М. Труфанов (бывший иеромонах Илиодор) в Советской России
(1918–1922 гг.)*

*Из истории борьбы за единство православия на Украине
в 1-й половине XX в.*

Православная Церковь Румынии в 1918–1940-х гг.

*История эстонского православия
и попытка ее недобросовестной ревизии*

1/2 (21/22) / 2011

МОСКВА

**По благословию Святейшего
Патриарха Московского и всея Руси
КИРИЛЛА**

У ч р е д и т е л ь
Церковно-научный центр
«Православная энциклопедия»

Редакционный совет
Архиепископ Истринский Арсений (председатель),
С. Л. Кравец (главный редактор, заместитель председателя),
А. И. Алексеев, О. Ю. Васильева, протоиерей Владимир Воробьев,
игумен Дамаскин (Орловский), С. П. Карпов, Е. В. Кравец,
архимандрит Макарий (Веретенников), И. П. Медведев,
С. В. МIRONENKO, А. А. Турилов, Б. Н. Флоря, В. С. Христофоров, протоиерей
Владислав Цыпин, игумен Митрофан (Шкурин) (секретарь)

Научный редактор
И. Н. Шамина
Тел.: (495) 980-03-65 (доб. 206); (495) 916-81-54 (доб. 206)

Рукописи представляются в редакцию по адресу: 107120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10а, комната 217 (м. «Курская», «Чкаловская»); электронной почтой: shaminy@yandex.ru (Ирине Николаевне Шаминой, Степану Михайловичу Шамину), gus_red@сncre.ru (Елене Владимировне Кравец).

«Вестник церковной истории» приглашает к сотрудничеству исследователей, занимающихся изучением церковной истории. Публикации документов должны сопровождаться комментариями. Для библиографического раздела принимаются аннотации работ по церковной истории, а также рецензии на важнейшие труды по данному кругу вопросов. Присланные материалы рецензируются членами редакционного совета или сотрудничающими с изданием специалистами. Материалы, опубликованные в журнале, размещаются на сайте www.sedmitza.ru.

Содержание

ПУБЛИКАЦИИ

- Дорофеева К. В.* Житие преподобного Авраамия Галичского 5
Безроднов В. С. Вкладная и кормовая книга коряжемского Никольского монастыря 56
Климкова М. А. (Тамбов). Письма архимандрита Иннокентия (Соколова) святителю Филарету (Амфитеатрову) 117

ИССЛЕДОВАНИЯ

- Крапивин М. Ю.* (Санкт-Петербург). Деятельность С. М. Труфанова (бывшего иеромонаха Илиодора) в Советской России (1918–1922 гг.) в связи с формированием государственной политики в отношении православной Церкви 137
Колмаков В. Б. (Воронеж). Из истории борьбы за единство православия на Украине 160
Шкаровский М. В. (Санкт-Петербург). Православная Церковь Румынии в 1918–1950-х годах 173

СООБЩЕНИЯ

- Флоря Б. Н.* Новые данные о начале контактов Киевского митрополита Иова (Борецкого) с Россией 225
Горбатов Е. Н. Материалы к биографии архиепископа Иосифа (Курцевича) 233
Гадалова Г. С. (Тверь). Неизвестный список Повести о тверском Успенском Отроче монастыре 243
Шамин С. М. Жалованная грамота священнику Ермолаю и его потомкам за помощь матери царя Михаила Федоровича инокине Марфе в годы гоудуновских гонений 246

КРИТИКА, БИБЛИОГРАФИЯ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Протоиерей Николай Балашов* (Москва), *протоиерей Игорь Прекуп* (Таллин, Эстония). История эстонского православия и попытка ее недобросовестной

реvisions: О книге архимандрита Григория Папатома «Несчастье быть маленькой Церковью в маленькой стране»	251
<i>Старикова И. В., монахиня Елена (Хиловская)</i> . История русского церковного пения начала XII — конца XVII в. в исследованиях 2000–2010 гг.: Библиографический список	311
НОВЫЕ КНИГИ	
<i>Романова А. А.</i> (Санкт-Петербург). Новая книга из серии «Памятники русской агиографической литературы»	337
<i>Панченко К. А.</i> — Ченцова В. Г. Икона Иверской Богоматери	341
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
<i>Алексеева С. В.</i> Научно-практический семинар «Симонов монастырь: проблемы истории и культуры»	348
ЮБИЛЕИ	
Юбилей монахини Елены (Хиловской)	351
Юбилей Александра Михайловича Молдована	354
Юбилей Анатолия Аркадьевича Турилова	361

Contents

PUBLICATIONS

Dorofeeva K. V. The Life of St. Avraamy of Galich

Bezrodnov V. S. The Vkladnaia and Kormovaia book of Koryazhma St. Nicholas Monastery

Klimkova M. A. (Tambov). The Letters of Archimandrite Innocentius (Sokolov) to St. Filaret (Amfiteatrov)

RESEARCH

Krapivin M. Yu. (St. Petersburg). S. M. Trufanov's (Former Hieromonk Iliodor) Activities in Soviet Russia (1918–1922) and the Formation of State Policy Towards the Orthodox Church

Kolmakov V. B. (Voronezh). From the History of Struggle for Unity of the Orthodoxy in Ukraine

Shkarovsky M. V. (St. Petersburg). The Romanian Orthodox Church from 1918 Through the 1950s

COMMUNICATIONS

Floria B. N. New Data on the Beginning of Contacts of Kievan Metropolitan Iov (Boretsky) with Russia

Gorbatov E. N. Materials for the Biography of archbishop Josef (Kurtsevich)

Gadalova G. S. (Tver'). The unknown Manuscript Copy of the Story about Assumption of Mother of God Monastery in Tver

Shamin S. M. The Charter to the Priest Ermolay and his Descendants for his help to nun Marfa, Tsar's Mikhail Fedorovich Mother, during Godunov's Persecutions

CRITICS, BIBLIOGRAPHY, SCHOLARLY LIFE

Fr. Nikolay Balashov (Moscow), *fr. Igor Prekup* (Tallinn, Estonia). The History of Orthodoxy in Estonia and an Attempt of its Improper Revision: On the Book by Archimandrite Grigory Papatomas «A Misfortune of Being the Small Church in a Small Country»

Starikova I. V., sr. Elena (Khilovskaya). History of the Russian Ecclesiastical Singing of early XIIth – late XVIIIth Centuries in Studies of 2000–2010: A Bibliography

NEW BOOKS

Romanova A. A. (St. Petersburg). A New Book from the Series «Russian hagiographical literature»

Panchenko K. A.— *Chentsova V. G.* The Iberian Icon of the Mother of God

SCHOLARY LIFE

Alekseeva S. V. Research and Practice Seminar «Simonov Monastery: Aspects of its History and Culture»

ANNIVERSARIES

Anniversary of sr. Elena (Khilovskaya)

Anniversary of Alexander M. Moldovan

Anniversary of Anatoly A. Turilov

Уважаемые читатели!

Журнал «Вестник церковной истории»

можно приобрести в магазине

ЦНЦ «Православная энциклопедия»

(Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10а, строение 1;

м. «Курская», «Чкаловская») ежедневно с 10-00 до 18-00,

кроме субботы, воскресенья и великих церковных праздников

В № 3–4(19–20) журнала «Вестник церковной истории» за 2010 г. в публикации «Документы Московской Патриархии: 1934 год» на с. 195 (документ № 45) и на с. 198 (документ № 50) вместо ошибочно написанной фразы «Εἰς πολλὰ εἰς, δέσποτα!» следует читать «Εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα!». На с. 199 (документ № 50) вместо фразы «Εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα!» следует читать «ἄξιος ἄξιος». На с. 235 в примечании 90 после слов «до отъезда арестован, выслан в Усть-Сысольск» пропущена фраза «Прибыл в Астрахань только в декабре 1923 г.».

В сообщении архимандрита Макария (Веретенникова) «Стоглавый Собор и Наливки» на с. 326 вместо слов «Об этой торговле, в частности в начале XVII в., писал Ж. Маржерета, а именно, что после взятия в 1558 г. Иоанном Грозным Дерпта и Нарвы...» следует читать «Об этой торговле, в частности в начале XVII в., писал Ж. Маржерет. После взятия в 1558 г. Иоанном Грозным Дерпта и Нарвы...».

ВЕСТНИК ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ, 1–2(21–22)/2011

Научное издание, приложение к «Православной энциклопедии»

Научные рецензенты номера:

С. Л. Кравец, А. В. Маштафаров, В. И. Петрушко, А. А. Турилов, С. М. Шамин

Редактор раздела «Критика, библиография, научная жизнь» *С. М. Шамин*

Художественный редактор *И. А. Захарова*

Корректор *О. В. Хабарова*

Набор *Н. В. Кузнецова*

Верстка *И. В. Кузнецова*

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия ПИ № ФС77–23748 от 23 марта 2006 г.

ISSN 1818–6858

Подписано в печать 23.05.2011. Формат 70×100/16. Гарнитура Petersburg.

Тираж 500 экз.

Адрес издателя и редакции: 105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10а, с. 1.

Отпечатано в типографии ООО «КЭНСО ИНГУС»

Большой Коптевский проезд, д. 16, корп. 2

Заказ

К. В. Дорофеева*

Житие преподобного Авраамия Галичского

Прп. Авраамий Галичский (Чухломский, Городецкий) — святой, подвизавшийся в Костромской земле близ городов Галич и Чухлома в XIV в. История не сохранила ни его мирского имени, ни сведений о его родителях, времени и месте рождения. По ростовскому преданию, он был родом из ростовских земель, в древности, как и галичские, населенных финно-угорским племенем меря¹. В Троице-Сергиевой лавре прп. Авраамий почитается как один из первых учеников прп. Сергия². Три обители Костромской земли — Новоаезерский Успенский Авраамиев Галичский монастырь, Великая Авраамиева Ризоположенская пустынь (ныне село Озерки), Верхняя собора Пресвятой Богородицы пустынь на реке Виге, в середине XVIII в. преобразованные в приходские храмы, хранили память о нем как о своем основателе. В Покровском Авраамиевом Городецком Чухломском монастыре, существующем и ныне, почивают мощи прп. Авраамия. Прп. Авраамий был дважды канонизирован — в 1553 г. (вероятно, память праздновалась в монастыре)³ и в 1622 г. (возможно, празднование епархиальное)⁴. Тропарь прп. Авраамию «От мирскаго жития изшед, преподобне» имеется в рукописной Псалтири XVI в.⁵

Житие прп. Авраамия было составлено Протасием, возглавлявшим Покровский Городецкий Чухломской монастырь в 1551–1564 гг.⁶ Возможно, оно создавалось по поручению Собора или епископа для рассмотрения вопроса о канонизации подвижника. Имя Протасия как составителя («поведателя») приведено в Житии: уже во вступлении он называет себя свидетелем многих чудес от мощей прп. Авраамия. Протасий, будучи в 1538–1546 гг. игуменом Троицкого Павлова Обнорского монастыря⁷, написал Житие прп. Павла

* © Дорофеева К. В., 2011

Ксения Викторовна Дорофеева, научный сотрудник Центрального музея древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева.

Публикация подготовлена при поддержке Агиографического совета при Патриархе Московском и всея Руси, проект.

Обнорского, канонизированного на Соборе в 1547 г., затем перешел в Авраамиев монастырь и там создал Житие прп. Авраамия Галичского⁸. Возможно, между 1546 и 1551 гг. он был игуменом Новозаозерского Авраамиева монастыря близ Галича, как он пишет о себе в Житии прп. Авраамия: «Пребывшу ми в монастыри том три лета, содержа жезл паствы» (см. настоящую публикацию — Житие прп. Авраамия 2-й редакции, л. 423 об.), но П. М. Строев в качестве настоятеля Новозаозерского монастыря Протасия не называет⁹.

Известны 29 списков Жития прп. Авраамия Галичского¹⁰. Среди них 1 список середины XVI в. (дефектный), содержащий во многом уникальную редакцию текста, 16 списков, содержащих основную редакцию (1 рукопись — последней трети XVI в., 13 — XVII в., 1 — начала XVIII в. и 1 рукопись — 2-й половины XIX в.), 7 списков чухломской монастырской редакции (1 список (дефектный) — конца XVII в., 2 — XVIII в., с миниатюрами, 4 списка — XIX в.), 4 списка представляют собой сокращенные переработки текста XVII и XVIII–XIX вв. 1 список (ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 4008 (XIX в.)) известен мне по монографии А. Г. Авдеева¹¹.

Житие прп. Авраамия было опубликовано в пересказах (архиепископа Филарета (Гумилевского) в 1864 г., в Троицком патерике в конце XIX в.). В. О. Ключевский, Н. П. Барсуков, П. М. Строев, архиепископ Филарет, С. П. Розанов, рассматривавшие памятник, пользовались текстами, представленными в списках XVII в., главным образом из собрания Троице-Сергиевой лавры. Первой публикацией житийных сведений о прп. Авраамии можно считать «Приложение подлинного текста (из писцовой книги)» в издании: «Чухломский Авраамиев Городецкий монастырь» (Кострома, 1859). К сожалению, местонахождение и датировка использованной писцовой книги не указаны. Большая часть данного текста совпадает с Житием прп. Авраамия по чухломским спискам XVIII в., но текст сокращен и содержит обороты светской литературы. В 1899 г. был опубликован церковнославянский текст Жития¹². За основу, по-видимому, был взят чухломский список XVIII в. Перевод этого текста на русский язык был выполнен архимандритом Никандром (Анпиловым), нынешним наместником Свято-Покровского Авраамиево-Городецкого монастыря¹³.

Древнейший список Жития прп. Авраамия Галичского, содержащий первую редакцию текста, относится к середине XVI в.: ГИМ, собр. Барсова, № 843. Бумага списка датируется 1540 г. и 1545 г., и даже если данная рукопись не является автографом Протасия, то по времени написания она близка к первоначальному списку. Этот список во многом уникален. Имя Протасия, составителя Жития, присутствует на первом же листе. Автор сообщает, что своими глазами видел чудотворения, совершавшиеся по молитвам к преподобному, о жизни подвижника слышал «от многих благоговейных иноков тоя святыа обители», «а оне прежних рода родов слышаху известно», что свидетельствует о бытовании в монастыре устного предания. Протасий пишет об отсутствии более раннего Жития прп. Авраамия Галичского («и не сущу же списану ни от кого же Житие преподобнаго»), что и побудило его взяться за свой труд. Жизнеописание прп. Авраамия он начинает с прихода «юного»

подвижника, «отрока» к прп. Сергию Радонежскому, когда тот устраивал свою обитель. Не имея сведений о рождении, родителях и детстве прп. Авраамия, Протасий называет преподобного «насаждением и напоением преподобного Сергия чудотворца, возвращением же Христовым», сообщает о монашеском постриге прп. Авраамия, совершенном прп. Сергием. Через некоторое время («по мнозех летех труда его») прп. Сергий благословил Авраамия на принятие священного сана. Спустя еще «лета доволна» прп. Авраамий взял на себя подвиг безмолвия и пустынножительства. Рефреном в Житии повторяются слова о предназначении Авраамия просветить людей, «омраченных лестию диаволею». О благословении и наставлении прп. Сергия Протасий упоминает кратко. Только в рассматриваемом списке князем Галича Мерьского¹⁴ в год появления в городе прп. Авраамия назван Василий Давыдович, упоминается и его мать — княгиня Анна. Галичские князь и княгиня с такими именами не встречаются в источниках, они не названы в исследованиях А. В. Экземплярского¹⁵ и В. А. Кучкина¹⁶. Известный по летописям ярославский князь Василий Давыдович Грозный, скончавшийся в 1345 г., по-видимому, другое лицо. Население галичских земель Протасий считает языческим («живуще человеци по дубравам некрещени, наричеми меря»). Автор подробно описывает обретение прп. Авраамием чудотворной иконы Богоматери «Умиление». Подвижник был обнаружен благочестивым не названным по имени «болярином», прибывшим на охоту («некто благочестив болярин превезеся за езеро со псы своими лов деяти, бе бо место дубравно, имеа зверии много»). О подвижнике и об обретенной им иконе узнали князь Василий Давыдович и княгиня Анна, пожелавшие увидеть святыню. Подробно описана торжественная встреча иконы и преподобного князем, княгиней и горожанами. Рукопись обрывается на словах князя о его желании причаститься из рук прп. Авраамия.

2-я редакция Жития представлена большинством списков (16), в основном XVII в. Самый ранний — в составе сборника-конволюта: РГБ, ф. 556 (Вифанская семинария), № 92. Ту же редакцию содержат списки XVII в.: РГБ, ф. 236 (собр. Попова), № 94, л. 487–503 об.; ф. 37 (собр. Большакова), № 1, л. 414 об.— 437; ф. 228 (собр. Пискарева), № 123, л. 1001–1030; ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 625, л. 304–338; № 679 (Минея четья Германа (Тулупова)), л. 528–556; № 709, л. 2–52; ф. 209 (собр. Овчинникова), № 136, л. 140–177; ф. 299 (собр. Тихонравова), № 271, л. 189–211; ГИМ, собр. Забелина, № 463, л. 411–433; собр. Барсова, № 844; БАН, 13.2.4, т. 3, л. 6–48 об.; РНБ, собр. Погодина, № 691, л. 21–70; № 822, л. 1–22; ОЛДП. F48, л. 311–350. Тот же текст содержится в списке XVIII в.: ГИМ, собр. Забелина № 424, л. 35 об.— 78 и в рукописи 2-й половины XIX в.: РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 233, л. 63–105 (возможно, список сделан с Минеи Германа (Тулупова) из собрания Троице-Сергиевой лавры, № 679). Не исключено, что автором 2-й редакции был насельник Троице-Сергиева монастыря, исправивший созданный Протасием текст на основе летописей и Степенной книги.

Все списки 2-й редакции близки друг к другу и содержат единый стабильный текст с небольшими вариациями: в некоторых списках опущено

вступление¹⁷, в отдельных списках не приведены чудеса¹⁸ или есть утраты¹⁹. По сравнению со списком ГИМ, собр. Барсова, № 843 текст основательно переработан: имеются уточнения, изменена трактовка некоторых фактов, изложение более отвлеченное и этикетное. Имя составителя Жития во вступлении сохранилось в части списков 2-й редакции²⁰, второе упоминание имени автора — во вступлении к чудесам — есть во всех списках. Во вступлении добавлен текст с упоминанием некой старой рукописи: иноки принесли составителю «мало нечто написано о житии преподобного Авраамия, ветхо и издрано». Основываясь на этом указании В. О. Ключевский²¹, а вслед за ним С. П. Розанов²², Л. А. Дмитриев²³ отождествили составителя 2-й редакции Жития с Протасием и высказали предположение о существовании древнейшей («допротасиевской») редакции Жития. Во 2-й редакции последовательно устранено именование прп. Авраамия в период его пребывания у прп. Сергия отроком или юным, вставлен фрагмент о том, что Авраамий с юности был благочестив и мечтал о монашестве. Во 2-й редакции, как и в первой, Авраамий просит прп. Сергия о постриге, прп. Сергий после испытания постригает Авраамия в монашество. В отличие от 1-й редакции во 2-й прозреваемое прп. Сергием предназначение Авраамия ограничивается устройством монастырей, а просвещение язычников устранено. Рассказ о рукоположении прп. Авраамия дополнен важной информацией: «Поставляем бывает Афонасием епископом». Аскетические подвиги Авраамия в обители прп. Сергия и уход из нее описаны более подробно, сюжет о благословении на подвиг молчания, сжато изложенный в 1-й редакции, представлен развернуто и напоминает описание благословения прп. Сергием на подвиг безмолвия прп. Исаака Молчальника. Во всех текстах 2-й редакции имя галичского князя — Дмитрий Федорович. Изъято сообщение о галичской некрещеной мере «по дубравам», автор пишет, что в этих пустынных местах жили люди крещеные, «но и еще держащиеся прелести диаволи, не утвержени верою». По сравнению с 1-й редакцией сокращено описание встречи прп. Авраамия с благочестивым боярином, в рассказе о путешествии Авраамия через озеро устранены бытовые подробности.

3-я редакция Жития прп. Авраамия, созданная на основе 2-й редакции, представлена 7 списками конца XVII–XIX вв.: РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 398, л. 1–30²⁴; ГИМ, собр. Барсова, № 842²⁵; РНБ, собр. Александро-Невской лавры, А-69, л. 21–73²⁶; РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 191, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 289, л. 189–235; ф. 98 (собр. Егорова), № 1980, л. 196–225 и № 1491, л. 120–162. По сравнению с предшествующим текстом в 3-ю редакцию Жития внесены многочисленные, но не существенные изменения: исправлены непонятные выражения, во многих местах устранены частицы, текст стал яснее, лаконичнее, включены слова о благочестии родителей преподобного, расширено заключение (похвала), текст разбит на главы с заголовками. В трех списках²⁷ после 4 известных ранее чудес помещены новые, совершавшиеся с 1621 г., их число доведено до 25 с оговоркой, что «оставлено 110 слов»²⁸. Текст списков РНБ, А-69 и ГИМ, собр. Барсова, № 842 предваряется сообщением о создании книги в 1682 г., однако эта дата от-

носится к их протографу, составленному иноком Покровского Чухломского Городецкого Авраамиева монастыря Иосифом (Скрябиным) для соборной монастырской церкви.

4 списка, не относящиеся ни к одной из перечисленных редакций, представляют собой различные краткие переработки Жития: РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 422, л. 678–684 об.; РНБ, Софийское собр., № 1305, л. 73–74; собр. Санкт-Петербургской Духовной академии, № 280; Соловецкое собр., № 871/981, л. 273–277. Самый ранний из кратких списков — из собрания Большакова, на него указывал В. О. Ключевский²⁹.

В современной литературе о преподобном Авраамии как несомненный факт пересказывается недостаточно аргументированная гипотеза С. П. Розанова о том, что, услышав о прп. Дионисии Печерском, святой пришел в его Вознесенский Печерский (нижегородский) монастырь³⁰. Содержащая эту гипотезу статья Розанова «Отрывки из неизвестной древнейшей редакции Жития Авраамия Галичско-Городецко-Чухломского» (см. примеч. 6) является первым текстологическим исследованием Жития прп. Авраамия. Автор указывает на сходство выражений в Житиях прп. Авраамия и прп. Павла Обнорского, полагая, что оба текста имеют своим источником Житие прп. Саввы Освященного. Розанов отмечает, что предисловие к Житию прп. Авраамия составлено на основе Жития прп. Феодосия Печерского. Вслед за Барсуковым³¹ и Филаретом (Гумилевским)³² Розанов предполагает существование древнего Жития прп. Авраамия Галичского, использованного Протасием. Не знакомый со списком собр. Барсова, № 843, исследователь видит следы древнейшего Жития прп. Авраамия Галичского в одном из списков Жития прп. Авраамия Смоленского³³, текст «списан не особенно искусным писцом с обветшавшего оригинала, в котором листы были перепутаны». В этом списке Розанов выделяет факты, не соответствующие с жизнью прп. Авраамия Смоленского, в частности сообщение о принятии им пострига от Дионисия Печерского в Вознесенском монастыре³⁴: Авраамий Смоленский подвизался в XII — начале XIII в., а упомянутый Дионисий, по-видимому, архиепископ Суздальский, основавший нижегородский Печерский Вознесенский монастырь, был хиротонисан во епископа в 1374 г. и скончался в 1385 г. Для объяснения несоответствия Розанов выдвигает гипотезу о том, что в Житие прп. Авраамия Смоленского попали сведения из Жития прп. Авраамия Галичского († 1375 г.), в частности о Дионисии. Однако данная гипотеза не получает убедительного доказательства и нуждается в отдельном исследовании.

Для настоящей публикации были выбраны: список 1-й редакции Жития прп. Авраамия Галичского (ГИМ, собр. Барсова, № 843), типичный список 2-й редакции (с 4 чудесами) из сборника, созданного священником солигаличского Рождественского женского монастыря Симеоном Иоанновым в 1682–1699 гг. (ГИМ, собр. Забелина, № 463) и список сокращенной редакции (РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 422). 3-я, местная чухломская (городецкая), редакция Иосифа (Скрябина) представлена по рукописи: РНБ, собр. Александро-Невской лавры, А-69 (АНЛ) в виде разночтений ко 2-й редакции и текстом чудес, начиная с 5-го чуда. К списку 2-й редакции Жития также

приводятся разночтения по спискам той же редакции РГБ, ф. 556 (Вифанская семинария), № 92 (*Виф*), РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 625 и 679 (*ТСЛ 625, 679*), ф. 236 (собр. Попова), № 94 (*Попов*), ф. 228 (собр. Пискарева), № 123 (*Пискарев*), ф. 37 (собр. Большакова), № 1 (*Больш 1*).

Список ГИМ, собр. Барсова, № 843 (1-я редакция Жития), середина XVI в. Рукопись неполная, на 17 листах в 4°. Большинство листов у корешка разрушены, позднее проклеены, водяные знаки видны плохо³⁵. Рукопись написана полууставом, коричневыми чернилами с киноварными малыми инициалами, по 18 строк на листе. Лист с заглавием и листы после 17-го утрачены. Фолиация хранительская, в верхнем правом углу черными чернилами, л. 17 должен быть расположен между листами 14 и 15. Блок выпадает из переплета (картон в зеленой мраморной бумаге с кожаным корешком и уголками, размер крышек чуть меньше размера блока), форзац л. II отделен от переплета и блока. Имеется овальная наклейка со штампом «Е. Барсов», на нижнем форзаце запись Е. В. Барсова: «Знак бум. 1563 г.» и перечень трех других известных коллекционеру списков³⁶.

Список ГИМ, собр. Забелина, № 463 (2-я редакция Жития), конец XVII в. Рукопись на 511 листах в 4°. Первый и несколько последних листов утрачены. Большинство из 58 статей написаны полууставом, 4 статьи — скорописью. Бумага потемнела, в бурых пятнах, листы захватаны, многие листы реставрированы, некоторые надорваны, с искрошенными полями. Текст написан коричневыми чернилами с киноварными заголовками, по 22 строки на листе. Инициалы малые киноварные и чернильные с орнаментальными отрогками. Фолиация хранительская, чернилами, в правом верхнем углу. Сигнатура кириллицей, с пропусками и сбоями, местами обрезана, на середине нижнего поля, с 25-й тетради появляется параллельная (15–19) сигнатура в левом углу нижнего поля. Филигрань на л. 411–433 «голова шута» типа *Дианова, 1997*³⁷ № 196 — 1675, 1678 гг. (видна плохо). Имеются записи: «Сия книга Соли Галицкой рождественского попа Симеона Иоаннова, подписана 7208 году сентября в 11 день» (л. 44 об.); «Сию статью списал Соли Галицкой рождественской поп Симеон Иоаннов, лета 7190 августа в 1 день» (л. 91); «Писал рождественской поп Симеон лета 7206 май 13 день» (л. 100 об.); «Сие житие, и чудеса, и похвалное слово писал солигаличския Рождественского девича монастыря поп Симеон Иоаннов 7206 году августа в 16 день» (л. 409). Особый интерес представляет запись на л. 124 об. с биографическими сведениями о создателе сборника: «Аз, рождественской поп Симен, родился у Соли Галичския на посаде, в Новенской улице, под рощением, на Конановском дворе [от] отца именем Иоанна пореклу Дряхлова и матери Софии. А родился аз лета 7146-го году месяца апреля в 10 день, а именины мои сего же месяца в 17 день: священномученика Симеона, иже в Персиде. А у церквы Пресвятыя Богородицы аз стал тружdatися в самое моровое поветрие 163 году в сентябре месяце первое во дьячках, второе в пономарех. А женился аз 164 году месяца ноября в 4 день, понял девицу Настасию Павлову дочь. Во дьяконы поставлен аз 168-го году августа в 24 день, а в попы поставлен 176-го году месяца генваря во 2 день, на память иже во святых отца нашего Силивестра,

папы Римского» (л. 124 об.). Имеется полистная владельческая запись: «Сия книга Галисково ж уезда Соли Галецкой посадцкого человека... [неразборчиво, зачеркнуто] Дмитрея Иванова [зачеркнуто] Кузьмина» (л. 233–241, скоропись, по нижнему полю). Запись о местнотимом святом: «Во граде Галиче опочивает блаженный Стефан пореклу Трофимов сын у Богоявления Господня. А память его совершаетца месяца ноября в 28 дне, на память преподобнаго отца нашего Стефана Нового. А преставление его, блаженнаго, месяца мая в 13 дне, на память святые мученицы Гликерии, а преста[вися] во 175-й год» (л. 56). Имеется запись о кончине: «Пятницкой поп Петр преста-вися 206 г. май в 1 день» (л. 266). На многих листах записи обрезаны. Переплет: доски в коже, тиснение на корешке вдоль бинтов и на крышках в виде рамки. Застежки 2 (пробои, ремешки с крючками обрезаны). Кожа потерта, поцарапана, на корешке вверху и внизу оборвана. Форзацы потемнели, истрепаны, следы жучка.

Список РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 422 (краткая редакция). Текст написан четким полууставом, 19 строк на листе, с крупным кинноварным инициалом с орнаментальными отростками. Филиграния: «башни» типа *Герасимов*, 1963³⁸, № 43 — 1647 г., *Heawood*, 1950³⁹, № 3936 — 1646 г., *Дианова*, *Костюхина*, 1988⁴⁰, № 29–31 — 1620–1658 г. Тем же самым почерком написаны л. 671–701, имеющие филиграния «колонны» типа *Дианова*, *Костюхина*, 1988. № 1206–1641 г.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Чухломский Авраамиев Городецкий монастырь. Кострома, 1859. С. 2.
- ² Почитание прп. Авраамия в лавре, по-видимому, возникло довольно поздно. В Житиях прп. Сергия, составленных Епифанием Премудрым (начало XV в.), Пахомием Логофетом (XV в.), Симоном (Азарыным) (для издания в середине XVII в.) прп. Авраамий не упоминается. Архиепископ Филарет (Гумилевский), сообщая в исследовании «Русские святые, чтимые всею Церковью или местно» об ученичестве прп. Авраамия у прп. Сергия, ссылается на «Июльскую Минею Сергиевой лавры № 5 в Императорской библиотеке № 710». Об ученичестве прп. Авраамия у прп. Сергия говорится в Троицком патерике, составленном к 500-летию кончины прп. Сергия, т. е. в 1891 г., графом М. В. Толстым. Основанием для предания послужило либо Житие прп. Авраамия, либо лаврская традиция.
- ³ *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. Изд. 2. М., 1903. С. 99, 110–111. Голубинский приводит также свидетельства почитания прп. Авраамия, относящиеся к 1609 и 1615 гг.
- ⁴ Там же. С. 124–125. Толчком ко второй канонизации стали чудотворения от мощей прп. Авраамия, начавшиеся в 1621 г. в престольный праздник чухломского Авраамиева монастыря Покрова Пресвятой Богородицы. По указанию Патриарха Филарета чудеса были свидетельствованы, после чего в Авраамиев монастырь от Патриарха была прислана грамота, повелевающая почитать святого наравне с прочими преподобными (*Прилуцкий Д. Ф.* Историческое описание Городецкого Авраамиева монастыря в Костромской губернии. СПб., 1861. С. 9–10).
- ⁵ БАН, Арханг. собр., д. 58, л. 494–495 (20 июля).
- ⁶ *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 866; *Розанов С. П.* Отрывки из неизвестной древнейшей редакции Жития Авраамия Галичско-Городецко-Чухломского // Русский филологический

- вестник (Варшава). 1912. № 3 (отд. оттиск); *Дмитриев Л. А.* Протасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси Т. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 306–307.
- ⁷ *Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 746.
- ⁸ Протасий в качестве игумена упоминается в грамоте Покровскому Чухломскому монастырю, подтвержденной царем в 1551 г. (Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией (далее — АИ). Т. 1. СПб., 1841. № 185; см. также: *Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии. СПб., 1882. С. 6–7).
- ⁹ Настоятелями обители в труде Строева в этот период указаны архимандриты Герасим (апрель 1546 г.) и Киприан (1549–1550 гг.) (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 868).
- ¹⁰ Благодарю сотрудников Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом) за предоставление сведений из разрабатываемой ими базы данных по составу рукописных агиографических сборников в книгохранилищах Санкт-Петербурга.
- ¹¹ *Авдеев А. Г.* Житие преподобного Паисия Галичского: Исследования и материалы. М., 2009.
- ¹² Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Авраамия Галичского, игумена городецкого, новаго чудотворца. СПб., 1899.
- ¹³ *Никандр (Антилогов), архим.* Светильник северной Фиваиды. М.; Кострома, 2004.
- ¹⁴ Земли Галича Мерьского входили в состав Владимиро-Суздальской земли уже во времена Юрия Всеволодовича. Галич был razoren Батыем в 1238 г. По-видимому, в 1247 г. Галич вместе с Дмитровом был выделен Константину Ярославичу († 1255 г.), позднее принадлежал его сыну Давыду Константиновичу († 1280 г.). Между 1280 и 1334 гг. Галицко-Дмитровское княжество распалось на 2 части: под 1334 и 1335 гг. сообщается о кончине Бориса (Давыдовича?) Дмитровского и Федора Галичского. В 1336 г. Иван Данилович Калита отправился в Орду за «пожалованием в свою отчину», где, возможно, получил ярлык на Галич. В 1357 г. самостоятельного Галицкого княжества не существовало и князем считался великий князь Владимирский Иван Иванович Красный (запись в Галицком Евангелии: ГИМ, Синодальное собр., № 68). В 1359/60 г. ярлык на Галицкое княжество получил от хана Навруса князь Дмитрий, изгнанный в 1363 г. Дмитрием Ивановичем Донским (*Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 103, 107, 116, 244, 252–256). В «Сказании о зачале Воскресенского монастыря, что у Соли Галицкой на посаде» сообщается, что в Галиче с 1342 г. длительное время (до 1372 г.) княжил сын Федора Семеновича Андрей, упоминается и о рождении у князя Андрея в 1350 г. сына Василия (ГИМ, собр. Забелина, № 463, л. 45–52 об.). О степени достоверности этих сведений см.: *Авдеев А. Г.* Житие преподобного Паисия Галичского: исследования и тексты. М., 2009. С. 132–137.
- ¹⁵ *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период. Т. 2. СПб., 1891. С. 200–254.
- ¹⁶ *Кучкин В. А.* Указ. соч. С. 95–122, 232–256.
- ¹⁷ БАН, 13.2.4, т. 3; РГБ, ф. 299 (собр. Тихонравова), № 271.
- ¹⁸ РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 1; ф. 228 (собр. Пискарева), № 123; ф. 236 (собр. Попова), № 94.
- ¹⁹ РГБ, ф. 356 (собр. Вифанской семинарии), № 92; ф. 299 (собр. Тихонравова), № 271; ГИМ, собр. Барсова, № 844; РНБ, собр. Погодина, № 822.
- ²⁰ РГБ, ф. 356 (собр. Вифанской семинарии), № 92; ф. 37 (собр. Большакова), № 1; ф. 228 (собр. Пискарева), № 123; ф. 236 (собр. Попова), № 94.
- ²¹ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989. С. 276.
- ²² *Розанов С. П.* Указ. соч.
- ²³ *Дмитриев Л. А.* Протасий. С. 306–307.
- ²⁴ Бумага 1670–1680-х гг., запись 1682 (?) г.; список дефектный.
- ²⁵ XVIII в., 1 миниатюра.
- ²⁶ XVIII в., 2 миниатюры.

- ²⁷ РНБ, собр. Александро-Невской лавры, А-69 — 25 чудес, «110 оставлено»; в списках XIX в. собр. Тихонравова № 289, л. 189–235 — 24 чуда, «за сокращением 111 чудес оставлено», а в списке собр. Егорова № 1980, л. 196–225 — 25 чудес.
- ²⁸ В списке ГИМ, собр. Барсова, № 842 и списках РГБ, ф. 214, № 191, ф. 98, № 1491 чудеса исключены.
- ²⁹ *Ключевский В. О.* Указ. соч. С. 277.
- ³⁰ *Никандр (Антилогов), архим.* Святильник северной Фиваиды. М.; Кострома, 2004. С. 19. Однако из списка ГИМ, собр. Барсова, № 843 следует, что Протасий пользовался устным преданием «благоговейных иноков». Сведения, попавшие в рукопись, должны были прежде быть известны преданию. При общей скудости сведений такая деталь вряд ли была бы забыта.
- ³¹ *Барсуков Н. П.* Указ. соч. С. 6–7. В «Источниках русской агиографии» упомянуты 12 пространных и 2 кратких списка XVII–XVIII вв. Жития прп. Авраамия Галичского. Ни один из них не содержит текста, аналогичного списку из собр. Барсова, № 843. Последняя рукопись была неизвестна исследователям в XIX — начале XX в.
- ³² *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1864. С. 118.
- ³³ ГИМ, собр. Уварова, № 439 (собр. Царского, № 728), XVII в., л. 535–537 об.
- ³⁴ 1) «И приложи пост к посту, и молитву к молитве, и слезы к слезам проливая, и ходя во святую и божественную церковь на литургию и ста на обычном своем месте, моляся Богу и слушая чтуща святое Евангелие: “Рече Господь: иже хочет по мне ити, да отвержется себе и возмет крест свои и по мне грядет. Иже бо аще хочет душу свою спасти, погубит ю, а иже погубит душу свою мене ради и Евангелия, тои спасет ю. Кая бо польза человеку, аще приобрящет весь мир и отщегит душу свою? Или что человек даст измену на души своей?” Блаженнии же сеи Авраами, слышав евангельская словеса, и с радостию приимаше и полагаше на сердцы своем по евангельскому словеси и яко благая земля приимаше семена духовная словеса и плод сотвори сторицею. Крест же Христов желаше на раме носити и последовати Христу, желаше постническое пребывание от Бога полу (Л. 536) чти псаломски: “Якоже желает елень на источники водныя, сице желает душа моя к тебе, Боже”, и инде пишет: “Скажи ми, Господи, путь, в онь же пойду, яко к тебе взях душу мою, изми мя от враг моих, Господи, к тебе прибегах, наочи мя творити волю твою, яко ты еси Бог мой, дух твои благии наставит мя на землю праву”. И тако святому молящуся на всяко день неослабно и труды к трудом прилагая — воистину пророк глаголет: “Волю боящихся его сотворит и молитву их услышит и спасет их”, — Божию же благодатию направляем, идяше путем, ведущим в жизнь вечную. Бяше бо от многа слышал о преподобнем Деонисии Печерском, и о святей обители, и о оученицех его, благопослушливых постник, и иде в путь свои радуясь, никим же водим, точию Божия сила и мудрость наставляя его, и доиде святыя и пречестныя обители Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа честнаго Его Вознесения, зовома Печерская, и обрете желаемое и получи, Богу наставляющу, и притече к преподобному настоятелю духовному святыя тоя обители отцу Деонисию, первому наставнику и преподобному помощнику». 2) «Таково бо учение, таково добродетельно наказание, тако сладко чудотворение, таков бо нам подобает архиереи преподобен, безскверен и незлобив и оудаляяся от всякия злобы. Сеи бо сию страну просвети чудесы и вся на свет призва и землю оудиви оученьми своими и церкви просвети, бесы прогна, недужныя исцели не токмо в сем житии сыи, но и ныне, аще кто в беде сыи, но и ныне, имя его нарицаая, помолит Бога, оставляя первая согрешения, то молитвами его приемлют простыню. Аще ли не останут от первых грехов своих, но и другия прилагаем, то не послушают нас святии, ни дает нам Бог прощения, но и zde томит нас ранами и по воскресении муце вечней предаст. Да се введуще, братие, всякия злобы оыщаема, студодаяния и вся нечистоты, и лихоимания, и клеветы, зависти и лукавствия, татьбы и всякого кровопролития и бесоугодия и вся злая отринем, лютыя злобы и гнева бесования и примите сладость, Христову заповедь,

еже рече: не оубии, не оукради, лжи послух не буди, не прелюбодеи, не восхити чюжаго обидою, чти отца своего и матерь, люби ближняго своего, яко сам себе, страхом и трепетом почти Христа, и тои ты почтит, и от небытия ты в бытие приведе и тебе ради вся сотвори, видимая же и не (Л. 535 об.) видимая же, небо и землю, солнце и луну и звезды и море, реки и кити и источники, зверие и птицы и вся четвероногая сотвори, и да ты возведет в первое райское место, но и ты, того оставив, служиши твари бездушной, яко и Богу, да того ради бывает небо затворено бездождем и плодом пагуба ово сланою, ово градом, ово язвами различными, ихже да избудем милосердием Божиим, молящися Христу и не воздающее зла за зло, ни клеветы за клевету, оуправляюще нозе свое право к церкви теци, оукрашающесе красотою духовною». 3) (Л. 537 об.) «Похвала святого блаженного отца нашего Авраамия. Пишет бо: «похваляем праведник — возвеселятся людие», праведнии бо несть похвал требуют, но от Вышняго им воздаяние: приим плоды благи трудов своих, веселятся и со ангелы ликуют в вышних обителех. Радуися, отче наш святыи преподобнии Авраамие, иноком наставниче, кроткии оучителю, ныне предстоиши святей Троицы, моляся о нас» (Цит. по изданию: *Розанов С. П.* Указ. соч. С. 9–11).

³⁵ Выражаю признательность сотруднику Отдела рукописей ГИМ Ю. А. Грибову, оказавшему помощь в датировке рукописи. По его мнению, она относится ко 2-й половине 1540-х гг.: филиграни: «перчатка с короной» (*Piccard G.* Die Wasserzeichenkarten im Hauptstaatsarchiv. Stuttgart, 1961–1997 гг. Раздел I. № 1447 — 1540 г., № 1768 — 1540 г., № 1770 — 1540 г.; *Briquet Ch. M.* Les filigranes: Dictionnaire historique des marques du papier des leur apparation vers 1282 jusqu'en 1600. Ed. 2. Vol. 1–4. Leipzig, 1923. N 10972 — 1545 г.).

³⁶ Это уже упоминавшийся № 625 из собрания Троице-Сергиевой лавры (полный список XVII в. на 35 листах) и 2 кратких: № 871 Соловецкого собрания, XVIII в., на 5 листах (ныне в РНБ) и № 422 Московского Публичного музея — еще более краткая редакция на 7 листах (РГБ, ф. 37 (собр. Большакова)).

³⁷ *Дианова Т. В.* Филиграни XVII–XVIII вв. «голова шута»: Каталог. М., 1997.

³⁸ *Герасимов А. А.* Филиграни XVII в. на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.

³⁹ *Heawud E.* Watermarks, mainly of the 17th and 18th centurtes. Amsterdam, 1950.

⁴⁰ *Дианова Т. В., Костюхина Л. М.* Водяные знаки рукописей России XVII в.: По материалам Отдела рукописей ГИМ. М., 1980.

Житие преподобного Авраамия Галичского

1-я редакция¹

(Л. 1) Благодарю тя, Владыко мой Господи Иисусе Христе Вседержителю, яко сподобил мя еси, недостойнаго, поведателя быти преподобнаго твоего угодника Авраамия чудотворца. Понудих бо ся на се исповедание приитти, еже выше моеа силы, ему же и не бех достоин, понеже груб сый и неразумичен, к сим же яко не бе учен никоей же философской хитрости, но вспомянух, Господи, слово Твое, рекшее: «Аще имате веру яко зерно горошно и речете горе сей: преиде отсюда и верзися в море, и абие послушает вас». И сия на уме аз, грешный Протасей, прием, и оградився верою и упованием в Господа моего Иисуса Христа, и рекох, яко возможна от Тебе вся суть, и начаток слову списания полож[их] (Л. 1 об.) еже о житии преподобнаго отца нашего Авраамия, игумена бывшего Пречистые монастыря, честнаго Еа Покрова, еже глаголется на Городке, его же и день ныне успения празнующе, память чтем. Се же, о братии, и воспоминающе ми житие преподобнаго Авраамия, понеже слышах от многих благоговейных иноков тоя святых обители и от многих благоговейных людей страны тоа о чудесех преподобнаго, не токмо же слышах, но и сам своима очима видех чудеса преподобнаго. О пришествии же на место сие и о житии преподобнаго от тех же иноков слышах, а оне прежних рода родов слышаху известно. Ныне же о чуде святых мощей его известно уверихся, и не сущу же списану ни от кого же (Л. 2) житие преподобнаго, и печалию мною одержим бех и молихся Богу моему Господу Иисусу Христу со слезами многими у святого гроба его да сподоби мя, грешнаго, мало нечто о житии, и о чудесех, и о пришествии преподобнаго на место сие написати, да не в конец такова свята и преподобна мужа житие забвенью предасться, да и по нас сущии черноризци приимше писание сие, и почитающе, и видяще мужа доблесть, и восхваляют Бога и угодника его прославляюще, и на прочии подвиг укрепляются.

Наипаче же яко во стране сей таков муж и угодник Божий явися. О сем бо и Господь рече, яко мнози прийдут от восток и запад и возлягут со Авраамом,

и Исаком, (Л. 2 об.) и Яковом в Царствии Небесном, и паки мнози будут последнии, якоже и прежнии отци наши житием бо подражаша святого первоначальника чернеческому образу, меню же великаго Антониа. И се же чуднее, якоже пишет во отеческих книгах, слабу быти последнему роду. Сего же Христос в последнем роде сем такова Себе соделника показа и пастуха иноким. Бе бо измлада житием чистым украшен и добрыми делы, верою же и смыслом, егоже ныне начну споведати житие и пришествие на место сие. Но послушайте, братие, со всяцем прилежанием и вниманием, исполнь бо ес[ть] ползы слово се всем послушающим. Молю же вы, о возлюблении, да не зазрите грубости моей, (Л. 3) съдръжим бо сый любовию ко преподобному. Сего ради и покусихся списати вся сиа, яже о святем. К сим же и блудый, да не ко мне речено будет: «Злый рабе ленивый! Подобаше ти дати серебро мое торжником, и аз пришед с лихвою истязал бых е». Темже якоже несть лепо, о братие, таити чудес Божиих. Наипаче Господь рече учеником своим: «Якоже глаголю вам во тме, поведите на свете. И еже в уши слышасте, проповедуйте на кровех».

Сии на успех и на устроение беседующим списати хошу, и о сих Бога славяще, грехов отдание примете. Хотящу же ми написати и исповедати, преже молюся Господеви Богу моему Иисусу Христу, глаголя сице: «Владыко мой, Вс[е]дръжителю, благым подателю, (Л. 3 об.) Отче Господа нашего Иисуса Христа! Прииди и просвети сердце мое на разумение заповедей Твоих и отверзи ми устне во исповедание чудес Твоих и на похваление святого угодника Твоего, да прославится имя Твое святое, яко Ты еси помощник всем уповающим на Тя в веки. Аминь».

Сей убо преподобный отец наш Авраамие насаждение и напоение преподобнаго Сергия чудотворца, возвращение же Христово. Слыша бо тогда преподобный сей отрок Авраамиа, и еще юн сый, о преподобном Сергии, во блазе жителстве живущу ему и обитель съставляющу ново в пустыне, и, окрылатев умом, устремися к преподобному Сергию, егоже виде, пад, (Л. 4) поклонися ему со слезами, моляся ему, дабы его постриг и ученик его был. Великий же Сергие наказаше его, глаголя: «Чадо, видеши пустыню сию и скръбно место суще и тесно. Ты же, юн сый, якоже мню, не имаши скръби на месте сем терпети». Се же не токмо его искушая глаголаше, но и прозрачными очима прозря, яко хотяше отрок сей богоугоден быти, и в пустыню вселитися, и многия люди, омраченныа лестию, святым крещением просветити и на путь правый наставити, и монастыри возградити на собрание множеству черноризец. Богодухновенный же Авраамие отвеща ему со умилением многим и сле[зами] (Л. 4 об.) глаголя: «Виждь, честный отче, яко проразумник всяческих Бог, яко приведе мя ко святыни твоей и спасти мя веля. Темже, елико ми велиши творити, сотворю, Богу ми помогающу таж и святыа ти молитвы». Тогда глагола ему блаженный Сергие: «Благословен Бог, чадо, укрепивый тя на се тщание. И се место, буди в нем».

Блаженный же отрок Авраамие, паки пад, поклонися ему. Тачеже благослови его преподобный Сергие, и остриже власы главы его своими святыми руками, и облече его во мнишескую одежду. Преподобный же Авраамие по

острижены чювьственных влас и по отложении ветхыа ризы, и съотрезует всякому дарова (Л. 5) ние^а плотское, и облечеса в новаго человека добродетелей, и весь предадеса Богу и преподобному Сергию. И оттоле подаяшеса на труды телесныа и бдяще по вся ноци во славословлен[ии] Божии, и во церкви на пение первый обреташеса и тако же по отпении последний исхождаше всех, и сонную тяготу. К многому же его воздержанию тружаяся без престани в магернице, и во хлебопещнице делая сво[и]ма рукама, и дрова ношаша на плещу своею от леса, воспоминаая по вся дни оно псаломское слово, глаголющее: «Виждь смирение мое и труд мой и остави ми вся грехи мо[я]». Тем же всяко душу смиряше [во] (Л. 5 об.) здержанием, тело же паку трудом и подвижением удручаша, яко дивитися преподобному Сергию смирению его, и покорению, и толикому его благодравьству, и во юности укреплению, и бодрости, и велми о нем прослави Бога о всем.

И по мнозех летех труда его, видев преподобный Сергие неослабно его к Богу мудрование, паче же душевное смирение и телесная чистота, понуди его преподобный и сан священства прияти. Преподобный же Авраамие отрицашеса, глаголя: «Отче, тяжко ми есть дело си[е] и выше моя силы». Преподобный же благослови его прияти сан той. Авраамий же едва повинуса по благословении преподобнаго Сергия и жив лета доволна во обители, труды к трудом прила (Л. 6) гаша и пощение к пощению, и слезы к слезам прилагаша. По мнозех же трудех и пощениях возлюбив преподобный конечное безмолвие и начат молити преподобнаго Сергия, дабы его благословил итти в пустыню во единьстве безмолвия пребывати, Богу о нем нечто лучшее прозревшу, да люди, омраченныа лестию диаволею, просветятся. Преподобный же Сергие, видя спех тщания его, наипаче же прозря, яко хошет о нем имя Божие прославитися и многиа обители възградити в пребывание хотящим спастися, и повинуса прошению его, и благослови его итти в пустыню, и наказа его доволно, како избежати от вседукаваго и многокозненаго диаво (Л. 6 об.) ла сетей и сохранити заповеди Божиа, многыа бо сети простирает к хотящим спастися и заповеди Господня сохраняющим, наипаче же в безмолвии в пустыне хотящим жити.

Авраамии же прием благословение и наказание от преподобнаго, яко земля добра пшеницу, и сотвори плод мног и умножаша во сто трудов, и помолися Святеи и Живоначалней Троице и Пречистой Богоматери, глаголя: «И настави мя на путь, имже доиду места, в немже могу спастися». И тако, Богом наставляем, изыде и касашеса пути трудолюбне с молитвою и слезами многими, глаголя: «Се, бегая, водворюся в пустыню, аможе наставит мя десница Твоя, Господи». И тако, Богом водим, прииде в Галичь, ко езеру Га (Л. 7) личскому, об ону страну града Галича. Бе же тогда в Галиче содръжаи град и землю града того благоверный князь Василей Давыдович и мати его благоверная княгини Анна. Об он же пол езера того, идеже прииде преподобный, живуше человеци по дубравам некрещении, наричеми меря. Преподобный же Авраамие от пути шествиа своего близ езера того у горы в потоце почи мало,

^а Ошибка (переосмысление) переписчика, вместо: всяко мудрование.

и моляше Бога со слезами многими, и Пречистую Его Богоматерь такоже призываше и молитвы преподобнаго Сергия, глаголя: «Господи, Господи, Ты еси истръгни мя из чрева, упование мое от съсцу матере моеа, к Тебе привержен есмь от ложесн от чрева матере моеа, Бог мой еси Ты. Ныне же изведи мя на путь сеи, еже вселитися в пу (Л. 7 об.) стыню и поработати^а Тебе в безмолвии и настави мя, идеже пребуду». Тако же и Пречистой моляся, глаголя: «О Пречистая Дево, Мати Христа, истиннаго Бога нашего, настави мя, идеже спасуся». И пребысть на месте том дни некия, моляшеса и поюще благодарственный канон Пречистой Богородици акафисту. Поюще же ему конодак «О Всепетая Мати, рождшиа всех святых святейши Слово, нынешнее приношение приемши, от всех избави напастей, грядущая изми муки вопиющая Ти: Аллилуиа!».

Абие же слыши з горы глас глаголющъ, якоже и вторы Моисей: «Авраамие, взыди на гору, идеже икона стоит Матере Моея». Преподобный же слышав глас, и ужас[е]ся, и в трепете велице быв, и [во] (Л. 8) зре на гору. И абие свет видит, на горе на едином месте паче солнечных лучъ сияющъ. Преподобный же, отпев молебная и утвердися еже в Христа верою и Того рождшиа Пречистыа Богородици, и отложив всяки страх от себе, и оградивъся святым и животворящим крестом, и взыде на гору, идеже бе свет сияет, и узре на древе стоащу икону Пречистыа и всенепорочныа Владычици нашеа Богородици и Приснодевыи Марии с Превечным Еа Младенцем Иисус Христом. Преподобный же, пад на землю, моляшеса на мног час, и мочаше слезами землю, и восклонився от земля, и воздев руце, моляшеса, взирая на икону Пречистые умильно. И се, и^б икона подвижеса на древе и сниде на руце преподобнаго, никим же носима.

(Л. 8 об.) Преподобный же слезы к слезам прилагаше и воздыхание к воздыханию, и лобызаше сердцем и усты, и слезами мочаше икону Пречистые, и умильно глаголаше: «И откуда мне се, да приидет Мати Господа моего ко мне! И отселе разумех, яко услыша мя Господь Бог мой, да ми яви икону Матере Своеа». И много моляшеса, и постави икону на древе на белчюг еа, и сам мало от слез и воздыхания предста, и причастися пище — хлебу и воде, и помышляя в уме своем, глаголя: «Да взем икону Пречистые Богоматере иду в нутренюю пустыню, идеже Пречистая Богомати изволит». И се ему помышляющу в уме своем, и се абие воздремася и успе ма (Л. 9) ло, и слышит от иконы глас, глаголющъ: «Авраамие, пребуди zde на месте сем, и спасешися, и обитель возградиши мне во упокоение, и мнози будут иноци на месте сем, хотяшей спастися».

Преподобный же возбну от сна своего, одръжим^в страхом, и начат обходжати дубравы, где бы ему селитва и кущу малу поткнути в упокоение и на возгражение церкви. И бе бо место то пусто и не селено никим же, и дубравы великия, живушей человеци далече от места того. И прииде на другую гору

^а Исправлено, в рукописи: поработати.

^б Так в рукописи.

^в Так в рукописи.

близ тоа горы, и возлюби ю жити на ней, и заложи ту церковь малу, и прииде ко иконе Пресвятыя Богородица, и отпев молебная Богородице, и со мно (Л. 9 об.) гим благоговением взем икону и пренесе ю на другую гору близ тоа горы, бе бо место на той горе пространные и источник исхождаше студен, и того ради возлюби ю. Пренесене же бывши иконе, и постави ю на месте честно в малей церкви, юже бе оградил, и моляшеса довольно. В приходящую же ночь малу сну касашеса. Преподобный же возбну от сна своего и иде ко образу Пречистые на правило свое, якоже и преже творяше, до конца бо победы преподобный сонную тяготу. Икона же не обретеса на месте, идеже ю поставил. Преподобный же в велице страсе и ужасе быв, и не ведый что се есть, и со слезами глаголаше: «Госпоже, Владычице, воскую (Л. 10) мя еси оставила?! И где, Госпоже, отиде?! В день обретения Твоего возрадовася душа моя. Ныне же, Владычице, что неугодно сотворих пред Тобою, отиде». И ту ночь всю плакаше. Осветающу же дни, от многия же скръби и печали иде на место, идеже обретеса. Икона же стоаше на древе, идеже бо и преже. Пад же на землю, моляшеса, глаголя: «Госпоже, Царици, согреших, пренесох от места идеже Сама изволих!» И пренесе церковь от горы на плещу своею, и возгради ю на месте, идеже Царици восхоте, и постави ю во церкви, и подтче себе малу куцу, и ту пребываше, поя и постяся. Пребысть же на месте том преподобный дни довольно и (Л. 10 об.) не ведом никем же. Пища же его оскудеваше, иже принесе с собою мало хлебов сухих. Преподобный же о всем упование возлагаше на Господа и Пречистую Того Богоматерь, поминаше Господне слово, реченое в святем Евангелии: «Возрите на птица небесныя, яко ни жнут, ни сеют, ни собирают в житницу, и Отец Небесный питает их». Также поминаше: «Пятью хлебы прекормивый пять тысяць народа и пять кошниц укрухов исполнь и прекормивый пророка в Хориве враном, и Тъи может и мене препитати в пустыни сей». Также помина (Л. 11) ше преподобную Марию, яко малемаи хлебы много лет в пустыне пребысть питаема. И о сих веселя преподобный духом.

По строению же Божию и Того Богоматере некто благочестив болярин превезеса за езеро со псы своими лов деяти, бе бо место дубравно имеа зверии много. Ходящу же ему по дубравах и лов творящу, и узре малу церковь, и виде преподобнаго, стоаша святолепно образом и моляшася. Болярин же поклонися ему до земля глаголя: «Благослови, святыи отче». Преподобный же глагола: «Да благословит тя Господь Бог, чадо, приведый тя семо». Болярин же восприси его: «Откуда, отче святыи, прииде семо?» Преподобный же отвещав: «Странен бех, господине, име (Л. 11 об.) я множество грехов и приидох семо плакатися грехов своих». Видев же болярин мужа свята, наипаче же уверися, насладився медоточных его словес, якож и богоотец Давид глаголет во псалме: «Коль слатка гортани моему словеса твоа паче меда устом моим». Видя же преподобный благочестие мужа того и правую его веру еже в Христа, глагола ему: «Се, господине мои, от Бога послан еси ко мне, убогому и грешному Авраамию, посетити мя в пустыни сей, и се, да не утаится от твоего боголюбиа». И сказа ему о явлении Пречистые иконы Матере Господа нашего Иисус Христа. И виде икону Пречистые Богоматере, велми

умилився и, пад, поклонися до земля со слеза (Л. 12) ми многими, глаголаше: «Госпоже, Царица, посетила еси землю нашу явлением святыа иконы Своа, ныне же, Госпоже, Царице, посети наша сердца и утробы на разумение истинны^а Иисус Христа Бога нашего, и во обновление правды». По мнозе же молитве глагола к преподобному: «Человече Божий, мню, яко Божиим повелением пришел еси семо и Того Богоматере. Отныне же, молю твою святыню, да молиши о мне, грешнем, Бога, и вся потребная тебе от дому моего будет, и ничемъже лишен будеши, якож твоя святыни восхощет». Преподобный же благослови его, рек: «Да благословит тя Господь Бог, христоролюбивый господине, отныне и до века, и сыны сынов твоих. И да (Л. 12 об.) обратиши милость со всеми милостивыми в день Страшнаго Суда, егда придет воздати комуждо по делом его». Таж святыи моли его: «Да не поведаеши, господине мой, о мне никому же».

И по мнозех днех жития его в пустыни тѣи, и якоже Господь рече во святом Евангелии: «Не может град, верху горы стоа, укрытися, ни вжигают светилника и поставляют его под сосудом, но на свещнице, и светит^б всем, иже во храме суть. Тако да просветится свет ваш пред человеки, и да видят добрая ваша дела, и прославят Отца вашего, Иже на небесех». Тако и сий святыи не может в пустыни сеи укрытися, но прииде слух до са (Л. 13) мого князя Василиа Давидовича и о явлении Пречистые иконы, и посылает к преподобному мужа благоговейна, моля его, дабы у него был и с пречистою иконою. И прееха муж тѣи за езеро и прииде к преподобному, моля его и глагола: «Пойди, человек Божий, зовет тя князь, да его благословиши». Преподобный же не хоще ехати и не повинуся^в молению мужа того, глагола: «Остави мя, Господине, плакатися грехов своих в пустыни сей. На се бо изыдох, и кто есмь аз, худший всех человек!» Муж же той виде непреложна преподобнаго, и отиде ко князю, и вся по ряду сказа ему свята мужа и преподобна.

Князь же, благочестивъ^г сый и боася Бога, наипаче же (Л. 13 об.) мати его благоверная княгини Анна, и распалистася любовию духовною, дабы видети такова свята старца, наипаче же икону Пречистые. И посылають к нему ины два благоговейны мужа с великим молением. Преподобный же в велице скорби быв и поминаше слово, реченное Господем к великому Арсению: «Арсение, бежи от вас и спасешися». «На се же и аз, убогий, изыдох, дабы в безмолвии поработал Господеви Богу моему и плакася грехов своих». Другоици же поминаше глагол, (Л. 14) реченный ему от той [и]коны Пречистые: «Авраамие, пребуди зде на месте сем и спасешися, и обитель възградиши во упокоение мне, и мнози будут человеци на месте сем хотяще спастися». И рече: «Да будеть, Царици. Но якоже Сама изволи».

И се приидоша мужие от князя, носяще молебная преподобному, дабы у него был, и неослабно моляще его. Преподобный же видя емуже тех моле-

^а Так в рукописи.

^б Исправлено, в рукописи: светтит.

^в Исправлено, в рукописи: повися.

^г Слово написано вместо зачеркнутого: благослови его.

ние и повинуся прошению их и отпускает их ко князю. Себе же оставляет единого благоговейна от отрок их (Л. 14 об.) съвершена возрастом и малу ладийцу. И моляся пред иконою Пресвятые Богородицы на мног час с слезами, и пев мольбная^а Богородици, благодарственный канун, акафист, и взем икону Пречистые Богородици, с м[ногим] благоговением и страхом поиде къ езеру. И вседше в лодийцу малую и едином малом часом преехаша езеро ту яко на крылех прелетевше. Молю, яко помощию иконы Богоматере пренесени быша в мегновени ока. Благоверный же князь Василей Давыдович и мати его благоверная княгини^б Анна, (Л. 17) собравше весь церковный клирос и во вся священная одеявшеся, и повелевають им в вратех града и со многими людьми града того всретити со свещами, и кандилы, и всяцем благоуханием. Сам же князь, и мати его, и вси боляре двора его въсретиша у церкви у Всемиловитоваго Спаса святаго его Преображения, и подъяша ю князь и мати его честно на руке свои, глаголюще: «Поиди, Госпоже, новии киоте, в немже скрыжали Завета, и жезл, и ручка, и манна, и золотая кадилница, носящия уголь (Л. 17 об.) Божества Христа Бога нашего, Имж[е], Пречистая, ложесна Твоя не опалишася. Гряди, Ноев славнои ковчег, избавл[ь]шиися нас от прелести дияволя. Поиди, [Го]споже, добропеснивая ластовица, възвестившия нам весн[у] покаяния святым Рождеств[ом] Твоим. Поиди, Госпоже, чист[а]я голубица, и вниди в церковь Сына Своего и Бога».

Сим[и] же и иными благодаренми ублажиша и Богоматере икону. И внесоша ю въ церковь, и поставиша ю на мест[е] честне на драгих поволоках. И певше моле (Л. 15) бная всем клиросом. И елици их во граде болящеи различными недугы принесени быша, и священою водою окроплени быша, и иконе Богоматере приложишася. И вси здрави в дома своя отхожаху, славяще Бога и Того Богоматере честну Ея икону. Князь же и мати его сия видевше, и вси благородни, и возрадовашася, и хвалы въздающе Богу и Того Богоматере, глаголюще: «Днесь спасение граду нашему бысть, яко возвеличил есть Господь милость Свою с нами явлением иконы Матере Своея». Также и преподобнаго (Л. 15 об.) ублажиша. Князь же и мати его поклонишася ему глаголюще: «Радуйся, честный отче, пришеды благословити нас!» Преподобный же пад поклонися има до земля глаголя: «Радуйтася и вы, благородная и христолюбивии государи, новии Аврааме, приемши сходники Святую Троицу, вы же приемшия Пречистыя Богоматере икону, рождыщую нам единого от Святыя и Живоначалныя Троици Господа нашего Иисуса Христа. И да благословитъ вас Господь Бог, якоже и угодника Своего Авраама, и дом вашъ исполнитъ всякие благо (Л. 16) да[т]и». Князь же и мати его глагола[ш]а ему: «Поиди, честный отче, в дом наю и единотрапез[е]н нам буди». В той же день весь освященный крило[с], и вси благороднии его, и мнози люди от града единотрапезни князю быша, и множество нищих милостынею дарова и брашном, и [в]ином удоволи их. И бе в той день праздник светел, исполнь всякия радости, радости духовныя, и не бе в той день ни единого плачуща

^а Так в рукописи.

^б Так в рукописи.

во граде, но вси единомушно хваляще и благодаряще Бога и Того Пречистую (Л. 16 об.) Богоматер[ь].

По совершени[и] же трапезы отходить преподобный, един в храмине затворяется и всю ночь в молитве без сна пребысть. И в приходящий же день благове[рны]й князь Василей Давыдович и мати его княгини Анна посылають по преподобнаго и в едину от храмин св[ои]х затворяются и многу духовных словес от него насыщшыся. Князь же рече ему: «Отныне да будеши ми, честн[ы]и отче, отец, породив мя духовными своими словесы. На[и]паче же желаю от святых твоих рук Пречистаго и Жи...».

2-я редакция²

(Л. 411) Месяца июля в 20 день преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего Авраамия, игумена, Городецкого чудотворца, и о явлении ему иконы Пресвятыя Богородицы, и о составлении обителей, в немже и от чудес его. Благослови, отче³.

Благодарю тя, Владыко мой Господи Иисусе Христе Вседержителю, яко сподобил мя еси, недостойнаго, поведателя быти преподобнаго Твоего угодника Авраамия чудотворца. Понудих бо ся на сие исповедание приити, еже выше моя силы, ему же и не бех достоин, понеже груб сы[и] и неразумичен, к сим же яко не бех учен никоей же философской⁶ хитрости. Но воспоманух, Господи, слово Твое, рекшее: «Аще имате веру яко зерно горучно и речете горе сей: преиди отсюду и верзися в море, и абие послушает вас». И сия на уме аз, многогрешный³, приим и оградився верою и упованием в Господа нашего Иисуса Христа, и рекох, яко возможна от Тебе вся суть. И начаток слову⁷ списания положих, еже о житии (Л. 411 об.) преподобнаго и богоноснаго отца нашего Авраамия, игумена бывшего Пречистыя Богородицы монастыря, честнаго и славнаго Ея Покрова, еже глаголется на Городке⁴, его же и день ныне успения празнующе, память чтем.

³ Месяца июля 20 день. Огненное восхождение святаго пророка Илии. В то ж день житие и жизнь преподобнаго и богоноснаго отца нашего игумена Авраамия чудотворца в Чюхломском уезде, и о явлении ему чудотворныя иконы Пречистыя Богородицы, и о составлении обители, в немже имат и от Божественных чудес его. Благослови, отче *Виф*; Месяца июля 20 день. Житие, и жизнь, и преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего игумена Авраамия чудотворца в Чюхломском уезде на Городке, и о явлении ему чудотворныя иконы Пречистыя Богородицы, и о составлении обители, и в немже имат и от Божественных чудес его. Благослови, отче *ТСЛ 625, 679*; Житие и жизнь и преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего игумена Авраамия, Галицкаго новаго чудотворца, иже на Чюхломе на Городке, и о явлении ему чудотворныя иконы Пресвятыя Богородицы, и о составлении обители *АНЛ*.

⁶ Философстей *АНЛ*.

⁴ Протасей *Виф, Попов, Больш 1, Пискарев*. В остальных списках XVII–XIX вв. имя составителя *Жития* в этом месте отсутствует.

⁷ Слова слову *АНЛ*.

Се же, братие, воспоминающе ми житие преподобнаго Авраамия, и видящу ми многая чудеса от святых мощей его, ^аи вопросившу^а ми иноков тоя святыя обители благоговейных и многолетних: есть ли какво писание о житии и о пришествии на место сие преподобнаго Авраамия. Иноцы же тоя святыя обители принесоша ми мало нечто написано о житии преподобнаго Авраамия, ветхо и издрано. Аз же, едва прочтох и известно уверихся о житии преподобнаго не токмо от писания сего, но и сам своима очима видех от святаго гроба его преславная многая чудеса. И много молихся Господу Богу моему Иисусу Христу и Пречистой Того Богоматери в честнем Ея храме и у раки преподобнаго Авраамия со слезами многими, да мя сподобит написати Житие преподобнаго^б, да не в конец^в такова святая и преподобна мужа житие забвению глубине пре (Л. 412) дастся, да и по нас сущии черноризцы, приемше писание се, и почитающе, и видяще мужа доблесть, и восхвалят Бога, и угодника Его прославляюще, и на прочии подвиги укрепляются. Наипаче же яко во стране сей таков муж и угодник Божий явися. О сем бо и Господь рече, яко мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом, и Исааком, и Ияковом во Царствии Небеснем, и паки мнози будут последнии, яко же и прежнии отци наши, житием бо подражаша святаго первоначалника чернеческому образу, мно же великаго Антония. И се же чуднее, яко же пишет во отеческих книгах слабу быти последнему роду. Сего же Христос в последнем роде сем такова Себе ^гсодельника показа и пастыря иноком^г. Бе бо измлада житием чистым украшен и добрыми делы, верою же и смыслом, егоже ныне начну исповедати житие и пришествие на место сие. Но послушайте, братие, со всяцем прилежанием и вниманием, исполнь бо ползы слово се всем послушающим. Молю же вы, о возлюблении, да не зазрите грубости моей, содержим бо сии любовию ко преподобному, сего ради и понудих ся списати сия вся яже (Л. 412 об.) о святем. К сим же и блюды, да не ко мне речено будет: «Злыи рабе ленивыи! Подобаше бо ти дати сребро мое торжником, и аз пришед с лихвой ^дистязал бых е^д». Темже несть лепо, о братие, таити чудес Божиих. Но и паче Господь рече учеником Своим: «Яко же глаголю вам во тме, поведите на свете. И еже во уши слышасте проповедите на кровех». Сия на успех и на устроение беседующим^д списати хощу, и, о сих Бога славящи, грехов отдание примете. Хотящу же ми написати и исповедати прежд[д]е молюся Господу Богу моему Иисусу Христу глаголя сице: «Владыко мой Вседержителю, благим подателю, Отче Господа нашего Иисуса Христа! Прииди и просвети сердце мое на разумение заповедей Твоих и отверзи ми устне во исповедание чудес Твоих и на похваление святаго угодника Твоего

^{а а} В рукописи слова написаны вместо: и воспоминавшу.

^б В АНЛ далее: Авраамия со слезами многими.

^в До конца АНЛ.

^{г г} Содельника показа и пастуха иноким *Виф*; содельника показа и пастуха иноком *ТСЛ* 625; сосодельника *ТСЛ* 679.

^{д д} Взял АНЛ.

Авраамия, да прославится имя Твое святое, яко Ты еси помощник всем уповающим на Тя во веки. Аминь».

(Л. 413)^a Сей убо преподобнии отец наш Авраамии, от^b юна возраста благоговеин сый, и милостив, и страннолюбив, и по премногу зело любяще Бога, и вся заповеди Его творяше^b, чистоту душевную, вкупе же и телесную, со всяцем опасением от юности соблюдаше и желаше конечно достигнути посническаго жития и где бы ему дойти мужа свята и любяща Бога, могуща его спасти и облещи во святей ангельский образ и поработати Господеву усердно. Слыша бо тогда преподобнии сеи муж Авраамии о преподобнем Сергии, во блазе жителстве в пустыни живущу ему, и обитель ново составляющую, и всякими добрыми делы украшена, и яко солнцу сияющую в Руской^г земли.

Окрилате же умом Авраамии и устремися ко преподобному Сергию, и, егоже виде, пад, поклонися ему до земли со многими слезами, моляся ему, дабы его постриг и ученик его был. Великий же Сергии наказоваше его, глаголя: «Чадо, видиши пустыню сию: и скорбно место и тесно суще. Ты же, яко мню, не имаша терпети скорби на месте сем». Се же (Л. 413 об.) не токмо искушая его святей глаголаше, но и прозрачными прозря очима, яко хотяше муж сеи Богу угоден быти, и в пустыню вселитися, и монастыри возградити на собрание иноком и умножити в ней чада. Муж желаний духовных, богодуховенныи же Авраамии отвеща ему^д со умилением^e и теплыми слезами, глаголя: «Видь, честный отче, яко проразумник *всякому человеку* Бог, яко приведе мя ко святыни твоей и спасти мя хотя^з. И темже, елико ми велиши творити, сотворю, Богу ми помогающе, таж и святей ти молитвы». Тогда глагола ему святей и блаженныи Сергии: «Благословен Бог, чадо, укрепивый тя на се тцание. И се место, буди в нем».

Блаженныи же Авраамии, паки пад, поклонися ему и мочаше слезами землю. Преподобныи же Сергии востави^и его, глаголя: «Востани, чадо, Бог да благословит тя», и остриже власы главы его, и облече его во мнишескую одежду. Авраамии же по острижении чювственных влас и по отложении ветхия ризы соотрезует всяко мудрование плотское, и облечеша в новаго добродетелеи человека, и весь преда (Л. 414) деся Богу и преподобному Сергию. И отголе подвизашеша^к на труды телесныя, и бдяше по вся ноци в словолении Божии, в церкви на пении первыи обреташеша, и тако же по отпе-

^a В АНЛ здесь фраза: О житии преподобнаго Авраамия, и о пришествии его к преподобному Сергию, и о пострижении во иноческий образ.

^b Благоверну родися родителю, и от коея страны или веси не свемьи, но и паче земный ангел и небесный гражданин. От АНЛ.

^b Храняше АНЛ.

^г Рустей АНЛ.

^д К преподобному Сергию АНЛ.

^e Многим Виф, ТСЛ 625, 679.

^{ж ж} Всяческих Виф, ТСЛ 625.

^з В рукописи слово исправлено из: веля.

^и Воздвиже АНЛ.

^к В рукописи приписано на полях вместо: подаяшеша.

тии последи всех исхождаше, и сонную тяготу отгоняше. Ко многому же его воздержанию тружаяся в магернице^а и во хлебопещнице, и дрова ношаше от леса на плещу своею, воспоминаая по вся дни псаломское слово, глаголющее: «Виждь смирение мое и труд мои и отпусти вся грехи моя». Темже всяко душу смиряше воздержанием, тело же паки трудом и подвижением удручаше, яко дивитися преподобному Сергию коликому^б его благонравьству, и укреплению, и бодрости, и велми о нем прослави Бога о всем. Святыи же, видев неослабное еже к Богу мудрование, паче же душевное смирение и телесная чистота, понуди его преподобнии сан священства прияти. Авраамии же отрицашеся, глаголя: «Отче, тяжко ми есть дело сие и выше моя силы». Преподобнии же Сергии благослови его прияти сан тои, аще и не хотящу ему, и поста (Л. 414 об.) вляем бывает Афонасием епископом^в. Преподобнии же Авраамии, егда ^вприят священства дар^в, и начат труды ко трудом прилагати, и слезы ко слезам, и пощение к пощению, и болма во всех исправлении духовных^г подвижашеся. И не мнетися^д ему, яко во плоти суща, но подобяшеся ангельскому житию молитвами, и пощением, и слезными струями, и всенощным стоянием. По мнозех же его трудех и пощениях восхотев преподобнии конечнаго безмолвия и ^емолит блаженнаго Сергия, да молит^е Господа Бога и Пречистую Богоматерь о нем и да благословит его в молчащих чину пребывати. Святыи же Сергии, доброразсудная глава, отвеща глаголя: «Аще молчанию желаеши, о Авраамие, в приходящии день да служим ^жвкупе Божественную^ж литургию и сподобишися ихже желаеши^ж». Заутра же совершающим им Божественную службу и по причащении Пречистых Таин, знамена его святыи рукою рече: «Да Господь исполнит желание твое». И бысть, егда благослови его, видев Авраамии, яко некий пламень изшед^з от руки святаго и всего Авраамия окружи. И от того дне пребысть молча без страсти. От (Л. 415) святыя же его службы преподобнии не отстави. Кроме же службы аще бы некогда с человеки восхотел рещи что, но молитвами святаго возбраним бываше. И по летех^и безмолвия своего преподобнии же Авраамии помысли изыти от обители в пустыню един^к безмолствовати. И моляше преподобнаго Сергия со многими слезами и умилением, дабы его благословил итти в пустыню во единстве безмолствовати.

Преподобнии же Сергии виде слех тщания его, паче же прозрачными очима святыи провидя, яко хочет о нем в пустыни имя Божие прославитися, и умножит в ней чада муж желаний духовных, и обитель возградит, и люди,

^а Поварнице *АНЛ*.

^б Смирению его, и покорению, и толикому *Виф, ТСЛ 625, 679*.

^в ^в Восприят священства сан *Виф, ТСЛ 625, 679*.

^г В *АНЛ* слово пропущено.

^д Гневатися *АНЛ*.

^е Благословляется у преподобнаго Сергия, дабы молил *АНЛ*.

^ж ^ж Святую *Виф, ТСЛ 625, 679*.

^з Святую литургию *АНЛ*.

^и Осени его *ТСЛ 625, 679*.

^к Толицех же *АНЛ*.

омраченныя лестию диаволею, ко Христу приведет, и благослови его^а итти в пустыню, наказа его доволно от святых и Божественных писании и како в пустыни жити, и избежати от вселукаваго и многокозненнаго диавола сестей, и сохранити заповеди Божия невредимо, многия бо козни диявол простирает хотящим спастися и заповеди Господни сохраняющим, наипаче же в пустыни хотящим жити. И се же преподобныи в поучении своем приложи глаголя: (Л. 415 об.) «Чадо, хочещи, Богом наставляем, итти в пустыню, и аще приидут к тебе братия, принимай я с любовию и наставляй ко спасению, и не себе угрожай, по апостолу, но искренему, якоже и Христос не Себе угоди, и немощи немощных носи». И ина многа на ползу изрек^б, и о Христе целование дав и отпусти его с миром. Авраамии же прием благословение и наказание от преподобнаго Сергия, яко земля доброплодна пшеницу^в в сердцы своем, и сотвори плод мног и умножаше, во сто трудов добродетелеи.

И на мног час помолися Святей Живоначальной Троицы и Пречистой Богородицы, глаголя: «Господи, настави мя на путь, имже дойду места пустынна, в немже и могу спастися». И тако, Богом наставляем, изыде от обители^г по благословиению^д преподобнаго Сергия, и касашеся пути трудолюбно, ^ес постом, и молитвою, и слезами многими. И тако^а, Богом водим^б, прииде в Галич^в, ко езеру Галическому^г, об ону страну* Галича. Бе же тогда в Галиче содержай град и землю Галическую благоверныи^з князь Дмитреи Феодорович^д, внук благовернаго князя Василия Константиновича^е, (Л. 416) Константин — четвертыи сын великаго князя Ярослава Всеволодовича^ж. Во славном же ^зтогда царствующем и везде словущем^з граде Москве содержай скипетры царствия всея Руския земли благоверныи, и христолюбивыи, и победоносныи великии князь Димитреи Иванович^и ^квсера Русии^к, иже победи на Дону безбожнаго^л ординскаго князя Момая^л ^мсо всеми его^м силами ординскими. За некое же преступление благоверныи великии князь Димитреи Иванович положи опалу на князя Димитрия Феодоровича Галицкого^н, и согна его з Галича^н, и взят град Галич за себе, и даст его в удел^о сыну своему благоверному^о князю ^пЮрью Дмитриевичю^п. Мы же, сия оставльше, на предняя возвратимся. Об

^а Место обрет *Виф, ТСЛ 625, 679*; место обрете *АНЛ*.

^б Преподобный Сергий блаженнаго Авраамия *АНЛ*.

^в И благослови его *Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ*.

^г *Нет АНЛ*.

^д *Нет АНЛ*.

^е О пришествии преподобнаго Авраамия на езеро Галичское об он пол града Галича. И тако преподобный Авраамий, Богом водим *АНЛ*.

^ж Града *Виф, ТСЛ 625*.

^з Великий *АНЛ*.

^и И многословущем тогда царствующем великом *АНЛ*.

^к *Нет АНЛ*.

^л Великаго *АНЛ*.

^м Тмотьсящными *АНЛ*.

^н *Нет АНЛ*.

^о И великому *АНЛ*.

^п Георгию Дмитриевичю *АНЛ*.

он же пол езера того, идеже прииде преподобныи, место пустынно и дубрави мнози и велицы, а живуци человецы далече от места того^а, просвещени святым крещением, но и еще держащися прелести диаволи, ^бне утвержени верою^б.

Преподобныи же Авраамии от пути^в шествия своего почти близ езера того у великия горы в потоце и пребысть на месте том время некое, поя присно^г и моляся Богу^а со слезами (Л. 416 об.) многими, и умилением, и сокрушением сердца, глаголя: «Господи, Господи, Ты еси исторгии мя ^еис чрева матери моея, и от сосцу^с Бог мой еси Ты. Ныне же изведыи мя в пустыню сию поработати Тебе в безмолвии, настави мя идеже пребуду». Тако же и Пречистой Богородицы молящися, глаголя. **Молитва:** «О Пресвятая Госпоже Владычице* Богородице, Мати Христа Бога моего, ходатаице и заступнице, ^зкрепкая помощница^з роду христианскому! Буди и о мне, грешнем, ходатаица и молитвеница к Сыну Своему и Богу нашему, яко да призрит^и Господь на мое смирение, еже изыдох имени Его ради святаго в пустыню сию. Тебе бо^к сладкого ми Христа ходатаицу предлагаю Тя раб Твой, яко всем спасение и пристанище^л еси». И тако ему^м молящуся и поющу благодарственныи^н канон Пречистой Богородицы, еже есть акафисто, совершившу же^о и седшу мало почити, ^пи абие глас слышит с горы, глаголющ^п: «Авраамие, взыди на гору ^ри поклонися^р, идеже икона Матере Моея^с стоит». Преподобный же слышав глас, и ужасеся, и в трепете велице быв, и возре на гору, и абие видит свет, на горе на (Л. 417) едином месте паче солнечных луч сияющ. Преподобныи же утвердися еже во Христа верою, и отложи всякий страх от себе, и оградися святым и животворящим крестом, и взыде на гору, идеже бе свет на месте сияет, и узре стоящу на едином от древ икону Пречистыя и Всенепорочныя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии с Превечным Ея Младенцем^т Иисус Христом^т.

^а Не АНЛ.

^{бб} Нет АНЛ.

^в Исправлено, в рукописи: отпусти.

^г Нет АНЛ.

^д И Пречистой Того Богоматери *Попов, ТСЛ 625, 679.* И Пречистой Его Богоматере АНЛ.

^е Упование мое от сосцу матери моея, к Тебе привержен есмь от ложесн, от чрева матери моея *Попов, ТСЛ 625, 679;* Из чрева упования, от сосцу матери моея, к Тебе привержен есмь от ложесн, от чрева матери моея АНЛ.

^ж Пречистая *Попов, ТСЛ 625, 679.*

^{зз} Нет АНЛ и *Больш 1.*

^и Не презрит АНЛ.

^к Мати АНЛ, *Больш. 1, Пискарев; Нет ТСЛ 625, 679.*

^л Прибежище АНЛ.

^м Преподобному Авраамию АНЛ.

^н Благодарный *Попов, ТСЛ 625, 679;* благотворный АНЛ.

^о Ему канон АНЛ.

^п О явлении чудотворныя иконы Пречистыя Богородицы преподобному Авраамию чудотворцу. Слышит преподобныи Авраамии абие глас з горы АНЛ.

^{рр} Нет АНЛ.

^с В рукописи на словом «моея» надписано: Господня; Господня АНЛ.

^т Господем нашим АНЛ.

Преподобный же Авраамий виде икону Матере Господни, на древе стоящу, неизреченным светом сияя, трепета и ужаса исполнися душа его, и пад ниц на землю, не могии терпети нестерпимую ону зарю, и лежа на мног час, не могии возрети, и мочаше слезами землю. И абие слышыт глас: «Авраамие, востани и укрепися». Преподобный же мало от [с]траха укрепися, и восклонися от земля, и, воздев руце, моляшеся со слезами, взираючи на икону Матере Господни, нестерпимыи же зари не видяше^а. И се, икона подвижесе на древе и сниде на руце преподобнаго, никим же носима. Святыи же слезы ко слезам прилогах и воздыхание к воздыханию, и лобызаше сердцем и усты, ^би слезами мочаше икону^б Матере Господни, умилно глаголаше: «Отку (Л. 417 об.) ду ^вмне се, да прииде Мати Господа моего ко мне!» — и ина многа изрек к Богородице в молитве похвалныя глаголы. По многому же его молению к Богородице и абие поставляет икону на древе, и сам мало от слез и воздыхания преста^г, и бе радуяся душею и сердцем, яко образу его цветущу от радости. И глаголаше: «Благодарю Тя, Господи Боже мой Иисусе Христе, яко сподобил мя еси видети икону Матере Своя в пустыни сей, от неяже и озарив мя зарею света неизреченна». И тако отпел молебен Богородицы и пребысть всю ночь без сна, внимая умом о неизреченном видении и явлении ему Пречистыя иконы Матере Господни. Времени же некоему минувшу, прииде ему помысл: «Яко да, возьм икону Богоматере, иду внутренюю пустыню, ^дидеже Мати Господня изволит^д». И се ему помышляюще во уме своем, и абие воздремася, и успе мало, и слышит глас от иконы, глаголющ: «Авраамие, пребуди zde на месте сем, и спасешися, и обитель возградиши во упокоение Мне, ^еи мнози будут тебе чада, муж желаний духовных^е. Тебе же и ученик твоих не оставлю, снабдящи и соблюдающи во вся дни живота твоего, (Л. 418) и не токмо дондеже в животе еси, но и по твоему еже ко Господу отхождении неотступна буду от обителей твоих, покрывающи их и всем изобильствующи», — и, сия рекшы, преста. Святыи же, возбнув от дремания своего, ^жстрахом и трепетом одержим^ж о видении, и ста на правиле своем, моляшеся со слезами. И по неких днех преиде на другую ^зстрану на^з гору близ тоя горы, и возлюбил ю жити на ней, бе бо пространнее тоя горы и источник на ней изхождаше воды сладки, и начат здати^и церковь^и малу. И возьм икону Матере Господни, и принесе ю, и постави ю в малей церкви. И, отпел Богородицы^к молебная, в приходящую же ночь ^кмалу сну касашесе преподобныи. И вста от сна своего,

^а Пряша АНЛ.

^{бб} И слезы его идяше на икону АНЛ.

^{вв} Ко мне прииде Мати Господа моего АНЛ.

^г Предста АНЛ.

^{дд} Нет АНЛ.

^{ее} Нет ТСЛ 625, 679.

^{жж} И в страхе и в трепете велицем быв АНЛ.

^{зз} Нет Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.

^и Созидати АНЛ.

^к Нет АНЛ.

и иде ко образу Пречистые на правило свое, яко же и прежде творяше^а, икона же не обретесе на месте, идеже ю поставил. ^бПреподобнии же в велице страсе и трепете быв, не ведьи что сие есть, и со слезами многими глаголаше: «Госпоже Владычице, Мати Господа моего, въскую мя еси оставила и где, Госпоже, отиде?»^б В день обретения Твоего возрадовася душа (Л. 418 об.) моя, ^вныне же, Владычице, нечто неугодно сотворих пред Тобою», — отыде^в и всю ночь плакася. Освитаючи же дни, от многия скорби и печали иде на место, идеже обретесе икона Матере Господни. ^гИкона же стояше на древе, идеже бе и прежде^г. Пад же на землю, моляшеся, глаголя: «Госпоже Царице, согреших, пренесох^а от места, ^дидеже Сама изволи». И пренесох церковь от горы на плещу своею, и постави ю на месте, идеже Царица восхоте, и внесе икону Матере Господня в церковь, и постави ю честно. И ту пребываше поя, и моляся, и постяся.

Пребысть же преподобнии на месте том время довольно не ведом никим же. Многи же пакости от диявола претерпев в пустыни той, помощию же и покровом Пречистые Того Богоматери вся соблазны диявола отгоняше и невредим от них пребываше. Многажды бо претворящеся во звери и во змия, и страшаху святаго, и, ничто же ему пакости сотворше, прочь отхождаху, и глаголаху: «Авраамие, гониши нас отсюду, и отныне не можем против[у] тебе стати». Пища же преподобнаго — хлеб сух един и вода, единою бо в седмицы вкуша (Л. 419) ше, и то пооскуду. От многа же времени умаляшеся пища его, иже бе принесе с собою. Преподобный же о всем упование возлагаше на Господа Иисуса Христа и на Пречистую Того Богоматерь и воспоминаше Господне слово, реченное во святом Евангелии: «Возрите на птицы небесныя, яко ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы, и Отец Небесный питает их». Тако же поминаше пятью хлебы прекормивый, пять тысяч народа насыщ^ж, и прекормивый Илию пророка в Хориве враном: «Тои может и мене препитати в пустыни сеи». Такожде поминаше и ^зпреподобную Марию¹⁸, глаголя^з, яко малеми хлебы многа лета ^ив пустыни питаема^и, и о сих веселяся преподобнии духом.

^{аа} Мало усну. И востав от сна, и прииде по обычаю на правило свое *АНЛ*.

^{бб} И бысть в велицем страсе и ужасе, и не ведьи что есть се, и начат со слезами многими молебная глаголати: «Въскую, Госпоже Владычице моя Богородице, оставила еси мя и где отыде?» *АНЛ*.

^{вв} *Нет АНЛ*.

^{гг} И узре икону, стоящу на древе, идеже бе перве обрете *АНЛ*.

^{дд} Пречистую икону твою *АНЛ*.

^{ее} Икону, идеже изволила Святая Богородице, в церкви честней. И ту пребыв довольно время, поя имя Бога и Пречистую Его Богоматерь в велицем посте и в воздержании и никим не ведом. И многи пакости претерпе от диявола, и помощию и покровом Богоматере вся соблазны его низложи и победи. И многажды они лукавии претворяхуся в звери и в змия и страшаху святаго, он же силою крестною их отгоняху, и глаголаше ему *АНЛ*.

^{жж} Такожде и седмию хлебы седмь (четыри *ТСЛ 679*) тысуць народа насыщъ *ТСЛ 625, 679*. Тако же и седмию хлебы 7000 народу *АНЛ*.

^{зз} Марию Египетскую *АНЛ*.

^и Питася. Такожде поминаше и псаломское слово, глаголющее: возверзи на Господа печаль свою и Той тя препитает и не даст в век молвы праведник *АНЛ*.

По времени же некоем строением^а Божиим и Пречистой Того Богоматере некто человек, благочестив сын, превезеса за озеро некия ради потребы. Ходящу же ему по пустыни той, и узре малу церковь, и прииде к ней, и виде преподобнаго, в ней стояща и молящася. Благочестивый же той человек поклонися ему до земли, глаголя: «Благослови, отче святыи». Преподобный же глаголя: «Да благословит тя Господь ^бБог Иисус Христос^б, чадо, приведши тя семо». И человек той вопроши его глаголя: «Откуда, отче святыи, прииде семо?» Святыи отвеща: «Странен бех, господине, имея (Л. 419 об.) множество грехов, и приидох в пустыню сию плакаться грехов своих. И ныне, Господине, от Бога послан еси ко мне, убогому и грешному Авраамию, посетити мя в пустыни сеи. ^вИ се да не утаится от твоего боголюбия^в,— и сказа ему о иконе Матери Господни. Боголюбивый же той человек Иван, бе бо имя ему то, виде икону Пречистыя Богоматери, и, пад, поклонися до земли, страхом, и трепетом, и слезами многими молящися на мног час, и преста от молитвы, и глаголя ко преподобному: «Человече Божии, мню, яко Божиим повелением пришел еси семо. Отныне же молю твою святыню, да молиши Бога о мне, грешнем, да милостив будет мне в день Судный. Тебе же вся необходимая от дому моего будет, и ничим же лишен будеши, ^гяко же твоя святыни восхощет^г». Преподобный же благослови его, рек: «Да благословит тя Господь Бог. Да приносиши ми хлеб един тайно, да никто же о мне увестъ». Христолюбивый же той муж Иоанн приношаше ему хлеб и по мнозе времени жития его в пустыни той, яко же рече Господь во^д Евангелии: «Не может град укрытиса, верху горы стоя, ни вжигают светилника и поставляют его под спудом^е, но на свещнице, и светит (Л. 420) всем, иже в храмине суть. Тако да просветится свет ваш пред человеки, да видят добрая ваша дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех».

Тако *сеи святыи не возможе укрытиса в пустыни сеи*, но прииде слух^з во уши и^з до самого князя Дмитрия Феодоровича о иконе Пречистые Богородицы, и посылает ^нко преподобному^н мужа благоговеина, и моля святаго, дабы у него был и с Пречистою^к иконою, бе бо князь благочестив, бояся Бога. И прииде ко преподобному^л, моля его, глаголя: «Пойди, ^мчеловече Божии^м, зовет тя князь, да его благословиши». Преподобный же не повинуся молению мужа того и глаголя ему: «Иди и моли князя, дабы мя оставил, грешъ-

^а Смотрением АНЛ.

^{бб} Нет АНЛ.

^{вв} Нет АНЛ.

^{гг} Яже изволиш АНЛ.

^д Святом Виф, ТСЛ 625, 679.

^е Сосудом ТСЛ 625, 679; сноска на поле в обоих списках — под спудом.

^{жж} И преподобный не может утаится в пустыни АНЛ.

^{зз} Нет АНЛ.

^{ии} Нет АНЛ.

^к Чюдотворною АНЛ.

^л Посланный муж АНЛ.

^{мм} Преподобне АНЛ.

наго, плакаться грехов своих в пустыни сеи, на се бо изыдох. И кто есмь аз, хуждьши всех человек?». Муж же той, видев непреложна святого, и отиде ко князю, и вся подробну сказа ему свята и преподобна старца. Князь же, благочестив сын и милостив, распалися любовию духовною, хотя видети такова свята старца, наипаче же икону Матере Господни. И посылает к нему ины два благоговеина человека с великим молением. Святыи же, видев непреложна князя, и в велице скорби быв о сем, и поминаше слово, реченное Господем к великому (Л. 420 об.) Арсению: «Арсение, бежи от человек и спасешися»¹⁹. «На се же и аз, убогии, изыдох, дабы в безмолвии поработал Господеви Богу моему и плакался бы грехов своих». Паче же поминаше глагол^а, реченный ему от иконы Матере Господня: «Авраамие, пребуди на месте сем, и спасешися, и обитель возградиши^б во упокоение Мне, и мнози тебе будут чада, муж желании духовных». И рече: «Буди воля Матере Господни!»^б И се, приидоша мужи от князя, носяще молебная, дабы у него был. Преподобныи же моляся пред иконою Матере Господня на мног час со слезами многими, и отпев молебен Богородицы, и взял икону Матере Господня^в со мнозем благоговением и страхом, и поиде ко езеру, и вседоша в ладийцу малу, и преехаша езеро.

Благоверныи же князь Дмитрии Феодорович повеле собратися всему церковному клиросу^г и во вся священная одеяться, и встретиша икону Матере Господни во вратех града со свещами, и кандилы, и^д благоуханием мнозем. Сам же князь и вси благороднии двора его въстретиша у церкви святого Преображения²⁰ Господа нашего Иисуса Христа. И взял икону на руке свои князь со многим^а благоговением, (Л. 421) глаголя: «Поиди, Госпоже, новыи киоте, в Немже скрыжали завета, и ручка, и манна, и злата кадилница, носящая уголь Божества Христа «Бога нашего, Имже, Пречистая^е, ложесна Твоя не опалишася! Гряди, новыи Ноев славныи ковчег, избавльшия нас от потопа прелести диавола. Поиди, Госпоже, добропеснивая ластовица, возвестившия нам весну покаяния Рождеством Твоим. Поиди, Госпоже, чистая голубице, и вниди в церковь Сына Своего и Бога!» Сими же и иными множайшими благодарен[ь]ми ублажиша Богоматере икону, и внесе ю в церковь, и постави ю на месте честне на драгих паволоках.

Тако же преподобному поклонися князь и вси благороднии его двора, глаголюще: «Радуися, честный отче, пришедшии благословити нас». И святыи же, пад, поклонися князю до земли, глаголя: «Радуйся и ты, благоверныи и христоробивыи *княже, новый Аврааме*, приемый икону Богоматере!» И тако святыи облечеся во священная, и со всем^з клиросом певше молебен

^а Глас АНЛ.

^{бб} Нет АНЛ.

^в На мног час со слезами и отпев молебен Богородице и взял икону АНЛ.

^г Священному собору и клиросу АНЛ.

^{дд} Нет АНЛ.

^{ее} Им АНЛ.

^{жж} Князе, новый Авраамие АНЛ; Авраамие Пискарев.

^з Собором и АНЛ.

Богородицы^а, и воду освятиша, и окропиша же^б князя и ^ввсех благородных. И ^велицы во (Л. 421 об.) граде болящии различными недуги принесени быша, и священою водою окропи их святыи, и иконе Богоматери приложишася, и вси здрави быша, в дома своя отхождаху, радующеся, славяще Бога и Того Богоматере икону. Князь же, сия виде, и вси благороднии с ним возрадовашася и хвалу воздающе Богу и Того Богоматери: «Днесь посети нас Господь явлением иконы Матере Своея». Также и святого ублажиша князь и вси благороднии, глаголюще: «Радуися, честный отче, и единотрапезен нам днесь буди».

В той же день весь церковный клирос^г, и вси благороднии его, и многи людие от града единотрапезни князя быша. И множество нищих милостынею одарова князь, и брашном, и вином удовли^д их. И бе в той день праздник светел, исполнь всякия духовныя радости. И не бе в той день ни единого плачущаго^е во граде, но вси единодушно хвалу воздающе^ж Богу и Того Пречистой Богоматери. И по совершении трапезы отходит святыи в место безмолвно, и затворяется един в храмине, и всю ночь в молитве без сна пребысть. В приходящий же день благоверный князь Дмитрий Феодорович призывает (Л. 422) святого к себе, многих от него духовных насыща словес. Святой же по мнозем наказании князя сказа ему о явлении иконы Матере Господня: «И глас реченный ^змне бысть ото иконы Матере Господня: “Да возградиши обитель во упокоение Мне, и мнози будут на месте сем иноки, хотящии спастися”^з». Князь же велми его о том благодарив, и рече ему: «Да будет от дому моего имение на возгражение церкви и вся потребная монастырю»,— и отпускает святого в его пребывание.

^иСвятыи же прииде в пребывание жилища своего и постави икону Богоматере в малей церкви. И сам^и начат прилогати труды ко трудом. В день убо начат лес сечи на здание^к болшия церкви, а в ноци без сна пребываше, поя и моляся. Князь же Дмитрий Феодорович присла мастеров на церковное здание и соорозиша церковь красну, и освяти ю святыи во имя Пречистые и Преподобныя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, честнаго и славнаго Ея Успения и украси ю честно^л иконами и книгами и всякою лепотою. ^мИ достоин глаголати: свята церкви Твоя дивна в правду^м. И устрои

^а Нет АНЛ.

^б Водю АНЛ.

^в Нет АНЛ.

^г Собор и клирицы АНЛ.

^д Удволи *ВиФ, ТСЛ 625, 679, АНЛ.*

^е Скорбяща АНЛ.

^ж Возсылающе АНЛ.

^з Ему от иконы о возгражении обители АНЛ.

^и Блаженный же прииде в пустыню и постави икону в малей церкви, юже сам созда. О составлении новаго монастыря на озере Галическом преподобным Авраамием чудотворцем. Слово 4. И от того дни АНЛ.

^к Создание АНЛ.

^л Князь честно *ВиФ, ТСЛ 625, 679; князь чудно АНЛ.*

^м Яко же достоин АНЛ.

святыи келии на пребывание^а хотящим спастися и нарекоша его обитель^б Пречистые Богородица Новои Авраамиев монастырь^в, (Л. 422 об.) не бе бо в^г Галиче инога монастыря прежд[д]е сего. Слышаша бо иноцы святаго любодобродетелное житие его, от далных стран прихождаху к нему и^д сожители бываху ему^е в пустыни тои. И насыщашася от него богодухновенных его словес. Мнози же от мирских прихождаху и иноцы быша от руки святаго. И инии иноцы приидоша от обители преподобнаго Сергия, слышаху бо его во блазе жителстве живуша. Святыи же приемлет я аки ангелы Божия, глаголя сподобника себе быти во всех исправлении духовных. Сам же преподобный тружашася безпрестани во дни^ж и делая своими руками: лес секии и землю копая, поминая апостолово слово, глаголющее: «Никого же отяготих и ни от кого же туне хлеб изыдох», делая своими руками день и ночь, сам насыщася и инем подавах^з.

И^и с^кпоможением и милостию^к Пречистыя Богоматери, ^ли молитвами преподобнаго Авраамия^л, и пособием благовернаго князя Дмитрия распространися монастырь и умножашася стадо Христово. Сам же благоверный князь Димитрей Феодорович приеждаше в монастырь Пречистыя (Л. 423), и благословение от преподобнаго приимаше, и вся потребная монастырю подаваше^м. Человецы же, окрест живуции, просвещении Божественным крещением, а диаволу прелесть держаще, не утвержени верою, и начаша приходити к преподобному, болящая своя приносити. Святыи же наказоваше их от Божественнаго Писания, глаголя: «Чада, аще веруете Христу Сыну Божию право, и оставите свою волшебную прелесть, и узрите славу Божию на себе, и вся по воле вашей сотворит». И моляше о них Бога и Того Пречистую Богоматере пред чудотворною^н Ея иконою, глаголя: «Господи, Господи, посети люди Своя и настави я на уведение истинны Твоя, дабы Тебе познали, истиннаго Бога Иисуса Христа, и отвратилися от злоб своих и от всякия волшебныя хитрости, и^о прочее бы время^о жили в покаянии». Они же благодатию Божиею и Пречистыя Богоматере и молитв ради преподобнаго Авраамия умягчваху сердца своя, глаголюще: «Веруем Господу Иисусу Христу Сыну Божию и^п вся волшебныя хитрости оставим^п». Святыи же взимаше^п освященную воду и окропляше болящия различными недуги, и вси здрави бываху. Людие же видеша (Л. 423 об.) преславная чудеса^п и прославиша Бога, и Того

^а Иноком ТСЛ 625, 679, АНЛ.

^{бб} Пресвятая Богородица Новоезерской монастырь Авраамиев АНЛ.

^в Граде АНЛ.

^{гг} Жители ему быша АНЛ.

^{дд} Своима рукама: лес секий и землю копая АНЛ.

^{ее} Помощию Божиею, и молением, и заступлением АНЛ.

^{жж} Нет АНЛ.

^{зз} Исправлено, в рукописи: подаваше.

^{ии} Чюдною ТСЛ 625, 679.

^{кк} В протчем времени АНЛ.

^{лл} От прелести дияволя отставшее АНЛ.

^{мм} Взем Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.

^{пп} Здравие бывшее болящих АНЛ.

Пречистую Богоматерь, и угодника их преподобнаго Авраамия и отхождаху в дома своя, радующеся^а, ^бздравы имуще болящая своя. И оттоле оставляху вся волшебныя хитрости и часто прихождаху в монастырь Пречистыя Богоматери и преподобнаго Авраамия^б и насыщахуся от святаго богодухновенных его словес, и просвещахуся разумы, ^ви глаголаху друг ко другу: «Днесь, братие, от тмы на свет изыдохом просвещением разума Христова»^в. И мнози от них иноцы быша.

Икона же Матере Господня и донныне стоит во своем Ея монастыри, нарицаемом Новом²¹, чудеса творя и до днесь с верою приходящим. ^гСия же не от слышания токмо прием, но и своима очима видех предивная Ея чудеса. Пребывшу ми в монастыри том три лета, содержа жезл паствы. По сих же от многих слышах и известно ведущих^г: благоверный великий князь Димитрей Иоаннович всея ^аРусии даст в жребии^а град Галич сыну своему благоверному^е князю Юрию, и приеждаше часто в монастырь Пречистые Богоматери^ж чудотворной Ея (Л. 424) иконе^з, и монастырю милостыню довольно подаваше. И когда исхождаше на брань противу неверных, и он призываше на помощь Пречистую Богоматерь ^ии чудотворную Ея икону^и, и с великою победою возвращашеся^к, и того ради велию веру держал в монастырь Пречистой²², и архима[нд]рита устрои болшия ради чести, ^лне бе бо в Галиче преже того архима[нд]рита. Мы же, вся сия оставльше, на предняя возвратимся о житии преподобнаго Авраамия^л.

Обители же разпространившись и братии умножившимся, тем и помысли изыти от обители и един ^мбезмолствовати. Место обрет^м и поставляет братии в свое место игумена именем Порфирия, мужа свята и в добродетели совершенна. Сам же утаився всех^н и, никому же ведущу, изыде^о и устремися путем в место пустынно, яко 50 поприщ^н от обители, Богу тамо наставляющу его^о, и обрет же место зело к безмолвию^о угодно, ту же и езерко мало^р, и ту един

^а Нет Виф, ТСЛ 625, 679.

^{бб} Часто прихождаху к преподобному Авраамии АНЛ.

^{вв} Нет АНЛ.

^{гг} По сем же яко даде АНЛ.

^{дд} России в удел АНЛ.

^е Благородному Виф; великому АНЛ.

^ж Богородицы и моляшеса АНЛ.

^з И благословляшеса у преподобнаго Авраамия АНЛ.

^{ии} Нет АНЛ.

^к Побеждаше противных АНЛ.

^{лл} Нет АНЛ.

^{мм} В безмолвии житии АНЛ.

^н От братии АНЛ.

^о О зачатии великия пустыни преподобным Авраамием чудотворцем. Слово 5. Изшедшу же блаженному Авраамии из монастыря АНЛ.

^п В рукописи слово исправлено из: верст.

^р Нет АНЛ.

^с Исправлено, в рукописи: безвольвию.

^т Отстояше отобители тоя 30 поприщ и АНЛ.

безмолствовати начат. Времени же некоему минувъшу, уведен быст[ь] от братии, и, пришедше, моляху его еже возвратися паки во свой ему (Л. 424 об.) монастырь. Святыи же не послуша их. Онем же не хотящим разлучитися отца своего, и моляху же его поне не отлучити их еже жити с ним. ^аОн же, яко чадолюбивый^а отец, не презре моления их, но остави их пребывати с собою. ^бНо граду не могущу укрытися верху горы стоящу^б, и начаша приходити к нему овогда два или трие, иногда же множае, и умножися братии и молиша его, яко да и церковь воздвигнет. Он же преклоняшеся к молению их, начат строити церковь во имя Пречистыя Владычицы нашея Богородицы честнаго и славнаго Ея Положения пояса^в. Яко же слышано бысть монастырьское строение святаго, бяху^в мнози отвсюду приходяще не токмо иноцы, но и простыя^г, и тако благодатию Божию вскоре церкви поставлена бысть, трапеза же, и келии^д, и прочая. И ту обще житие составляет, еже есть и донныне^е.

О преподобном Павле

Та же слышав преподобныи Павел²⁴, живущу ему во обители преподобнаго Сергия, любодобродетелное житие преподобнаго Авраамия и место пустынно и угодно к безмолвию и прииде ко преподобному (Л. 425) Авраамию, и по благословению святаго поставляет себе малу хижицу отдаль монастыря. И прихождаше в монастырь к преподобному Авраамию в субботу и в неделю, и причащашеся Святых Пречистых и Животворящих Таин Святаго³ Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа, и ^жотхождаше на всю седмицу в келию во отход^ж, любя бо преподобный Павел по премногу безмолвие и пощение. Пища бо его бяхе хлеб един сух и гнил, и ^зпитие ему бяхе едина^з вода прокисла, и того единова в седмицы причащашеся^з.

Преподобный же Авраамии по умножении братии отходит от монастыря в пустыню един безмолствовати. А преподобныи Павел отходит во внутреннюю пустыню за реку за Сухону и обрете тамо преподобнаго старца⁴ Дионисия²⁵, безмолствующа со едином учеником. Преподобный же Павел мало отдаль его, яко единою поприще, начат един безмолствовати. Времени же некоему мимошедшу⁴, восхоте Дионисии церковь ставити и монастырь строити. Преподобный же Павел слышав, и отходит прочь, желая един безмолствовати,

^{аа} Нет АНЛ.

^{бб} Нет АНЛ.

^{вв} Преподобным Аврааимем. Быха же АНЛ.

^{гг} Людие АНЛ.

^{дд} Братии АНЛ.

^{ее} Монастырь стоит АНЛ.

^{жж} Слово о приходе преподобнаго Павла ко преподобному Авраамию чудотворцу АНЛ. (Этот текст в АНЛ помещен в начале и предваряет Житие прп. Авраамия.)

^{зз} В рукописи слово затерто, почти не читается.

^{ии} И на всю неделю в келию свою отхождаше АНЛ.

^{кк} Нет АНЛ.

^{лл} Вкушаше пооскуду АНЛ.

^{мм} Именем АНЛ.

^{нн} Минувшу АНЛ.

подобяся великому в постницех Арсению. И прииде, Богом наставляем, на Комелский лес, на речку на Грязовицу и обрете липу (Л. 425 об.) дуплену, и поживе в ней 3 лета, никим же^а ведом, поя и моляся Богу и постяся, по премногу един единому Богу умне беседа. И оттуду прииде на реку на Нурму^б, идеже ныне монастырь^в его, на се бо его Богу наставлшу, да возградит обитель в пустыни на собрание многим иноком, хотящим спастися.

Мы же житие^в преподобнаго Павла оставим, на предняя возвратимся о житии преподобнаго Авраамия^г. ^аБратия же великия лавры не терпяще надолзе духовнаго учителя разлучение, яко тщету велику вменяху, шедше же, моляху его, яко возвратится паки во свою ему великую лавру. Он же никако же послуша их и благослови их повиноватися во всем и послушание имети ко игумену Порфирию, ведый его мужа добродетелна. По времени же некоем умножившися братии, преподобный же поставляет им игумена единого от ученик своих священноинока именем Алексия^д, мужа добродетелна, сам же паки отходит от них отдале монастыря яко 12 поприщ^е, и обрете место красно и угодно к безмолвию^е на речке, нарицаемой Виге, (Л. 426) и ту един безмолствовати начат. По времени же некоем ученицы его приходяще к нему и тамо ползы ради и моляху его, дабы с ним жили^ж в пустыни той. Святыи же, яко чадолюбивый отец, не презираше моления их, но оставляше их пребывати с собою, и умножися^з и тут^з стадо Христово. И молиша преподобнаго, дабы им поставил церковь на собрание и на славословие Божие. Святыи же поставляет церковь во имя Пречистыя^и Владычицы нашея Богородицы, честнаго и славнаго Ея Собора^д, и поставляет^к им единого от священноиноков ученика своего игуменом^л именем Пафнутия^д, и наказав его довольно от Божественных Писаний.

Сам же преподобный поминаше житие великаго Иоанна Предтечи и пророка Илии, тако же и первоначалника иноческому житию великаго Антония, и преподобнаго в безмолвницех великаго Арсения, от Господа речеса ему: «Арсение, бежи от человек, молчи, безмолствуй и спасешися». Тако и сий преподобный Авраамии, подобяся им всецели нравы, оставляше ученики своя и отхождаше в пустыню. ^мОтиде же преподобный^м оттуду яко 13 поприщ

^а Не АНЛ.

^б Обнору АНЛ.

^в Исправлено, в рукописи: жития.

^г Всегда, и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь АНЛ.

^{дд} О зачатии Верхняя пустыня преподобным Авраамием чудотворцем. Слово 6. И пришедшу же преподобному Авраамию из монастыря того АНЛ.

^е Исправлено, в рукописи: безмолвию.

^ж Пребывати АНЛ.

^{зз} В пустыни АНЛ.

^и В рукописи слово исправлено из: Пресвятыя.

^к Оставляет АНЛ.

^л Нет АНЛ.

^{мм} Един безмолствовати. О пришествии преподобнаго Авраамия к Чухломскому езеру. И о зачатии монастыря Городецкаго преподобным Авраамием чудотворцем. Слово 7. И тако преподобному Авраамию изшедшу АНЛ.

^ако езеру, зовомое Чюхлома^а, и обрете место красно^б у езера того в подгории, (Л. 426 об.) гора же высока, зело красна. Преподобнии же, возградив^в себе малу церковь в подгории и ту пребывая един безмолствовати начат. Провидев же прозрачными очима, яко на горе ^гтои мощи его лягут, Богу тако изволшу, и начат тружати: ис подгория песок носити на плещу своею на гору, да тут положени будут мощи его^г. Яко же прорече, тако и збысться. По времени же некоем приидоша к нему нецьи братия от ученик его и моляху его, дабы с ним пребывали в пустыни тои. Он же, яко чадолюбивый отец, не презре моления их, но остави с собою жити^д. Наипаче же провидя мысленными очима, яко ту положени будут мощи его и обитель устроится во славу Пречистыя Богоматери, и распространится множае всех его монастыреи, и повеле ^еим на горе жити, а сам в подгории живяше. И во время приходити к себе повеле^е ползы ради духовныя и на исповедание помыслом. И начаша приходити к нему^ж овогда два или трие, иногда же и множае. И умножися число^з братии, молиша же преподобнаго, яко да и церковь воздвигнет. Он же преклонися (Л. 427) к молению их. Наипаче же проведыи, яко хошет Бог обитель распространити в славу Пречистыя Богоматери и святыя его мощи положени будут, и начат строити^и церковь во имя Пречистыя Владычицы нашея Богородицы честнаго Ея Покрова³⁰ на сыпи^к, еяже сам на плещу своею носи^л ис подгория. И яко же слышано бысть монастырьское строение, бяху мнози отвсюду приходяще не токмо иноцы, но и мирстии человецы. И тако благодатию Христовою вскоре церковь поставлена бысть, трапеза же, и келии^м братии, и прочая монастырская строения. И ту общее житие составляет, еже есть и доньне. И тако благодатию Божиею и Пречистыя Богородицы не по мнозех летех распространися монастырь Пречистыя и умножися ^нбратство, яко^н до 100. И тако хошем писати о насаждении монастыреи святаго и преподобнаго старца^о Авраамия, колико состави обители, в нихже святых муж множество, от всех зримы суть молитвы от них, и ползу приемлюще многу, славяще Святую Троицу^п, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне, и присно, и во веки веком. Аминь.

^{аа} И прииде ко езеру Чюхломскому АНЛ.

^б И велми АНЛ.

^в Созда АНЛ.

^{гг} И положено будет многотрудное тело его АНЛ.

^д В пустыни АНЛ.

^е Братии на горе жити, а сам святыйи в подгории живуще. И по времени повеле приходити себе АНЛ.

^ж Иноцы АНЛ.

^з Нет АНЛ.

^и Созидати АНЛ.

^к Осыпи АНЛ.

^л Наноси АНЛ.

^м Поставиша АНЛ.

^{нн} Братии числом якоже АНЛ.

^о Отца нашего АНЛ.

^п Исправлено, в рукописи: Троицу.

О преставлении преподобнаго отца нашего Авраамия, Городецкого^а чудотворца. ^бБлагослови, отче^б. (Л. 427 об.) Жив же святѣи^в лета доволна в добром воздержании и трудех. И во старость пришед, нимала от Божественных пении, или славословлении, или служении оставляя. И елико состаревся возрастом, толико паче крепляшеся и растяше усердием, и Божественных подвигов мужествене и тепле касашеся, никако же старостию побеждаем. Ноже бо его яко столпие бяху, день от дне, яко степенем, приближающихся к Богу. По времени же некоем созывает убо братию к себе всю ^ги вдает^г им во свое место игумена и вручает старейшинство присному своему ученику, суцу в добродетелех совершену и во всем ревнующа своему учителю, Инокентию³¹ именем. Сему повеле пасти стадо Христово имянитое внимателне же и праве, яко слово воздати хотящу не о себе едином, но о многих³².

Сей убо велики подвижник, верою благочестивейшии неусыпаемое хранило, непресыхаемый источник, желательное^а имя отходит от монастыря, яко^е един поприще и пренесе малую свою часовню, и ту безмолствовати начат, един единому Богу беседова (Л. 428) в молитвах, и посте, и во всеночных стоянии, и в непрестанном во слезном течении. По времени же мнозе уразуме прежде шестих месяцев свое преставление, и начат убо труды ко трудом прилагати и слезы ко слезам, и тако причащашеся Святых Пречистых и Животворящих Таин Тела и Крове Христа Бога нашего по вся недели. Месяца июля в недуг убо телесны впаде и виде убо конечное свое ко Господу отхождение — естества отдати долг, дух же к желаемому Иисусу Христу предати — призывает священное исполнение и новоизбранно Христово стадо и посылает по всех игуменов монастыреи своих. И они, яко небопартни орли, вскоре стекошася, и яко же апостоли на облацех отвсюду носими на погребение Пречистыя, сице игумени и иноцы на преставление святаго стекошася. Святѣи же преподобный отец наш Авраамии простер беседу подобающую к ползе. И поучив я доволно, непредкновенно во православии пребывати рек, и единомыслие друг ко другу хранити завета, имети же чистоту душевную и телесную и любовь нелицемерную, от злых же и скверных похотей отлучатися, (Л. 428 об.) пищу же и питие имети немятежно и наипаче смириением украшатися и страннолюбия не забываюте, сопротивословия удалитися и ничто же вменяти жития сего честь же и славу, но вместо сих еже от Бога мздовоздаяния ожидати и небесных вечных благ наслаждение. «Аз бо,— рече,— Богу зовущу мя, отхожу от вас. Предаю же вы всемогущему Богу и Того Пречистой Богоматери, да будет вам прибежище и стена от сетей вражиих, и лаянии его, и всех козней его». И в самыи убо исход, в онже хотяше телеснаго соуза разрешитися, Пречистаго и Животворящаго Владычнлаго Тела

^а Нет АНЛ.

^{бб} Слово 8 АНЛ.

^в Преподобный отец наш Авраамии АНЛ.

^{гг} Благословляет АНЛ.

^а Желанное Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.

^е Исправлено, в рукописи слог «ко» пропущен, вынесен на поле.

и Крови причастися, ученик рукама того немощныя уды подкрепляемы. И се воздвиже на небо руже и молитву сотворив со слезами многими, глаголя: «Господи Иисусе Христе Сыне Божии, прими душу мою с миром и избави ея от воздушных мытарств». Та[ко]же Пречистой Богородицы^а: «Помощнице роду христианскому, умоли Сына Своего Христа Бога нашего, да примет грешную мою душу с миром и да не предана будет миродержителю тмы века сего». Та[ко]же и о ученицех моляшеса на мног час, и дав им мир и благословение, и тако священную свою и чистую душу с молитво[й] Господеви предаст. Жив преподобныи лета доволна, преставися в лето 6883^б (Л. 429) месяца июля в 20 день.

Излия же ся тогда благоухание велие и неизреченно от телеси святаго. Игуменом же от святых его монастыреи и всем братиям собранном, плачем и рыданием сокрушахуся, и на одре честное и трудолюбное тело полож[и]ше честно, ^впсалмопением и надгробными того песни^в провожаху, и слез источницы от них проливахуся, кормъчия отщетишеса, и учителя от[ъ]яти быша, и отца разлучения не терпяще, плакахуся, аще бы им мощно и умрети с ним ^гтогда. Лице же^г святаго светяшеса, яко снег, а не яко обычаи есть мертвым, но яко живу или ангелу Божию, показуя душевную его чистоту и еже от Бога мздовоздание трудом его. Тело святаго во обители, созданней от него, положено бысть. ^дИ сия убо иже по преставлении и по кончине сего чуднее бывають чудеса от^д святых мощей его: разслаблении человецы стягнушася, ^ездравы быша^е, и одержимыя лукавыми духи свобожаются, слепии прозирають, ^жглусии слышат^ж, хромии быстро течение приемлют, токмо раки его приближающеса. Аще и не хотяше святыи яко же в животе и по смерти славы, но крепкая сила Божия сего прослави, (Л. 429 об.) емуже пред[ъ]идяху ангели во преставлении к небеси, двери предотверзающе райския и в желаемое отечество возводяще в покои праведных и во свет ангельский^з, во еже присно желаше зря и Всесвятя Троицы озарение приемля, яко же подобаше постнику и иноком украшению.

Сицева отца течение, сицева дарования, сицево чудес приятие, яже не токмо в животе, но и по смерти^и, еже немощно есть предати писанию. Принеси

^а Моляшеса глаголя *Виф, ТСЛ 625, 679*; Богородице моляшеса глаголя: «Госпоже Владычице Богородице *АНЛ*.

^б Году *АНЛ*.

^{вв} Псалмы и надгробным пением *АНЛ*.

^{гг} В жалости. Тогда лице *АНЛ*.

^{дд} Быша же тогда чудеса велиа от *АНЛ*.

^{ее} *Написано над словом* «стягнушася».

^{жж} Глукиа исправляються *Виф*; глухия исправляються *ТСЛ 625, 679*; глусии услышаша *АНЛ*.

^{зз} Свободиша, слепии прозреша, глусии услышаша, хромии быстро течение прияша, токмо к раке цельбоносных мощей преподобнаго отца нашего Авраамия прикасающесе с верою, вси здравие получиша, Бог его тако прославляющь. Святая же его и непорочная душа святыми ангелы возведена бысть в желаемое отечество, в райское селение, в покой праведных и во свет невечерний *АНЛ*.

^{ии} Преставлении его мнозии чудеса от гроба его и доднесь бывають приходящим с верою *АНЛ*.

ми убо иже древле просиявших ^асравным сему святому, еже от ^а добродетелеи жития и мудрости, и ^бвидим, аще ^бвоистинну ничим же от тех оскуден бе, иже прежде закона, онем Божественным мужем: по великому Моисею, и иже по нем Исус собороводец бысть и пастырь людем многим. И яко воистинну незлобие Ияковле стяжа, а Аврамово страннолюбие новый законоположитель, и Небеснаго Царствия наследник, и истинный правитель пасомых от него. Не пустыню ли сеи наполни, муж попечении ^в духовных? Аще и благоразсудителен баше великии освящены[и] Сава³³, общему житию правитель, сеи же преподобны[и] Авраамии не стяжа ли, якоже и он, доброе разсуждение и (Л. 430) многи монастыри общежитие проходящим воздвиж[е]? Не имяше ли и сей чудес дарования, якоже и прежде тогда прославлении? Колми Бог сего прослави и сотвори имянита по всеи зем[л]и^г, ^амы убо не похваляем того, яко да похвалы требующа, якоже он о нас молится, во всем бо страсположителя Христа подражав, Емуже^а слава ныне, и присно, и во веки веком. Амин[ь].

О чудесех преподобнаго Авраамия^е

По преставлении убо преподобнаго Авраамия от святого гроба его многа быша чудеса, яко от источника непрестанно текущи и до сего дни. Разслаблении человецы истягнутие приемлют, и одержимыя лукавыми духи свобождаются, хромии быстротечение приемлют, токмо раки его приближающесе. Сия же вся забвению предаваху и ничто же памяти сотворше о чудесех преподобнаго. И многа лета преидоша по преставлении преподобнаго, и Божиим изволением и Того Пречистые Богоматери и поспешением преподобнаго лучися мне, грешному и умиленному иноку Протасию, быти в тои святои обители. И видящу ми чудеса, бываема от святого его гроба, и елика видех своима очима и елика слышах (Л. 430 об.) от христолюбивых инок тоя святыя обители, и мало нечто от многа написах, да не в конец такова свята и преподобна мужа чудеса* забвению глубине предани будут^з.

^{аа} Святых мужей, иже равны сему преподобному отцу Авраамию в АНЛ.

^{бб} Узриши, яко АНЛ.

^в Подвижников АНЛ.

^г Земли нашей АНЛ.

^{ад} Во всем бо страсти положителя Христа подражав, Емуже за ны молится, предстоя во свете неизреченном Святыя Троицы, еже осиятися нам неизреченным и Божественным светом и причастником быти вечных благ, еже уготова Бог любящим Его. Мы же, братие, славу возсылающе Богу и угодника Его похваляюще преподобнаго отца нашего Авраамия, поревнуем его добрым нравом и благому житию, очистивше себе от всякия скверны плотския и телесныя милостынею, постом и воздержанием, угодим Богу, и духовне день памяти его составим, и насладимся боголюбоподражательным его житием, и к Богу молебная возсылаем, глаголюще: «Молитвами угодника Твоего преподобнаго отца нашего Авраамия, Христе Боже наш, и помилуй нас ныне, и присно, и во веки веком. Аминь» АНЛ.

^е Чюдотворца АНЛ.

^ж Нет Виф.

^з Во веки. Аминь АНЛ.

Чюдо 1. О Леонтии^а

Споведа^б ми тое святыи обители инок^в чюдо преславно. Бе некто чело-
век родом устюжанин, богату родителю сын, именем Леонтий. И сей за не-
кое прегрешение по Божию попущению предан бысть сатане во измождение
плоти, да дух спасется. Обладану же ему бывшу бесом, и много томяше его и
пружая горце, и всякая хулная словеса на Бога и святыи усты его бес глаго-
лаше, та[ко]же и на человеки устремляшеся, и зубы своими хапляше, и плоть
свою грызаше, многожды же и мотылие ядыше, толкий же и бияше беспрес-
тани. Сродницы же его о нем велми боляще, и вязаху его путы железными,
^ги многожды же ему и путы железны^г разтерзати^д, и устремляшеся на огонь и
в воду, та[ко]же на человеки и скоты, и гоним бываше бесом в пустыню. Срод-
ницы же его едва с великим трудом удержеваху его и вождаху его к^е святым
Божиим церквам, имения его даяху^е святым Божиим церквам (Л. 431) и свя-
щенником, дабы о нем молили Господа Бога и Пречистую Его Матерь, дабы
его Господь Бог свободил от лютаго беса томления. Та[ко]же и ко гробу пра-
веднаго^ж Прокопия³⁴ привождяху его и моляху праведнаго^з Прокопия, дабы
о нем молил Бога и Пречистую Того Богоматерь и отгнал бы от него вселу-
каваго и лютаго беса и свободил бы его от толика муки, и нималы помощи
обретше, Богу тако благоволившу, не яко угодника своего Прокопия не по-
слушая, не буди тако, но да о сем человеце прославит угодника Своего пре-
подобнаго Авраамия. Сродницы же его в велицей скорби быша, не обретше
помощи ниоткуда. Слышаху же о чюдесех преподобнаго Авраамия и пове-
зоша беснующагося Леонтия со многим трудом и болезнию, укрепивше его
многими железы. Бес же начат в болном вопити: «О горе мне, камо хочете
вести к тому неядцу! Не могу бо слышати злаго сего мне имени, не могу его
терпети жжения!» Сродницы же сия слышавше и надежею спасения веселя-
хуся^н. Егда же привезоша его к монастырю преподобнаго Авраамия, болнии
же начат трепетати и гласы испущати различныи, (Л. 431 об.) ово зверская,
ово же скотия, иногда же песия, и свиньская, и птичия граяния^к. И егда же
приблизися ко вратом монастырю, бес же возопи в человеце глаголя: «О горе
мне^л, яко изгоним бываю от человека сего, добро бо обретох был покоище в
человеце сем. Ныне же мя сей калугер изгонит». И приведоша его с нужею
в церковь Пречистые Богоматери честнаго Ея Покрова и ко гробу преподоб-
наго Авраамия. Игумен же и священницы начаша пети молебн Пречистой

^а О Леонтие устюженине АНЛ.^б И поведа АНЛ.^в Исправлено, в рукописи: иноком.^{гг} На себе Виф, ТСЛ 625, 679; Нет АНЛ.^д Разтерзах Виф; разтерзаше ТСЛ 625, 679.^е Нет АНЛ.^ж Преподобнаго Виф.^з Преподобнаго Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.^н Везяхуся АНЛ.^к Играния АНЛ.^л Будет АНЛ.

Богородицы и преподобному Авраамию, бес же в человеце трепеташе. Егда же начат игумен чести святое Евангелие, тогда бес поверже человека на земли и начат пены тещи, и лежаше аки мертв, и вси его мняше мертва сущи. Егда же игумен и священницы отпеша молебен и покропиша его священной водою, он же мало нечто начат двизатися, и помалу едва прииде в себе, и став здрав, и нача плакаться у гроба преподобнаго Авраамия, исповедая грехи своя и хвалу воздая Богу, и Пречистой Того Богоматери, и угоднику Их преподобному Авраамию чудотворцу, и не по мнозех днех^а здравие прият. Сродницы же его начаша звати, ^бдабы шел^б в дом свой. Леонтии же не восхоте ити в дом свои, но обещася Пречистой (Л. 432) Богоматери и преподобному Авраамию до конца живота своего служити в монастыре ^впреподобнаго Авраамия^в, тружаяся на святую братию во всех службах монастырских. И поживе в монастыре много лет во всех исправлении духовных, яко всем дивитися великому его смирению, и кротости^г, и ко всем послушание, молитву же его и пост един Бог весть. И тако в добром подвизе сконча живот свои во обители преподобнаго Авраамия^а.

Чюдо второе. О Феодоре^е.

Бе некто воин именем Феодор Френев, обладад бысть от беса люта, и томяше на много время. И привезоша^ж его в монастырь преподобнаго Авраамия, ^зи у гроба преподобнаго игумен и священницы певше молебная^з Пречистой Богоматери и преподобному Авраамию, и пребысть у гроба преподобнаго едину седмицу и здрав бысть, яко николи же болев. И хвалу воздав^и Богу, и Пречистой Того Богоматери, и ^кугоднику Их^к преподобному Авраамию и оттоле велию веру имея монастырю преподобнаго Авраамия^а.

Чюдо третие. О Родионе.

Некто человек именем Родион^м, от ^локругних весей житель^л монастыря того, разбиен бысть от нечистаго духа, (Л. 432 об.) и томяше его люто зело на много время. Сердоболи^н же его привезоша его с нужею ^пвеликою в монастырь Пречистые и ко гробу преподобнаго Авраамия, и певше молебная святей^п Богородице и ^рпреподобному Авраамию, и не во много время здрав бысть, яко

^а Совершенное *Виф, ТСЛ 625, 679.*

^{бб} Его *АНЛ.*

^{вв} Нет *АНЛ.*

^г И толикому его благонаравству, и креплению, и бодрости *АНЛ.*

^д Чюдотворца *АНЛ.*

^е Френеве *АНЛ.*

^ж Приведоша *Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.*

^{зз} Игумен же и священницы у гроба преподобнаго Авраамия певше молебен *АНЛ.*

^и Воздасть *Виф, ТСЛ 625, 679; воздая АНЛ.*

^{кк} Нет *АНЛ.*

^л Чюдотворца *АНЛ.*

^м Сын Феодоров *Виф, ТСЛ 625, 679; Феодоров АНЛ.*

^{нн} Округи *АНЛ.*

^о Сродницы *АНЛ.*

^{пп} Пречистой *Виф, ТСЛ 625, 679.*

^р В монастырь преподобнаго Авраамия ко гробу его, и певше молебен *АНЛ.*

николи же болев. И отиде в дом свои, радуясь, славя и благодаря ^аБога и хвалу воздая Господу нашему Иисусу Христу^а, и Пречистой Того Богоматери, и преподобному Авраамию чудотворцу.

Чудо четвертое. О Иякове^б.

Ин^в некто человек именем Ияков из веси, глаголемья из Понизов[ъ]я^г, одержим бысть тяжким недугом от нечистаго духа. Сродницы же его привезоша его в монастырь Пречистые и ко гробу преподобнаго Авраамия. Игумен же и священницы, певше ^амолебен святей Богородицы и ^апреподобному Авраамию, и окропиша священной водою. Бес же в тои час мучаше его люто зело, яко всем предстоящим о нем воздыхати, и ужаснутися, и слезы испущати, видеша его тако страждуща ^еи разбиваема^е от нечистаго духа. Егда же начат священник святую литургию, и во время чтения* святаго Евангелия возопи болными великим^з гласом, глаголя: «Благодарю, Госпоже Пресвятая Богородице, яко избавила (Л. 433) мя еси от лютыя сея болезни и от лукаваго и нечистаго беса^н». И начат всемысленно глаголати, исповедая грехи своя Господу Иисусу Христу и Пречистой Богоматери, та[ко]же и ко гробу преподобнаго, припадая, лобызаше, глаголя: «Благодарю тя, преподобне отче Авраамие, яко молитвами своими избавил мя еси от лютаго^к сего беса. И ныне не от[ъ]иду от святаго твоего монастыря до конца живота своего, работая на святую братию». И тако восприят на ся святый ангельский образ и в блазе жителстве сконча живот свои во обители преподобнаго Авраамия. ^аБогу нашему слава, ныне и присно и во веки веком. Аминь^л.

Из 3-й редакции³⁵

7130-го году месяца октября в 1 день, чудо 5 преподобнаго Авраамия, како исцели жену слепу сущу.

Бе некая жена вдова Марфа, Гавриловская поподья, округи монастыря того села Ношкина, не видела очима нимало пять лет, Богу тако изволшу. Сродникам же ея вельми о ней скорбяще, понеже бо помощи (Л. 57) ниоткуда обретше, и упование возложихом на Бога, и на Пречистую Его Богоматерь, и на угодника Их преподобнаго Авраамия чудотворца, и поведоша ея в монастырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобнаго Авраамия. И во

^{аа} И хвалу воздая Христу Богу АНЛ.

^б Иконе АНЛ; Иакове с Понизья Виф.

^в Бе АНЛ.

^г Понизья Виф, ТСЛ 625, 679, АНЛ.

^{дд} Молебная АНЛ.

^ее Нет АНЛ.

^ж Нет Виф.

^з Велием Виф, ТСЛ 625, 679.

^и Духа АНЛ.

^к Нечистаго Виф.

^{лл} Нет ТСЛ 625, 679, АНЛ. Конец текста основной редакции. Далее приводится продолжение по списку АНЛ.

время Божественных служб молитвами Авраамия чудотворца та жена очима своима прозре, яко николи же болев, и в то время множество народа возрадовася о таком преславном чуде, и хвалу воздая Богу и угоднику Его преподобному Авраамию чудотворцу.

(Л. 57 об.) **Месяца марта в 22 день. Чудо 6** о некоей жене, скорбящей всеми составы, како исцеление получи молитвами святого.

Бе некая именем Матрона Калистратова дочь Соли Галицкия с посаду, одержима бысть тяжким недугом, болевше всеми составы многое время — шесть лет. Сродником же ея вельми о ней скорбяще, понеже бо помощи ни откуда обретше. Слышаху же о чудесех преподобного Авраамия и повезоша ея в монастырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобного Авраамия. И во время Божественных литургий та жена Матрона свободися от недугов своих молитвами святого. Пойде в дом свой (Л. 58) здрава, хвалу воздая Богу и угоднику Его преподобному Авраамию чудотворцу.

Месяца июня в 15 день. Чудо 7 преподобного Авраамия, како исцели жену, слепу сущу, не виде много лет.

Понеже бо не может град укрытися, верху горы стоя, ни вжигают светилника и поставляют его под спудом, но на свещнице, и светит всем иже в храмине суть, тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят добрая ваша дела и прославят Отца вашего, Иже на небесех. Тако и сего преподобного Авраамия не утаим чудес по преставлении его от святого его гроба, но и паки преславно проповедаем. Бе некая жена именем Ирина Ле (Л. 58 об.) онтьева дочь веси, глаголемыя Валуевския, и се, ей за некое прегрешение по Божию изволению не виде очима нисколко десять лет. Сродницы же привезоша ея в монастырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобного Авраамия, и по отпетии молебна игумен оградил ея святым животворящим крестом и окропив святою водою. И в то время здравие получи молитвами святого и отиде в дом свой, радуяся, хвалу воздая Богу и преподобному Авраамию чудотворцу.

Месяца июля в 23 день. Чудо 8 преподобного Авраамия, како исцели жену, слепу сущу.

Бе некая жена именем Анна Соли Галицкия с посаду, болела очною болезнию пять лет, не виде свету (Л. 59) нимало. Сродницы же ея привезоша в монастырь Пречистыя Богородицы честнаго Ея Покрова ко гробу преподобного Авраамия, и по отпетии молебна пения игумен оградил ея святым и животворящим крестом и кропив святою водою. И та жена в то время здравие получи от недуга своего и прозре очима своима гроб святого, и в церкви свещи горящия, и множество народу, и пойде в дом свой о себе, никим водима, радуяся и хваля Бога и преподобного Авраамия чудотворца.

(Л. 59 об.) **Чудо 9-е** преподобного Авраамия, како исцели молитвами своими человека, слепа суща.

Бе некто человек именем Симеон Иванов, прихожанин монастыря того деревни Оникова, скорбел очима многое время и от тоя скорби обещася преподобному Авраамию молебен пети. И прииде в монастырь преподобного, и по отпетии молебна игумен оградил его святым крестом и животворящим

и окропив его святою водою. И в то время здрав бысть, очима прозре, яко николи же болев. И поиде в дом свой, радуяся, яко молитвами святого здравие получи.

(Л. 60) Чудо 10-е о некоей жене следе, како исцеление получи молитвами святого.

И ино чудо хощу поведати преславно и к похвалению достойно о чудесех преподобного Авраамия. Бе некая жена Агрипина веси, глаголемья Коявинския, и се ей за некое прегрешение болевше очима три лета, не виде свету нимало. Сродником же ея велми о ней скорбяще, понеже бо помощи не обретше ниоткуда, и привезоша ея в монастырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобного Авраамия. И во время Божественыя литургии та жена Агрипина исцеление получи, очима прозре, и увиде в церкви свещи горящия и множество народу, и поиде в дом свой сама (Л. 60 об.) о себе, никим водима, слава и благодаря Бога и угодника Его преподобного Авраамия чудотворца.

Чудо 11 преподобного Авраамия, како исцели жену беснующуюся и очима слепо сущу.

Аз вам, братие, не умолчю и сего бывашого во прославлении преподобного отца нашего Авраамия чудес, но хощу поведати со всяким прилежанием. Бе некая жена именем Татияна Андреева дочь Жилиньския веси деревни Кулешева, и се, за некое прегрешение по Божию изволению разслаблена бысть от нечистаго духа во измождение плоти, да дух спасется. Обладану же бывшу ей бесом время немало, и (Л. 61) очима не виде свету нимало 13 лет. Сродником же ея велми о ней скорбяще, видяще ю страждущу от нечистаго духа, понеже помощи не обретше ниоткуда. Слышаху же о чудесех преподобного Авраамия и повезоша беснующуюся Татияну в монастырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобного Авраамия со многим трудом и болезнию. И привезоша ея в монастырь, и в церкви во время Божественаго пения возопи та беснующаяся жена гласом великим: «Благодарю тя, преподобне отче Авраамие, яко молитвами твоими избавлена от нечистаго духа». И очима прозре, и узре в церкви образы, и свещи пред ними горящи, и множество на (Л. 61 об.) роду бывшу, и нача плакати и въздыхати пред образом Пречистыя Богоматере у гроба преподобного Авраамия, исповедая грехи своя Богу и преподобному Авраамию, яко в мало время здравие получи молитвами святого, яко николи же болев. И в то время в церкви бывшу множество народу, возрадовася о таковом преславном чудеси преподобного Авраамия чудотворца. Она же поиде в дом свой, радуяся, хвалу возсылая Богу и преподобному Авраамию чудотворцу.

Месяца июня в 29 день чудо 12, како исцели жену, слепо сущу.

Понеже убо хощу вам, братие, поведати чудо преславно. Бе некая жена именем Малефа Алексиева дочь Верхняя пустыни³⁶ деревни (Л. 62) Ноздрина, не видела очима свету нимало пять лет. Сродницы же приведоша ея в монастырь преподобного Авраамия ко гробу его, желаше исцеление получитьи от святого его гроба. И в церкви во время Божественнаго пения молитвами преподобного здравие получи, яко николи же болев, очима стала свет видети по-прежнему. И отиде в дом свой, радуяся.

Месяца июля в 13 день. Чюдо 13, како исцели мужа, слепа суца.

Бе некто человек именем Григории Феодоров Спаския веси деревни Акулова, не виде очима свету нимало два года. Сродницы же его приведоша в монастырь Пречистыя Богородицы, ко гробу преподобнаго Авраамия. И во время Божес (Л. 62 об.) твенныя литургии той муж Григории исцеление получи молитвами преподобнаго Авраамия чудотворца и очима прозре, яко николи же боле, и хвалу возсылая Богу, и Пречистой Его Богоматере, и преподобному Авраамию чудотворцу.

Чюдо 14 о некоем человеце, како преподобныи Авраамии молитвами своими от смерти воскреси.

Ино чюдо хощу вам сказати ныне, любимая братия и отцы. В похваление чудес преподобнаго отца нашего Авраамия чудотворца, понеже писано есть во Святом Писании: «Тайны цареvy достоит хранити, а дела Божия зело похвално яже проповедати». Бе некто человек именем Иван Осипов сын Черногубов Соли Галицкия (Л. 63) с посаду, и се, ему лежавшу во огненной болезни неколико время, случися ему умерети от тоя болезни. Отец же и мати его по нем велми плакася по умершем и готовящася к погребению сына своего. И отец его пойде ко гробу, а мати его в то время нача по сыне своем плакати и молитися преподобному Авраамию чудотворцу и обет творити, како-де сын наш жив будет, и мы пойдем в монастырь преподобнаго Авраамия, и по обету своему молебн отпоем преподобному Авраамию, и ко гробу его приложим. И в то время молитвами преподобнаго Авраамия он, Иван, стал жив, востав, яко от сна, от недуга своего, и бысть здрав, яко николи же болев, (Л. 63 об.) и хвалу воздая Богу и преподобному Авраамию чудотворцу. И по обещанию своему в монастырь преподобнаго Авраамия приходили и молебн пели. И молитвами преподобнаго здрав бысть и до сего дне.

Чюдо 15 преподобнаго Авраамия, како исцели некую девицу слепоу.

Се же сказую вам, братие, ину дивну вещь о чудесех преподобнаго Авраамия. Яко в толика лета бысть и до сего дни от святаго его гроба, яко от источника, непрестанно исцеление с верою приходящим. Мы же, братие, не умолчим о чудесех преподобнаго. Бе некая девица Мелания Третьякова дочь Туркина Соли Галицкия с посаду, не видела она очима нимало 10 недель. Отец и мати ея привели в монастырь (Л. 64) преподобнаго Авраамия ко гробу его, и по отпетии молебна игумен оградил ея святым и животворящим крестом и окропив ея святою водою. И та девица Мелания очима стала свет видети, и бысть здрава молитвами святаго, и пойде в дом свой, радуяся, хвалу воздая Богу и преподобному Авраамию чудотворцу.

Месяца июля в 17 день. Чюдо 16 преподобнаго Авраамия, како исцели жену, единым глазом не виде нимало.

Бе жена некая именем Феодосия попа Ивана дочь Соли Галицкия с посаду Воскресенскаго монастыря³⁷, болела головою от щепоты³⁸ и единым глазом не виде нимало два года. И прииде к преподобному Авраамию, и (Л. 64 об.) в церкви святаго пророка Илии во время Божественнаго пения стоя у чудотворцева гроба, та жена Феодосия исцеление получи молитвами святаго, гла-

зом прозре, и в голове щепоты не стало. И поиде в дом свой, радуясь, яко николи же болев, хвалу воздая Богу и преподобному Авраамию чудотворцу.

Чюдо 17, того же дни, како исцели преподобныи жену, скорбящу и очима не видящу много лет.

Понеже убо слышахом Святаго Духа пророком глаголюще: «Яко же бо желает елень на источники водныя, тако жадает душа моя к Тебе, Боже». Воистину убо жадает душа вернаго христианина кождо на слышание словес Божиих и на похваление чудес, творя (Л. 65) щих святыми его, понеже убо сказую вам, братие. Жена некая именем Матрона Иванова дочь веси Глазуновския, была она скорбна всеми составы и очима свет не виде нимало 23 лета. Сродником же ея вельми о ней боляще, и по вся годы в монастырь преподобнаго Авраамия приводили ко гробу преподобнаго и о исцелении ея милости просили, дабы ея Господь Бог свободил от толикаго скорби. И в церкви у чудотворцева гроба после литургии та жена Матрона молитвами святаго здравие получи от немощей своих и очима прозре, и хвалу воздая Богу и угоднику Его^a преподобному Авраамию чудотворцу.

Бе некая жена именем Пелагия Мирохановския волости дере (Л. 65 об.) вни Синцова, была болна воспицею и от тоя скорби очима не виде нимало год. И [на] память святаго пророка Илии приведоша ея в монастырь преподобнаго Авраамия ко гробу его, и во время Божественаго пения и та жена свет очима увиде молитвами святаго и поиде в дом свой о себе, никим водима, радуясь и хваля Бога и преподобнаго Авраамия чудотворца.

Месяца июля в 24 день чюдо 19 преподобнаго Авраамия, како исцели жену, очима слепу.

Но еще повем вам, братия, о бывшем чюдеси преподобнаго отца Авраамия. Бе некая жена Неонила, живуци недалече от монастыря того, не виде очима свету нимало 3 лета (Л. 66) и обещася преподобному Авраамию молебен пети. И приведоша ю в монастырь преподобнаго Авраамия, и в церкви у гроба преподобнаго после молебнаго пения бысть здрава, очима прозре молитвами святаго. И отиде в дом свой, радуясь, благодаря Бога и угодника Его преподобнаго Авраамия чудотворца.

Того же дни. Чюдо 20, како исцели мужа глуха.

Бе некто именем Карп Нефедьев сын веси Валуевския деревни Захарова, одержим бысть глухотою, и в голове был шум и щепота великая 4 года. И на память чудотворца Авраамия прииде в монастырь преподобнаго Авраамия, в церковь ко гробу его, и во время утренняго пения стоя (Л. 66 об.) у чудотворцева гроба, здравие получи молитвами святаго, глухоты и шуму во ушах и в голове не стало. И отиде в дом свой здрав от недуг своих молитвами преподобнаго Авраамия чудотворца.

Месяца июля в 25 день чюдо 21, како исцели мужа, слепа суца.

Понеже убо благодать Божия неоскудна бывает право сохраняющим заповеди Его и похваляющим в чудесех святыя Его, но и мы, братие, похвалим дивнаго в чудесех преподобнаго отца нашего Авраамия, якоже рече. Некто

^a Исправлено, в рукописи: ея.

человек именем Василии Автономов, веси глаголемья Валуевския деревни Пугавицына. ^аИ се ему скорбети очима за некое прегрешение по Божию изволению лучися (Л. 67) время некое^а, и от тоя ему скорби не видевшу очима свету нимало 6 лет. Сродником же его о нем велми боляше, видев его в такой скорби одержима, и поведоша его с радостию велиею в монастырь преподобнаго Авраамия, чая с надеждою исцеление получитьи от святаго его гроба. И в церкви во время Божественнаго пения и здравие получи молитвами святаго, и пойде в дом свой, радуяся и благодаря Бога и угодника Его преподобнаго Авраамия чудотворца.

Чюдо 22, како исцели преподобнии молитвами своими человека, слепа суца.

Возвеселимся и мы, братие, надеждою спасения, слышаху преславная чюдеса, бываема от святаго его гроба, яко (Л. 67 об.) же от несчерпаема источника, якоже и бысть. Бе некто человек именем Борис Васильев сын деревни Чюдовскаго, иже близ града Чюхломы есть, сему же болевшу очима время немало, и не виде свету нисколко лето едино. И обещася преподобному Авраамию пети молебен, и по обещаию своему со сродниками пойде в монастырь преподобнаго Авраамия ко гробу его целбоносному, и моляшеса в церкви всесилному Богу, и Его Пречистой Богоматере, и угоднику Их преподобному Авраамию чудотворцу. И певше молебен Пречистой Богородице и преподобному Авраамию, и после молебнаго пения игумен огради болящаго святым и животворящим крестом и окропи его святою водою. И в той (Л. 68) час здравие получи молитвами святаго и нача глаголати: «Благодарю Тя, Господи Боже мой Иисусе Христе, яко Твоим угодником преподобным Аврааимом давшаго ми сладкий свет, славлю, и величаю, и поклоняюся единому Богу, в Троице славиму, Отцу и Сыну и Святому Духу ныне, и присно, и во веки веком. Аминь».

Чюдо 23 преподобнаго Авраамия, како исцели жену слепу.

Что бо сладчае, повеждь ми: работающих ли жития земным царем служити или Богу работающих? Мню же убо, яко боле сего веселие приносит душам, хотящим работати Небесному Царю, слышание словес Божиих, творящимися святых Его, еже и бысть чюдо преславно, преподобным Аврааимом (Л. 68 об.) содеяся. В некоей веси живуци некая жена именем Марина Ларионова дочь, случися ей болети, и от болезни тяжкия очнаго света лишися, ей же 9 лет уже слепотою страдати минувши, еже видети, но точию водима чюжима рукама бываше. По времени же, вспомянув о чюдесех преподобнаго Авраамия, яко многа чюдеса бываема от святаго его гроба, сродницы же приведоша ю в монастырь Пречистыя Богородицы честнаго Ея Покрова, ко гробу преподобнаго Авраамия. И во время Божественнаго пения та жена Марина возопи гласом великим: «Аз вижу гроб преподобнаго Авраамия и вси свещи, горящия в церкви». И множество народу, бывшу в церкви, в той (Л. 69) час возрадовася о преславном чюдеси бывшем, яко в мало время ис-

^{а а} *Исправлено, в рукописи: И се ему скорбети очима за некое прегрешение по Божию изволению лучися ему скорбети очима своима время некое.*

целение получи и от многа лет очесем свет первьи даровася милостию все-
сильного Бога и Пречистыя Его Богоматере и молитвами преподобного Авраамия чудотворца. Она же поиде в дом свой, радуясь и хвалу воздая Богу, и Пречистой Его Богоматере, и преподобному Авраамию чудотворцу.

Месяца августа в 1 день. Чудо 24 преподобного Авраамия, како девицу слепу исцели.

Се бо, утвердившися верою, слышим сладце, что есть верным свойствен-
но вещание, рекше добродетельнаго жития их, и коим светом просвещаемы свя-
тии, яко пресветлыя (Л. 69 об.) звезды на тверди церковней сияют, церковь
Божию украшающе, прият их Господь в воню благоухания Своего и освяти я
пред очима человеческими, да уведят вси, яко един Владыко и Господь, даый
дар благодати преподобным Своим. Иже прославиша Бога благими делы сво-
ими, Бог их прославив в преславных чудесех даровании Своих, яко же и сего
дивнаго в чудесех преподобнаго отца Авраамия чудотворца, имже всегда не-
оскудно с верою просящим человеком исцеления от Всесильного Бога изли-
ваются, яко же и ныне поведано есть о преподобном отце Авраамии. Девица
некая именем Анна Семенова дочь веси, глаголемыя Валуевской, деревни
Захарова, сия же девица, болевше очима (Л. 70) многое время, очнаго света
уже лишился, 10 лет не виде никого же. И сродницы же ея в велице скорби
быша о ней, понеже бо помощи ниоткуда не обретоша. Но велию веру имея
в монастырь преподобнаго Авраамия, понеже слышаху преславная чудеса,
бываемая от святаго его гроба с верою приходящим, и поведоша ея в мо-
настырь Пречистыя Богородицы ко гробу преподобнаго Авраамия. И в цер-
кви во время Божественнаго пения заступлением Пречистыя Богоматере и
молитвами угодника Авраамия чудотворца здравие получи в малое время,
яко николи же болев, и очима первьи свет даровася. И поиде в дом свой, ра-
дуясь, хвалу воздая Богу и Пречистой Его Матере, и (Л. 70 об.) в чудесех
прославляя угодника преподобнаго Авраамия чудотворца.

Чудо 25, того же дни, исцелил преподобный Авраамий жену, слепу сущу.

Праведно убо есть и сие молчанию не предати, якоже повелевает Святая
Писания, но преславно проповедати нам дела Божия, яже святыми Его дей-
ствуема суть. Но ныне прославим дивнаго в чудесех преподобнаго отца на-
шего Авраамия чудотворца, о немже содеяся zde. Бе некая жена Дария Афа-
насьева дочь веси, нарицаемыя Валуевския, живуци близ церкви Николы
Чудотворца, еже глаголется на острове, яже и случися оной жене впасти
в недуг телесный, болевше очима немалое время, яко же глаголю, 15 лет уже
очи (Л. 71) ма не виде нисколко, понеже невозможно ей о себе ничто твори-
ти, но водима от сродник своих бываше. Помощи же ниоткуда нимало обре-
тоша, но о сем в велицей скорби быша родители ея. Но воспоманух в чуде-
сех творителя и в болезнях целителя дивнаго и отца Авраамия чудотворца,
яко скор на умоление ко Владыце Христу, иже с верою притекающеи к цель-
боносному его гробу исцеление подает неоскудно, и поведоша ея в монастырь
Пречистыя Богородицы ко гробу преподобнаго Авраамия. И в церкви во вре-
мя молебнаго пения та жена очима прозре, и виде вся предстоящая в церкви,
и возрадовася радостию велиею зело, яко в мало время дарова ей Бог первый

свет очима, своим у (Л. 71 об.) годником преподобным Авраамием чудотворцем. И поиде в дом свой сама о себе, никим водима, славящее Святую Троицу Отца и Сына и Святаго Духа и угодника похваляюще преподобнаго Авраамия чудотворца.

Еще не зазрите моей лености — писанию предать за умножение чудес невозможно, оставлено 110 слов. И ныне, и присно, и во веки веком. Аминь.

Сокращенная редакция³⁹

(Л. 678) Месяца июля в 20 день житие, и жизнь, и преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего Авраамия чудотворца в Чюхломском уезде и о явлении ему иконы Пречистыя Богородицы чудотворныя.

Сей убо преподобный отец наш Авраамие от юна возраста Христа возлюбил, Емуже и последова, бысть же ученик преподобнаго отца нашего Сергия чудотворца, от негоже и сподобися обещися во иноческий образ. А иже града, или веси, или родителю его пребывания, или коликими леты возраста своего тогда бе, егда во образ иноческаго жития вниде, не обретено нами, но токмо слышахом от ученик его, (Л. 678 об.) яко они слышаша от уст преподобнаго, поведающа себе ученика святаго Сергия, якоже и прежде речеся. Поживе же преподобный Авраамий неколико время у святаго Сергия чудотворца в велице послушании и во всяких добродетелех. Видя же его святыи тако живуца и добре подвизающася, понуди его сан священства прияти. Аще и ему не хотящу, но сподобися и болши начат подвизатися ко трудом. Моляше же святаго, да благословит его в молчащих чину пребывати, и бысть, егда его благослови Сергии, и виде Авраамие, яко некий пламень, ишед от руки святаго, и всего Авраамия окружи. И от того дне пребысть молча без страсти, от святыя же службы его преподобный не отстави, со (Л. 679) человека же ничтоже беседа кроме Божественныя службы.

По неколицех же летех безмолвия своего молит святаго Сергия, дабы его благословил ити в пустыню и во единстве безмолствовати. Святыи же, прозрачнама очима провидя, яко хошет о нем в пустыни имя Божие прославитися, и благослови его ити в пустыню. И тако, Богом наставляем, изыде от обители по благословению преподобнаго Сергия, и тако, Богом водим, прииде в Галич, ко езеру Галическому, об ону страну Галича, тогда же бе на Москве державствуя великий князь Димитрии Иванович Донский.

Преподобный же Авраамие от пути шествия своего почти близ езера, у великия горы, в потоце. И пребысть на^a месте том (Л. 679 об.) время некое, поя присно и моляся Богу и Пречистей Богородицы. И абие глас слышит з горы, глаголющ: «Авраамие, възиди на гору, идеже икона Матери Моея стоит». Преподобный же, слышав глас, и ужасеся, и в трепете велице быв, и позре на гору, и абие видит свет, на горе на едином месте паче солнца сияющ. Преподобный же утвердися верою, и отложив страх, и оградися святым крестом, и възиде на гору, идеже свет на месте сияет, и узре на едином от дров

^a Исправлено, в рукописи: наа.

стоящу икону Пречистыя Богородицы со превечным Ея Младенцем Иисусом Христом. Преподобный же Авраамие, виде икону Матери Господня на др[е]ве стоящу, и неизреченным светом сияя, трепета и ужаса исполнися душа его, и паде на землю, не могый терпети (Л. 680) нестерпимую ону зарю. И абие слышит глас: «Авраамие, востани и укрепися». Преподобный же мало от страха укрепися и восклонися от земля. И се, икона подвижесе на древе и сниде на руце преподобнаго, никим же носима. Святыи же приим со слезами, глаголя: «Откуда мне се, да прииде Мати Господа моего ко мне»,— и абие поставляет икону на древе. И помысли отити во внутреннюю пустыню и со иконою и, мало воздремався, успе. Слышит же глас от иконы, глаголющ: «Авраамие, пребуди zde на месте сем и спасешися, и обитель возградиши мне во упокоение, и мнози будут тебе чяда, муж желаний духовных. Тебе же и ученик твоих не оставлю, снабдящи и соблюдающе при тебе (Л. 680 об.) и по твоём животе»,— и, сия рекши, преста. Святыи же возбнув, страхом одержим.

Восхоте же на другую гору преселитися и икону пренесе, она же паки обретесе на том же месте. Он же постави малу церквицу, идеже Пречистая изволи, и пребывая ту, моляся и постяся. Много же ему беси пакости начинаху творити, но благодатию Божею и молитвами Пречистыя гоними, отхождаху, он же пребываше бес пакости. Обрете же его некий человек именем Иван. Преподобный же сказа ему о себе, и како ему явися Пречистыя икона, и заповеда ему, да никому же о нем повесть, да приносит же ему мало хлеба, бе бо святыи по единою вкушаше в седмице. Человек же той сотвори по глаголу святаго старца.

(Л. 681) Сведя же о преподобнем некий князь именем Димитрии Феодоровичь, иже тогда содержаше град Галич, и много посылаше ко преподобному, дабы был в дом его и со иконою Пречистыя. И едва послуша его, и прииде же святыи во град. Князь же Димитрии с великою верою и любовию духовною срете икону и старца со всем священным собором, и пев молебная, и упокой старца и весь собор брашны и питием. Старец же поведа яже о иконе и о себе князю. Князь же распалися духовною любовию и даст преподобному на строение монастырю вся потребная и людей довольно. И благодатию Христовою, и молитвами Пречистыя Богородицы и преподобнаго Авраамия, и верою благовернаго князя Димитрия вскоре устрои монастырь и распространися, (Л. 681 об.) и братство умножися, и нарекоша его обитель Пречистыя Новый монастырь Авраамиев. Преподобный же устрои ту игумена, и наказав его и братию, и утаився, отиде в пустыню, разстояние имущу от оби[те]ли 50 поприщ, и начат безмолствовати. Ученицы же его и ту обретоша, и не по мнозе времени и ту состави общии монастырь. Прииде же к нему ту и Павел Обнорский, иже ученик же преподобнаго Сергия, поживе же у Авраамия мало время, и отиде под Вологду, и тамо обрете липу дубляту, и ту поживе постнически. Прочее же о том писано в Житии его.

Преподобный же Авраамие и ту игумена устрои, сам же отиде яко дванадесять поприщ. Тако же и ту состави монастырь, и братия собрася, и игу (Л. 682) мена тако же устрои. Сам же и оттуду отиде, яко тринадесять поприщ ко езеру, зовомое Чюхлома, и ту состави монастырь. И распространися паче

всех первых его монастырей. И разуме преподобный, яко на горе той мощи его лягут, и больма начат подвизатися, сподоби бо ся от Бога прозорливаго дара, еже впред грядущая ведети. Труды же его и подвиги, или колико проля слез, кто может исповедати. Поживе же преподобный отец наш Авраамие лета доволна во всяких добродетелех, потом же разуме преставление свое к Богу, созва всю братию, и довольно поучив их от Божественных писании, и вручает старейшинство ученику своему именем Инокентию. (Л. 682 об.) И уже ему вельми изнемогающе, и тако молитве сущи во устех его, представи ся ко Господу, Егоже измлада возлюби, в лето 6083 месяца июля в 20 день. Излия же ся тогда благоухание неизреченное от телеси святаго. Игуменом же от всех его святых монастырей собравшимся и множеству братии, и тако погребоша честно святое его и многотрудное тело, якоже лепо, и разыдошася кождо восвоися. Многа же чудеса и до сего дни содеваются от гроба святаго благодатию Христовою, Емуже слава ныне, и присно, и во веки веком.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ ГИМ, собр. Барсова, № 843, без заглавия, без конца.
- ² Там же, собр. Забелина, № 463.
- ³ Протасий упоминается в качестве игумена Авраамиева Городецкого Покровского монастыря близ Чухломы в 1551–1564 гг. (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 866).
- ⁴ Авраамиев Городецкий Покровский монастырь располагался в 10 верстах от Чухломы в Костромской губернии, на высоком берегу Чухломского озера. Основан прп. Авраамием в XIV в. Здесь же в соборной церкви в честь иконы Божией Матери «Умиление» покоятся его мощи, а в церкви Покрова Божией Матери сохранялись его вериги. В 1918 г. обитель потеряла статус юридического лица, в 1929 г. была окончательно закрыта. В 1992 г. монастырь официально возрожден.
- ⁵ Здесь слово «беседовати» употребляется в значении «случайно иметь под рукой книгу, читать» (см.: *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 1. Ч. 1. М., 1989. С. 85).
- ⁶ Вероятно, речь идет о Волынском епископе Афанасии, жившем в Переяславле-Залесском в Нагорном Борисоглебском монастыре, к которому прп. Сергей Радонежский в отсутствие митрополита Алексия пришел с 2 старшими иноками просить игумена для своей обители и сам был рукоположен им в священника и поставлен в игумена (*Никон, архим.* Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского и всея России чудотворца. Изд. 5. Свято-Троице-Сергиева лавра, 1904. С. 81).
- ⁷ Галич (в летописях Галич Мерьский (Мерянский)) — районный центр в Костромской области на юго-восточном берегу Галичского озера. Впервые упоминается под 1238 г., в середине XIII в. стал центром удела (*Авдеев А. Г.* «Град Галич первой»: (О времени, месте и исторических обстоятельствах основания Галича Мерьского) // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 2002. № 4. С. 62–82).
- ⁸ Озеро Галичское находится на северо-востоке от Костромы, река Векса соединяет его с рекой Костромой вблизи города Буя.
- ⁹ Дмитрий Феодорович, последний галичский князь. Получил ярлык на княжение в Галиче от хана Навруса в 1359/60 г., в 1363 г. был изгнан Дмитрием Донским.

В Никоновской летописи и Рогожском летописце он назван Дмитрием Борисовичем, в других летописях и в родословцах — Дмитрием Ивановичем (*Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период. Т. 2. СПб., 1891. С. 218). По мнению В. А. Кучкина, отцом последнего галицкого князя был Борис (Давыдович?) Дмитровский, скончавшийся в Орде в 1334 г. (*Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 245). Однако из основной редакции Жития прп. Авраамия Галицкого следует, что последний князь Галича был сыном Федора Васильевича (род. 1310 г.), внуком Василия Константиновича (1255–1310 гг.), правнуком галицкого князя Константина Ярославича († 1255 г.). Данных об упомянутом в списке № 843 из собрания Барсова князе Василии Давыдовиче и его матери Анне не обнаружено. Ярославский князь Василий Давыдович Грозный († 1345 г.), по-видимому, — другое лицо. Возможно, что составитель редакции XVII в. счел упоминание этого князя ошибкой и исправил текст по доступным ему летописным или иным источникам. Однако, учитывая обилие лакун в русском летописании, можно предположить, что в период между 1335 г. (кончина галицкого князя Федора Давыдовича) или 1336 г. (поездка московского князя Ивана Даниловича Калиты в Орду за «пожалованием в свою отчину» и, возможно, «купля» Калитой ярлыка на Галич) и 1357 г. (запись в Галицком Евангелии ГИМ, Синод. собр., № 68, в которой сообщается о том, что в 1357 г. в Галиче не было своего князя, правителем считался великий князь Владимирский Иван Иванович Красный) мог княжить, даже в качестве наместника, упомянутый в древнейшем списке Жития прп. Авраамия Галицкого Василий Давыдович, возможно, брат Федора Давыдовича Галицкого (*Кучкин В. А.* Указ. соч. С. 256, 252, 255, 244).

- ¹⁰ Из галицких князей — потомков великого князя Ярослава Всеволодовича — в летописях и родословцах упоминаются Константин Ярославич († 1255 г.), Давыд Константинович († 1280 г.), Василий Константинович († 1310 г.), Иван Давыдович (середина XIII в.), Борис Давыдович, князь Дмитровский († 1334 г.), Федор Давыдович († 1335 г.), Федор Васильевич (род. 1310 г.), Иван Федорович, Дмитрий Иванович (Борисович?), князь Дмитровский (*Экземплярский А. В.* Указ. соч. Т. 2. С. 200–254; *Аверьянов К. А.* Галицкие князья XIV в. (http://www.admgalich.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=780&Itemid=97).
- ¹¹ Великий князь Владимирский Ярослав Всеволодович († 1246 г.).
- ¹² Великий князь Московский (с 1359 г.) и Владимирский (с 1362 г.) Дмитрий Иванович (1350–1389 гг.).
- ¹³ Татарский темник Мамай захватил власть в Орде в 1361 г., после поражения в Куликовской битве уступил власть Тохтамышу и был убит.
- ¹⁴ В 1363 г. См., например, Никоновскую летопись: «Того же лета князь великий Дмитрий Иванович съгна с Галичскаго княжения князя Дмитрея Галичскаго» (Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. 11. СПб., 1897. С. 2). По сведениям из ростовского летописания XV в., прогнала галицкого князя Димитрия объединенная рать московских князей: Дмитрия Ивановича, Ивана Ивановича, Владимира Андреевича (*Насонов Н. А.* Летописный свод XV века (по двум спискам) // *Материалы по истории СССР.* Вып. 2. М., 1955. С. 301).
- ¹⁵ В завещании Дмитрия Донского 1389 г. Галич назван «куплей его деда» (Ивана Калиты) и назначен сыну Юрию Дмитриевичу (ПСРЛ. Т. 11. С. 114). По мнению В. А. Кучкина, «купля» Ивана Калиты — это получение в Орде за деньги ярлыка на княжение. «Купля» как получение ярлыка предполагает самостоятельное существование этого княжества. Поэтому, владея Галичем, Иван Калита и его сыновья не могли считать его частью своей вотчины. Возможно, что ходивший в 1336 г. в Орду за «пожалованием в свою отчину» Иван Калита получил там ярлык и на Галич, князь которого Федор Давыдович скончался в 1335 г. Поскольку в 1357 г. самостоятельного Галицкого княжества не существовало (см. примеч. 9) и князем считался великий князь Владимирский Иван Иванович Красный, местные князья, возможно,

- служили великокняжескими наместниками в центрах великого княжества. Ярлык мог быть передан Ордой любому русскому князю, как и случилось в 1360 г., — его получил Дмитрий, сын дмитровского, возможно, галичского князя (*Кучкин В. А.* Указ. соч. С. 252–256).
- ¹⁶ Юрий Дмитриевич (1374–1434 гг.), князь галичский с 1389 г. (*Экземплярский А. В.* Указ. соч. Т. 2. С. 200–254; *Рычкова С. В.* Галицкие владетельные князья из рода великого князя Ярослава Всеволодовича // Галичские известия. 2003. 4 сентября, № 94(10873); 21 октября, № 123(10902); 28 октября, № 126(10905); Галичский край. Галич, 1995. С. 19–26).
- ¹⁷ На Галичской (Чухломской) иконе «Умиление» Божия Матерь изображена оплечено, левой рукой Она прижимает к Себе обнимающего Ее Младенца. Память чудотворного образа празднуется 28 мая (10 июня), 20 июля (2 августа), 15(28) августа.
- ¹⁸ Прп. Мария Египетская (VI в.), память празднуется 1(14) апреля и на 5-й неделе Великого поста.
- ¹⁹ Слова Господа к прп. Арсению Великому (354–449 гг.) см.: Скитский патерик. О стяжании Евангельских добродетелей. М., 2001. С. 254.
- ²⁰ Собор Преображения Христова в Галиче был описан в 1701 г. (Материалы для истории Костромской епархии. Галичская десятина. Вып. 1. Отд. 1. Кострома, 1895. С. 234–303).
- ²¹ Новозаозерский Авраамиев монастырь был основан прп. Авраамием на северном берегу Галичского озера в середине XIV в. (ныне село Умиление Галичского района Костромской области). В 1725 г. был приписан к Авраамиеву Городецкому Чухломскому монастырю, а в 1764 г. закрыт, преобразован в приход. Галичская чудотворная икона Божией Матери «Умиление» продолжала почитаться.
- ²² Из основной редакции Жития, представленной списками XVII в., не следует, что князь Юрий Дмитриевич лично общался с прп. Авраамием и нет повода ставить под сомнение дату кончины преподобного (1375 г.) на основании даты получения Юрием Дмитриевичем своего удела в 1389 г. Речь здесь идет о первом — Галичском — монастыре! Лишь в поздней редакции, созданной насельником четвертого, Чухломского, монастыря, утверждается, что князь Юрий «благословлялся у преподобного Авраамия».
- ²³ Авраамиева Положения пояса Богородицы Великая пустынь в 1725 г. была приписана к Авраамиеву Городецкому монастырю, в 1764 г. закрыта и стала приходом села Озерки.
- ²⁴ Павел Обнорский (1317–1429 гг.), прп., ученик прп. Сергия Радонежского, в 1414 г. основал Троицкий Обнорский монастырь.
- ²⁵ Дионисий Глушицкий (род. 1362–1363 гг.), в 1402 г. основал Покровский Глушицкий монастырь.
- ²⁶ Троицкий Павлов Обнорский монастырь находится на левом берегу реки Нурмы в 60 км к югу от Вологды.
- ²⁷ Алексей в справочнике Строева упоминается как основатель обители (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 870).
- ²⁸ Верхняя Собора Пресвятой Богородицы Авраамиева пустынь в 1725 г. была приписана к Авраамиеву Городецкому Чухломскому монастырю, в 1764 г. упразднена и обращена в приход села Верхняя пустынь (Коровье).
- ²⁹ Пафнутий в справочнике Строева упоминается как основатель пустыни (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 869).
- ³⁰ Прп. Авраамий поставил деревянный храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы, у алтаря которого и был погребен. В 1608 г. царь Василий Иванович Шуйский начал постройку каменного Покровского собора. Строительство завершилось в 1631 г., в 1632 г. храм был освящен. В 1857 г. начато и в 1864 г. завершено строительство пятиглавого собора в честь Галичской иконы Пресвятой Богородицы «Умиление» с приделами пророка Илии и прп. Авраамия (над мощами). Третий храм монастыря — во имя свт. Николая Чудотворца.

- ³¹ Игумен Инокентий упоминается в справочнике Строева как ученик и преемник прп. Авраамия (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 866).
- ³² Ср. обращение прп. Сергия Радонежского к братии после поставления его игуменом, где вручение ему паствы сравнивается с получением таланта от Отца Небесного, в котором предстоит дать отчет (*Никон, архим.* Указ. соч. С. 86).
- ³³ Савва Освященный (память 5 (18) декабря) основал в 484 г. в иорданской пустыне монастырь, составил его общежительный устав. С. П. Розанов заметил заимствования из Жития прп. Саввы Освященного, сделанные составителем Жития прп. Авраамия (*Розанов С. П.* Отрывки из неизвестной древнейшей редакции Жития Авраамия Галичско-Городецко-Чухломского. Варшава, 1812).
- ³⁴ Прокопий († 1303 г.), св., праведный, юродивый, пострижник Хутынского монастыря, подвизался в Устье Великом, память 8 (21) июля.
- ³⁵ РНБ, собр. Александрo-Невской лавры, А-69.
- ³⁶ Верхняя Собора Пресвятой Богородицы Авраамиева пустынь — третий монастырь, основанный прп. Авраамием, расположен в 20 км к юго-востоку от Городецкого Покровского монастыря. В 1740-х — 1750-х гг. закрыт, церкви обращены в приходские.
- ³⁷ Воскресенский Солигаличский монастырь основан в 1335 г. на берегу реки Костромы по велению галичского князя Федора Семеновича. Вокруг монастыря впоследствии возник город Соль Галицкая (Солигалич). В 1764 г. монастырь был закрыт.
- ³⁸ Щепота — боль, щемота, ломота, костогрыз (*Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1980. С. 658).
- ³⁹ ОР РГБ, ф. 37 (собр. Большакова), № 422.

В. С. Безроднов*

Вкладная и кормовая книга коряжемского Никольского монастыря

Кормовые и вкладные книги монастырей и соборов являются ценными историческими источниками. К настоящему времени некоторые из этих памятников опубликованы, однако большая их часть до сих пор не исследована. Информация вкладных книг широко используется, например, в генеалогических исследованиях, а также для изучения деятельности представителей разных сословий русского общества. Эти источники во многом дополняют сообщения официальных документов или помогают установить факты биографии отдельных лиц. Изучение кормовых и вкладных книг, особенно провинциальных монастырей, дает представление о жизни русской глубинки. Одним из таких малоизвестных памятников является вкладная и кормовая книга коряжемского Никольского монастыря.

Коряжемский Никольский (Николаевский) общежительный мужской монастырь был основан в Сольвычегодском уезде на берегу реки Вычегды, в месте впадения в нее реки Коряжемки в 1535 г. (по другим данным, в 1537 г.) прп. Логгином († 10 февраля 1540 г.), иноком вологодского Павлова Обнорского Троицкого монастыря и иноком Корнилиева Комельского Введенского монастыря Симоном († 1562 г.). К 1558 г. монастырь владел уже несколькими деревнями (Копашевская, Телячья, Савинская, Луковицына Гора и др.). По писцовым книгам 1625 и 1645 гг., в монастыре было 3 церкви: холодная во имя свт. Николая Чудотворца, теплая во имя прп. Дмитрия Прилуцкого и над воротами в честь Благовещения Пресвятой Богородицы (построена в начале 1630-х гг.). За Коряжемским монастырем числились 77 деревень, 7 починков, 3 выставка и 6 пустошей. В вотчине располагались 269 дворов крестьян и половников, а также монастырский двор, в которых жили 355 человек. Монастырю в эти годы принадлежали 2 мельницы¹. В 1702 г. в Никольском монастыре кроме игумена и казначея жили 16 монахов и несколько

* © Безроднов В. С., 2011
Владимир Семенович Безроднов, генеалог (Москва).

служек. По описи 1740 г., за монастырем числилось 94 двора, где жили 616 человек. Земельные угодья монастыря включали в себя 308 четвертей 6 четвериков пашни и сенокосы.

В 1764 г., после секуляризации церковных земель, почти все монастырское имущество было отписано в казну, доходы монастыря резко уменьшились. По решению Синода от 26 ноября 1863 г. коряжемский Никольский монастырь был упразднен и приписан к сольвычегодскому Введенскому монастырю, а братия переведена во вновь устроенный Николаевский Самарский монастырь. Однако в 1896 г. монастырь был вновь открыт². После революции 1917 г. он был национализирован и вскоре закрыт, а в марте 1918 г. монахам было объявлено о создании на его территории трудовой коммуны. Все предметы, имевшие материальную ценность, были вывезены или украдены. В 1930-х гг. были разрушены Благовещенская церковь и колокольня. В 1989 г. все уцелевшие монастырские здания перешли к церковной общине, и начались работы по восстановлению и реконструкции монастырского комплекса. В настоящее время в монастыре возобновлена служба.

Монастырская документация хранится в нескольких архивных собраниях. Фонд 72 Архива Российской Академии наук (Санкт-Петербург) содержит документы, охватывающие период с 1548 по 1746 г., которые в 1879 г. были приобретены у сольвычегодского врача Н. Г. Ордина, всего 562 единицы хранения — жалованные грамоты, сотная грамота 1587 г., акты, порядные, челобитные, приходо-расходные книги и др. Ряд документов находится в коллекциях Н. П. Лихачёва, П. М. Строева, В. В. Григорьева и Сольвычегодских актов. В фонде 518 Отдела рукописей Российской национальной библиотеки содержится коллекция документов, приобретенная в 1883 г. В ее состав входят материалы за XVI — 1-ю половину XVIII в. В фонде 1455 РГАДА находятся монастырские документы за 1592–1760 гг., которые поступили в архив из коллекции Петербургского археологического института. Это грамоты и памяти сольвычегодских воевод, жалованные грамоты, приходно-расходные книги, опись монастырского имущества, вкладные записи, судные дела крестьян и др. Ряд документов попали в коллекцию Л. М. Савелова (9 единиц хранения). В собрании Российской государственной библиотеки (фонд 178) находятся 3 описи имущества и книг Коряжемского монастыря за 1592, 1615 и 1684 гг. Согласно описи фонда, они поступили в библиотеку в 1927–1937 гг. В Отделе письменных источников ГИМ в фонде 178 (Музейное собрание) сохранились кормовая книга конца XVII в. и кормовая и вкладная книга середины XVIII в., № 7174 и 7175. Наиболее ранней является кормовая книга № 7175. Все приписки, сделанные в ней в разное время, в списке № 7174 уже включены в основной текст. Точная дата окончательного составления кормовой книги не определяется. Видимо это произошло после 1725 г., причем она является копией с более раннего текста XVII в. По описанию рукопись датируется последней третью XVII в.

Рукопись № 7175 — на 42 листах в 4°, размером 20,3×15 см, листы ветхие, бумага крошится. Переплет — бумага в коже, сильно покоребился и потрескался, размеру рукописи не соответствует. Бумага внутренних сторон

верхней и нижней крышек частично утрачена. На корешке тиснение. Перед текстом рукописи вставлены 3 листа, имеющие нумерацию I–III, 2 из них выпадают. На внутренней стороне верхней крышки переплета надпись: «гла. Оп. № 28». На л. I скрепа почерком XVIII в.: «Кормовая книга Коряжемского монастыря». Ниже приписано: «Того же месяца в 19 день преставися раб Божий Данило Иванович Строганов. Служити игумену собором, на братию корм». На л. II наклеен фрагмент текста с заголовком рукописи, при этом часть текста утрачена. В приложенной записке сотрудник Отдела рукописей РГБ Ю. Д. Рыков написал следующий восстановленный текст: «Книги приходные, венечной пошрины и разных сборов архиепископа Вологодского и Великопермского Сильвестра 7121 [1612/13] г.». Пагинация листов двойная: буквенная, XVIII в., и цифровая, карандашом, XX в., при этом л. 1 в рукописи соответствует л. 2 поздней нумерации и т. д. На листах 1–13 скрепа внизу каждого листа: «Николаевского коряжемского монастыря». Все листы сильно обветшали, в темных пятнах. Текст написан полууставом единым почерком с отдельными приписками, фамилии некоторых поминаемых лиц — на поле киноварью. В начале каждого нового абзаца первые заглавные буквы также написаны киноварью. Листы 8 об., 35 об., 37–37 об., 39 об. без текста. Рукопись реставрирована, в современном переплете. Согласно описи фонда, она поступила в РГБ между 1927 и 1937 гг.

Рукопись № 7174 на 145 листах в 4°, (I+142+66a+71a+82a), размером 20,3×15 см, составлена не ранее середины 40-х гг. XVIII в. Она включает в себя 2 самостоятельных памятника — кормовую книгу конца XVII в. и вкладную книгу XVII — середины XVIII в., причем текст кормовой книги полностью соответствует рукописи № 7175 с некоторыми редакторскими правками и добавлением записи о поминании прп. Логгина Коряжемского. Написана полууставом и скорописью, разными почерками. Рукопись без переплета, брошюровка нарушена. На л. 1 аннотация рукописи, сделанная 29 марта 1823 г. На листах I, 1–12 скрепа: «Николаевского коряжемского монастыря». На листах 2, 3 и 107 об. даны пояснения к тексту, на некоторых листах в конце рукописи указан перевод дат почерком XIX в. На листах 4, 18 и 70 текст частично заклеен. В рукописи многие листы повреждены жучком, в желтых пятнах, края листов 136–142 обветшали. В начале каждого абзаца первая заглавная буква написана киноварью. Между листами 34 и 35 часть листа вырезана, без текста. На листах 1–131 текст написан полууставом единым почерком, вероятно одним писцом, с поздними приписками скорописью. На листах 131 об.— 135 об.— скорописью, на листах 136–137 и 137 об.— 141 разными почерками XVIII в. без киноварных букв. На листах 1–90 об. находится кормовая книга, на листах 91–141 — вкладная книга. Хронологически записи кормовой и вкладной книг охватывают период с 1569 по 1746 г.

Ниже публикуется текст вкладной и кормовой книги Николаевского Коряжемского монастыря по рукописи № 7174. Кормовая книга состоит из 2 частей. 1-я часть (л. 1–18 об.) включает в себя поминания представителей царствующих фамилии, написанных по месяцам начиная с 1 сентября. Запись кормов дается по календарному признаку. Наиболее ранняя запись

корма по царице Марии Темрюковне, 2-й супруге царя Ивана IV, относится к 1569 г. Далее указываются корма по самому Ивану Грозному и по его первым двум женам — Анастасии Романовне и Марии Темрюковне; по царю Федору Ивановичу и его супруге Ирине Федоровне; царю Михаилу Федоровичу и его 2-й супруге Евдокии Лукьяновне и их детях, умерших малолетними. Далее упоминаются цари Алексей Михайлович, Федор Алексеевич, Иван Алексеевич, Петр I Алексеевич, их супруги и малолетние дети. Во 2-й части содержатся записи о частных вкладчиках. Запись кормов здесь дается также по календарному признаку. Наиболее ранняя запись — о смерти Аникия Федоровича Строганова († 1569 г.), последняя — о смерти Елены Заровнядной († 25 июля 1725 г.).

Основными вкладчиками Коряжемского монастыря были местные торговцы и промышленники, жители посадов Устюга Великого, Сольвычегодска, Тотмы, Усоляска, Яренска, Лальского погоста Сольвычегодского уезда, окрестных деревень и посадов, а также гости и мелкие торговцы, приезжавшие в Сольвычегодск на пушную ярмарку. К числу постоянных вкладчиков Никольского коряжемского монастыря относились представители рода предпринимателей Строгановых. В кормовой книге записаны инок Антоний, в миру Афанасий Владимирович Строганов и Кузьма Данилович Строганов с матерью. Большой вклад в Коряжемский монастырь был дан по смерти Аникия Федоровича, наиболее известного представителя рода Строгановых. Наибольшее число вкладов было сделано жителями Лальского погоста, который располагался в 80 км от Устюга Великого на правом берегу реки Лалы, впадающей в Лузу³. Во вкладной книге упоминается Василий Федорович Паламошный, служивший в приказчиках (или слугах) у Ф. П. Строганова. В числе вкладчиков монастыря указан и житель Лальского погоста Иван Прокофьевич Саватеев, с 1691 г. купец сольвычегодской гостиной сотни, торговец пушшиной. Среди монастырских вкладчиков — жителей Лальского погоста — упоминаются и крестьяне Бобровские, а также представители рода купцов Заровнядных, Титовых, Вологжаниновых.

Вклады в монастырь делали и жители города Усоляска. Среди них следует отметить фамилии Мишариных, Князевых, Инкиных, Костроминых, Шертемцовых, Щукиных. В числе монастырских вкладчиков были и другие личности. Так, например, в источнике упоминается род Рязанцевых, известных в городах Хлынове и Соли Камской. Известным купеческим родом из Устюжского уезда были Гусельниковы. Так, В. Ф. Гусельников, заработавший капитал на оптовой торговле пушшиной на ярмарке в Сольвычегодске, сделал вклад и вскоре принял в Коряжемском монастыре постриг под именем Вассиан⁴.

Введение в научный оборот кормовой и вкладной книги коряжемского Никольского монастыря позволяет приоткрыть еще одну страницу в истории освоения Русского Севера, открыть для историков и исследователей имена людей, закладывавших основы экономического процветания Русского государства в XVII–XVIII вв.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Николаевский Коряжемский монастырь Сольвычегодского уезда Вологодской губернии. Вологда, 1901.
- ² *Суворов Н. И.* Сольвычегодский Введенский монастырь и приписной к нему Николаевский коряжемский // Вологодские епархиальные ведомости. 1878. № 11. С. 195–212.
- ³ Городские поселения Российской империи. Т. 1. СПб., 1860. С. 363; *Пономарев И.* Сборник материалов для истории города Лальска Вологодской губернии с 1570 по 1800 г. Т. 1. Великий Устюг, 1897.
- ⁴ *Макаров И. С.* Пушной рынок в Сольвычегодске в XVII в. // Исторические записки. М., 1945. № 14. С. 167; *Голикова Н. Б.* Привилегированные купеческие корпорации России XVI – первой четверти XVIII в. Т. 1. М., 1998. С. 46, 98, 103, 109, 121, 141, 145, 158, 253.

Кормовая и вкладная книга коряжемского Никольского монастыря

(Л. 1) Лета 7078-го году месяца сентября в 6 день преставися благоверная царица и великая княгиня Мария¹. И на тот день преставления ея обедня служити игумену собором и братия кормити. А денег дано по ней в монастырь двенадцать рублей, в пустыню Пречистой Богородице² — шесть рублей.

(Л. 2) Лета 7112-го того же месяца в 26 день преставися благоверная царица и великая княгиня инока Александра³, супруга царя Юрия Ивановича⁴. И на тот день преставление ея понахида пети, и обедня служити собором, и братья кормити. А денег дано по ней двадцать рублей, а на братию по полтине.

(Л. 2 об.) Лета 7201-го году октября в 26 день преставися благоверная царевна и великая княжна Анна Михайловна, во инокинях Анфиса⁴.

(Л. 3) Месяца октября в 29 день память благоверной царице и великой княгине Анастасие⁶⁵. И на память ея понахида пети, и обедня служити игумену собором, и братия кормити.

(Л. 4) Месяца ноября в 3 день память благоверному и великому⁸ князю Георгию Васильевичу⁶. И на память его понахида пети, и обедня служити собором по всея лета, и братия кормити.

Того же месяца в 23 день память благоверному царевичу и великому князю Александру Петровичу⁷. И на память его пети обедня, служити игумену собором и братия кормити.

(Л. 4 об.) Лета 7090 году того же месяца в 19 день⁷ преставися благоверный царевич и великий князь Иоанн Иоаннович⁸. И на его преставление понахида пети и обедня служити игумену собором, на братию корм большей. А дано по нем в монастырь 60 рублей, а в пустыню Пречистой — 40 рублей.

^a Над строкой приписано почерком XIX в.: Ирина, супруга царя Юрия Ивановича.

^b В рукописи над строкой приписано почерком XIX в.: первой супруге царя Ивана Васильевича.

^в Над строкой приписано другим почерком: и великому.

^г В рукописи месяц указан неверно, Иоанн Иоаннович умер 19 декабря.

Месяца того же в 23 день память благоверному царевичу и великому князю Александру Петровичу. И на память его пети обедня, служити игумену собором и братия кормити.

(Л. 5) Лета 7072-го году того же месяца в 25 день преставися благоверный и великий князь^а Георгий Васильевич. И на тот день на его преставление обедня и понахиды пети собором, на братию стол^б. А денег дано по нем в монастырь шесть рублей, а в пустыню — три рубля.

(Л. 6) Лета 7106-го году генваря в 9 день преставися благочестивый царь и великий князь Феодор Иоаннович^в всея Руси. И на его блаженное преставление обедня служити собором и братия кормити. А дано милостыни по государе царе и великом князе Феодоре Ивановиче всея Руси на Коряжму в монастырь пятьдесят рублей, а в пустыню Пречистой Богородице дано милостыни двадцать рублей государевы.

(Л. 6 об.) Того же месяца в 10 день преставися благоверный царевич Иоанн Михайлович^г. И на его блаженное преставление служити игуменом собором, братии стол.

^аЛета 7048-го преставися раб Божий и началник месту сему святому и обители сей игумен Логин месяца февраля в 10 день, на память святого мученика Харлампия. И на тот день преставления его обедня пети собором и понахида и братия кормить. А на субботу Лазареву понахида пети, и обедня служити собором, и братия кормити на принесение его мощей, на ту субботу. А лежал в земле седьмнадцать лет. А мощи его перенесли на ино место лета 7065-го апреля в 10 день^б.

Лета 7204 году месяца генваря в 29 день, в третьем часу дня преставися благоверный царь и великий князь Иоанн Алексиевич^д всея России. И на его блаженное преставление игумену собором обедня служити, а братие стол болшей.

(Л. 7) Лета 7178-го году месяца того же в 17 день преставися благоверный царевич и великий князь Алексей Алексиевич^е. И на его блаженное преставление игумену собором обедня служити, а братие стол болшей.

Того же месяца в 22 день, во 3-м часу дни преставися благоверная царица и великая княгиня Наталия Кирилловна^ж. И на ее блаженное преставление служити игумену собором, а братии стол.

Лета 7204-го году месяца генваря в 29 день, в 3-м часу дни преставися благоверный царь и великий князь Иоанн Алексиевич всея России. И на его блаженное преставление игумену собором обедня служити, а братие стол болшей.

(Л. 7 об.) Лета 7184-го году месяца того же против 30 числа, в четвертый час ноци преставися благочестивый царь и великий князь Алексей Михайлович^з, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержец. И на его

^{аа} Текст написан между строк.

^б В рукописи № 7175 иная редакция текста: Да на Георгиев день ноября в 3 день понахида пети и обедня служити во вся лета.

^{вв} В рукописи № 7175 текст отсутствует, публикуется по списку № 7174, л. 8

блаженное преставление обедня игумену служити собором и братии корм. А милостыни дано по нем, государе царе, на Коряжму в монастырь десять рублей.

^аЛета 1725 года того же месяца в 28 день ^б преставися благочестивый государь Петр Великий¹⁵, император и самодержец всероссийский. И на его преставление служити игумену собором^а.

(Л. 8) Месяца февраля в 5 день память благоверной царице и великой княгине Агафие Симеоновне¹⁶. И на память ея панахида пети и обедня служити игуменом собором, братие стол.

(Л. 8 об.) Того же месяца в 12 день память благоверному царевичу и великому князю Алексею Алексиевичу. И на его блаженную память служити игумену собором, а братие стол.

(Л. 9) Месяца марта в 1 день память благоверной царице и великой княгине Евдокии Лукиановне¹⁷. И на память ея служити игумену собором, на братию стол.

(Л. 9 об.) Лета 7177-го году месяца того же против 3 числа, на последнем часу дня преставися благоверная царица и великая княгиня Мария Ильинична¹⁸. И на преставление ея панахида пети, и обедня служити игумену собором, и братие стол.

(Л. 10) Месяца того же в 17 день память благоверному царю и великому князю Алексею Михайловичу, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержцу. И на его блаженную память служити игумену собором и братии стол.

(Л. 10 об.) Лета 7092-го году месяца того же в 19 день преставися благоверный царь и великий князь Иоанн Василиевич всея Руссии, во иноцех Иона¹⁹. И на преставление его панахида пети, и обедня служити игумену собором, и братия кормити. А дано по нем милостыни в монастырь 60 рублей, а к Пречистой в пустыню — 30 рублей.

(Л. 11) Того же месяца в 30 день память благоверному царевичу и великому князю Иоанну Иоанновичю. И на его блаженную память служити игумену собором и братии стол.

(Л. 11 об.) Месяца апреля в 1 день память благоверной царице и великой княгине Марии Ильиничне. На память ея панахида пети, и обедня служити игумену собором, и братии стол.

(Л. 12) Месяца того же в 17 день память благоверному царевичу Симеону Алексиевичу²⁰. И на его блаженную память служити игумену собором, а братии стол болшей.

(Л. 12 об.) Лета 7190-го году апреля в 27 день преставися благочестивый царь и великий князь Феодор Алексиевич²¹, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержец. И на его блаженное преставление панахида и обедня служити игумену собором, братии стол.

(Л. 13) Месяца майя в 5 день память благоверной царице и великой княгине иноке Александре. И на память ея панахида пети и обедня служити игумену собором, братии стол.

^{аа} Текст написан другим почерком, отличным от основного, более крупными буквами.

^б Слово написано над строкой.

В той же день память благоверной царевне и великой княжне Ирине Михайловне²². Служити игумену собором, братии корм.

(Л. 13 об.) Месяца июня в 2 день память благоверному царевичу Иоанну Михайловичу. И на его блаженную память служити игумену собором, братии стол.

(Л. 14) Того же месяца в 8 день память благоверному царю и великому князю Феодору Иоанновичу всея Руси. И на его блаженную память служити игумену собором и братия кормити.

В той же день память благоверному царю и великому князю Феодору Алексиевичу, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержцу. И на его блаженную память обедня служити игумену собором, братии стол.

(Л. 14 об.) Лета 7...^a

(Л. 15) Лета 7177-го году ⁶месяца того ж⁶ против 19 числа преставися благоверный царевич и великий князь Симеон Алексиевич. И на его блаженное преставление игумену обедня служити собором, а братии стол.

Того же месяца в 29 день память благоверному императору Петру. И на его блаженную память служити игумену собором.

(Л. 16) Лета 7153-го июля в 12 день преставися благочестивый царь и великий князь Михаило Феодорович всея Руси²³. И память его в той же день. И на его блаженное представление игумену служити, братии стол.

(Л. 16 об.) Лета 7189-го месяца того же в 14-м числе, в 14-м часу дня благоверная царица и великая княгиня Агафия Симеоновна, оставя земное царствие, переселилась в вечный покой. И на тот день панахида пети, и обедня служити игумену собором, и братие стол.

(Л. 17) Того же месяца в 22 день память благоверной царице и великой княгине Марие. И на память ея игумену служити собором и братия кормити.

Того же месяца в 25 день память благоверной царевне и великой княжне Анне Михайловне, во инокинях Анфисы. И на память ея игумену служити, на братию корм.

(Л. 17 об.) Месяца августа в 7 день преставися благоверная царица и великая княгиня Анастасия. На преставление ея панахида пети и обедня служити игумену собором, братии стол.

(Л. 18) Лета 7152-го месяца того же в 18 день преставися благоверная царица и великая княгиня Евдокия Лукияновна. И на блаженное ея преставление служити игумену собором, братии стол.

Того же месяца в 26 день память благоверной царице и великой княгине Наталие Кирилловне. И на память ея служити игумену собором, братии стол.

Месяца того же в 29 день память благоверному царю и великому князю Иоанну Алексиевичу всея России. И на его блаженную память служити игумену собором, братии стол.

^a Текст обрывается.

⁶⁶ Вписано над строкой.

(Л. 18 об.) **М**есяца того же в 29 день память благоверному царю и великому князю Иоанну Василиевичу, а во иноцех Ионе. И на его блаженную память служить игумену собором, братии стол.

В тот же день память благоверному царю и великому князю Иоанну Алексеевичу. И на его блаженную память служить игумену собором, братии стол.

Сентябрь

(Л. 20) **М**есяца сентября в 1 день память Семену Иоаникиеву сыну Строганову²⁴. Служити собором, на братию корм.

В той же день память Марфе Федорове дочери Строганова²⁵. Служити игумену собором, братии корм.

(Л. 21) **Т**ого же месяца в 2 день преставися Иоаникий Федоров сын Строганов, во иноцех Иоасаф²⁶, лета 7078-го. Служити собором, на братию корм.

^аСентября в 2-е память Иоанну Шангину²⁷. Служити игумену собором, на братию корм^а.

(Л. 22) **Т**ого же месяца в 9 день преставися раб Божий Василей Иванов сын Шертемцов. Служити собором, и братье корм.

(Л. 23) **Т**ого же месяца в 10 день память княгине Анне Петрове дочери Строганове²⁸, обедня служить собором и братия кормити.

(Л. 24) **Т**ого же месяца в 31 день память по Иване Иванове сыне Пушкине и по жене его Феодоре²⁹. Обедня служить собором, а братия кормити.

(Л. 25) **Т**ого же месяца в 12 день преставися гость раб Божий Василей Федотов сын Гуселников, а во иноцех Васиян, схимник³⁰. Служити игумену собором и братье корм большей.

(Л. 26) **Т**ого же месяца в 15 день память Никите Григорьеву сыну Строганову³¹. Служити игумену собором, на братию корм болшей.

(Л. 26 об.) **Т**ого же месяца в 25 день рождение Сергия Аггева сына Вологжанинова. Служити игумену собором.

(Л. 27) **Т**ого же месяца в 17 день память Софье Иоаникиеве жене Строганова³². Служити собором, на братию корм.

Того же месяца в 26 день память Иоанну Лысковцу, во иноцех Иринаруху, схимнику⁶. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же числа поминать иноку Екатерину, схимницу.

(Л. 27 об.) **М**есяца сентября в 26 день память на имянины и на преставление Ивану Романову Никитиных³³. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 28) **Т**ого же месяца в 30 день память Григорью Порфирьеву сыну, во иноцех Герасиму. Служити игумену собором, на братию корм болшей.

Октябрь

(Л. 29) **М**есяца октября в 2 день память дьяку Саве Иванову сыну Таркову³⁴. Служити игумену собором, на братию корм болшей.

^{аа} Текст написан скорописью.

⁶ Слово приписано над строкой.

(Л. 29 об.) Того же месяца в 4 день преставися Анна Ивановна Строганова, во иноцех Александра³⁵. Служити игумену собором, на братию корм.

^аТого же месяца в 6 день преставися Наталия Даниловская жена Щукина³⁶. Служити игумену собором, братии утешение^а.

Месяца октября в 9 день в 7 час ночи преставися раб Божий Иван Федоров сын Чюдинов³⁷. А на память его игумену служити собором.

(Л. 30) Того же месяца в 10 день память Еулампие Григорьеве жене Порфирьева. Служити игумену собором, на братию корм болшей.

(Л. 31) Того же месяца в 19 день преставися раб Божий Данило Иванов сын Строганов. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 31 об.) Того же ^бмесяца в 14 день ^бпамять Димитрию Андреевичю Строганову³⁸. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 32) Того же месяца в 22 день преставися Симеон Иоаникиев сын Строганов³⁹. Служити игумену собором, на братию корм.

^вОктября в 26 день память Дмитрею Шангину⁴⁰. Служити игумену собором, на братию корм^в.

Ноябрь

(Л. 32 об.) Ноября в 2 день память Акиндину Иванову сыну Лысковцу⁴¹. Служити игумену собором, на братию стол.

(Л. 33) Ноября в 4 день память Иоаникию, во иноцех Иоасафу, Федорову сыну Строганову. Служити собором, на братию корм.

(Л. 34) Того же месяца в 8 день память Михаилу Исидорову сыну. Служити игумену собором, и братье корм.

(Л. 35) Того же месяца в 9 день память Матроне Иванове дочери, а Петровской жене Строганова, во инокинях Марие, схимнице⁴². Служити игумену собором и братию кормити.

(Л. 36) Того же месяца в 12 день преставися Федор Стефанов сын Мурошкин⁴³. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 37) Того же месяца в 13 день служити игумену собором, а поминати род бывшего игумена Иосифа⁴⁴, что писаны в синодике, и братье корм.

(Л. 38) Того же месяца в 19 день преставися Евдокиа Несторова дочь, Семена Строганова жена, во инокинях Ефросиния⁴⁵. Служити обедня собором и братия кормити на этот день.

(Л. 39) Того же месяца в 21 день память Марье Михайлове дочери, Максима Строганова жене, во инокинях Марфе⁴⁶. Служити игумену собором, на братию корм.

^гВ той же день память гостинной сотни Ивану Прокопьеву сыну Саватиеву⁴⁷. Служити игумену собором, на братию корм и нищих кормить.

(Л. 39 об.) Того же месяца в 23 день преставися именитый человек Григорий Дмитриевич Строганов⁴⁸. Служити собором игумену, на братию корм^г.

^{аа} Текст написан почерком, отличным от основного.

^{бб} Приписано на поле.

^{вв} Текст написан скорописью.

^{гг} Текст написан почерком, отличным от основного.

(Л. 40) Того же месяца в 24 день преставися Никита Григорьев сын Строганов лета 7125-го году. Служити обедня собором на тот день и братия кормити.

В той же день память Васильевской жене другой Шертемцове, иноке Евдокие⁴⁹. Служити собором, на братию корм.

В той же день память Екатерине Федорове дочери Строгановых⁵⁰. Служити игумену собором и братии корм.

В той же день преставися раб Божий Акиндин Иванов. Служити игумену собором, на братию стол.

(Л. 41) Того же месяца в 25 день служити игумену собором, а поминати Климента, иноки Анисии, инока Петра, Марфы, Артемиа.

В той же день память Петру Иванову сыну Князеву⁵¹. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 42) Того же месяца в 26 день преставися Матрона Иванова дочь, Петровская жена Строганова, во инокинях Мария, схимница. Служити игумену собором и братию кормити.

(Л. 43) Того же месяца 30 день память Преосвященнаго Александра, епископа Вятского и Великопермского⁵². Служити игумену собором, на братию корм, и нищих кормить, и милостыню у ворот давати, колко нищих прилучится, и к Соле в багадилную хлеб возити и в тюрьму.

Декабрь

(Л. 44) Декабря в 4 день преставися Евдокия, Ивана Князева жена, во инокинях Екатерина⁵³. Служити игумену собором, братие корм.

В той же день преставися Ксения, Петра Князева жена. Служити игумену собором, братие корм.

Декабря в 8 день священоигумена Коряжемского монастыря Павла⁵⁴. И на тот день поминать, и панахида пети, и обедня служити собором, братие корм.

(Л. 45) Лета 7187-го декабря в 17 день преставися раб Божий Преосвященный Александр, епископ Вятский и Великопермский. И на его блаженное преставление игумену со священники и диаконы служити собором и поминать епископа Александра, схимника. ^aНа братию корм, и нищих кормить, и милостыню у ворот давать, колко нищих прилучится, и к Соле в багаделну хлеб возить и в тюрьму. Жил 75 лет и 16 дней, а во иночестве жил 47 лет^a.

В той же день память Данилу Иванову сыну Строганову⁵⁵. Служити собором, на братию корм.

(Л. 46) Того же месяца в 20 день преставися Феодора Васильева дочь Шертемцова, во инокинях Фекла, схимница⁵⁶. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 46 об.) Месяца декабря в 23 день преставися Кирило Гаврилов сын Заломов. И на тот день служити игумену литоргия собором, и братии корм большой.

^{a a} Текст написан почерком, отличным от основного.

(Л. 47) Того же месяца в 28 день преставися Иван Стефанов сын Мурошкин⁵⁷. Служити игумену собором, на братию корм.

Январь

(Л. 48) Генваря в 1 день память Василию Иванову сыну Шертемцову. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 49) Того же месяца в 7 день память Ивану Стефанову сыну Мурошкину. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день память Ивану Федорову сыну Чюдинову. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день память гостиной сотни Ивану Прокопьеву сыну Саватееву. Служити игумену собором, на братию корм, и нищих кормить.

(Л. 49 об.) Того же месяца в 11 день память Михаилу Феодорову Бобровскому⁵⁸. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 50) Того же месяца в 11 день преставися Евлампия, Григорья Порфирьева жена. Служити игумену собором, на братию корм болшой.

^аТого же месяца в 15 день память Стефану Родионову сыну Рязанцову⁵⁹. И на память его панахида пети игумену собором, и обедня служити и братию кормить^а.

^бТого ж числа преставися раб Божий Стефан Шангин⁶⁰. Служити игумену собором, и на братию корм^б.

(Л. 51) Того же месяца в 16 день память Петру Семенову сыну Строганову⁶¹. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 52) Того же месяца в 21 день память Максиму Яковлеву сыну Строганову⁶². Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день память Максиму Максимову сыну Строганову⁶³. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 53) Того же месяца в 24 день. Память Ксении Кирилове дочери, а Петра Князева жене. Служити игумену собором, на братию корм.

^вТого же месяца в 25 день память Григория Димитриевича Строганова. Служити игумену собором, на братию корм^в.

(Л. 53 об.) Того же месяца в 30 день память Ивану Титову⁶⁴. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 54) Того же месяца в 31 день преставися раб Божий Вавила, а в мире был Василей Росторгуй⁶⁵. Служити игумену собором, на братию корм.

Февраль

(Л. 55) Февраля в 3 день память Анне, матери Василия Расторгуйа. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день преставися Евфимия, Васильевская жена бывшая Шертемцова. Служити игумену собором, на братию корм.

^{аа} Текст написан почерком, отличным от основного.

^{бб} Текст написан скорописью.

^{вв} Текст написан почерком, отличным от основного, более крупными буквами.

Того же месяца в 3 день память Анне Строганове Никитичне ^адочере, а Федоровской жене^{а66}. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день память Анне Ивановне Строганове, во иноцех Александре. Служити игумену, на братию корм.

(Л. 55 об.) Месяца того ж в 9 день преставися раб Божий Иван Титов. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 4 день преставися княгиня Пелагия Димитриева дочь⁶⁷. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 56) Того же месяца в 11 день память Феодоре Василиеве дочере Шертемцове, во инокинях Фекле, схимнице. Служити игумену собором, на братию стол.

Того же месяца память на преставление Стефану Рязанцову. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 56 об.) Месяца того же в 14 день служити игумену собором 2-жды, и панахиды творити по монахе Маркеле Суханове.

Март

(Л. 57) Марта в 1 день память иноке Ефросиние Строганове⁶⁸. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день преставися Федор Петров сын Строганов⁶⁹. Служити игумену собором, на братию корм.

⁶Того же месяца в 1 день память Евдокие, Акиндинове матери, а во иноцех Екатерине. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 17 день память Алексею Аникиеву Инкину⁷⁰. Служити игумену собором, на братию корм⁶.

(Л. 58) Месяца марта в 18 день память Кирилу Гаврилову сыну Заломову. И на тот день служити игумену литургия собором и братии корм большей.

Память Василию Иванову сыну Заровнядному⁷¹. И на тот день служити игумену литургия собором и братии корм.

Того же месяца в 7 день преставися Михаил Федоров Бобровской. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 22 день. Память иноку Вавиле Расторгую. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 59) Того же месяца в 24 день преставися Петр Семенов сын Строганов. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 30 день память Иоанну Лысковцу, во иноцех Иринарх. Служити игумену собором, на братию корм.

Апрель

(Л. 60) Апреля в 3 день преставися диак Сава Иванов сын Тароков. Служити игумену собором, на братию корм большей.

^{аа} Текст вписан над строкой.

⁶⁶ Текст написан почерком, отличным от основного.

(Л. 61) Того же месяца в 5 день преставися Максим Яковлев сын Строганов. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 61 об.) Того же месяца в 6 день преставися Анна Строганова Никитична ^адочь, а Федоровская жена^а. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 62) Того же месяца в 7 день преставися Иван Емельянов сын Князев. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 63) Того же месяца в 15 день преставися Иван Васильев сын Шертемцов⁷². Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 64) Того же месяца в 17 день преставися Михаило Исидоров⁷³. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 65) Того же месяца⁶ в 22 день память Федору Петрову сыну Строганову. Служити игумену собором, на братию стол.

(Л. 66) Того же месяца в 23 день преставися Петр Иванов сын Князев. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 66а.) ^вСтефана Шангина жену его Ксению. Аще Бог по нея пошлет, написать имя ея в кормовую книгу, рождение и представление, и служить по ней игумену панахиду по все дни^в.

(Л. 67) Того же месяца в 26 день память Василию Федотову сыну Гуселникову, а во иноцех Васьяну, схимнику. Служити игумену собором, на братию корм.

^гАпреля в 26 день память Стефану Шангину. Служити игумену собором, на братию корм^г.

(Л. 68) Того же месяца в 28 день преставися Максим Яковлев сын Строганов^а. Служити игумену собором, на братию корм.

Май

(Л. 69) Майя в 1 день преставися София, Иоаникиева жена Строганова^е. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 4 день память княгине Пелагии Димитриевне Строганове. Служити игумену собором, на братию корм.

Во 2 день преставися раб Божий Сергей Агиев сын Вологжанинов. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 69 об.) Того же месяца в 6 день память Иеву Чекалу. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 70) Того же месяца в 8 день память Ивану Емельянову сыну Князеву. Служити игумену собором, братие корм.

^жТого ж месяца в 9 день преставися Алексей Аникиев Инкин. Служити игумену собором, братие корм^ж.

^{аа} Текст вписан над строкой киноварью.

^б Над строкой карандашом почерком XIX в.: апрель.

^{вв} Текст на клейке, скорописный.

^{гг} Абзац написан скорописью.

^л В рукописи № 7175 указано другое имя: Максим Максимович Строганов.

^е На поле почерком XIX в. приписана карандашом дата: 1537 год.

^{жж} Текст написан почерком, отличным от основного.

Того же месяца в 12 день преставился Иев Чекало. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 71) Того же месяца в 20 день преставился другая Васильевская жена Шертемцова, инока Евдокия. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 21 день память Елене, Васильевской жене Заровняд-ного⁷⁴. Служити игумену собором, братии утешение.

(Л. 71а) Того же месяца в 22 день преставился раб Божий священноигумен Иосиф. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 71 об.) Того же месяца в 22 день память игумену Иосифу. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 72) Того же месяца в 29 день память Феодосие, а диака Савы Таркова жене⁷⁵. Служити игумену собором, на братию корм.

^аМая в 30 день преставился раб Божий Иоанн Шангин. Служити игумену собором, на братию корм^а.

Июнь

(Л. 73) **Июня** в 13 день преставился Евфимия, Ивановская жена Строганова⁷⁶. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 74) Того же месяца в 17 день преставился Екатерина Федорова дочь Строганова. Служити игумену собором, братие корм.

В той же день преставился Димитрей Андреевич Строганов. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 75) Того же месяца в 21 день преставился Косма Данилов сын Строганов⁷⁷. Служити игумену собором, на братию корм. Да мать его Ольгу, иноку Антониду⁷⁸, на оба кормы с ним же поминати вместе всегда.

(Л. 76) Того же месяца в 24 день память Ивану Иванову сыну Пушкину. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 77) Того же месяца в 28 день преставился Марфа Федорова дочь Строганова. Служити игумену собором, братие корм.

Июль

(Л. 78) **Июля** в 1 день память Косме Данилову сыну Строганову. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 79) Того же месяца в 4 день преставился раб Божий Григорей Порфирьев сын, во иноцех Герасим. Служити игумену собором, на братию корм⁷⁹.

Того же месяца в 4 день преставился Василий Иванов сын Заровнядной. Служити игумену собором, и братии корм.

(Л. 80) Того же месяца в 5 день память Афонасию Володимерову сыну Строганову, во иноцех Антонию⁸⁰. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 81) Того же месяца в 10 день преставился княгиня Анна Петрова дочь Строганова. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 82) Того же месяца в 11 день память Евфимие Ивановской жене Строганова. Служити игумену собором, на братию корм.

^{аа} Текст написан скорописью.

В той же день память Васильевской жене Шертемцове Евфимие. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 15 день преставися архиерейской казначей священноигумен Иосиф Хохлов. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 82 об.) **Того** же месяца в 21 день преставися раб Божий священноигумен Иосиф, схимник. Служити игумену собором, на братию корм.

Того же месяца в 25 день преставися Елена Васильевская жена Заровняного. Служити собором, братии утешение.

(Л. 82а) ^аТого же месяца в 21 день память священноигумену Иосифу⁸¹. Служити игумену собором, на братию корм^а.

(Л. 83) **Того** же месяца в 30 день память иноке Анисии Строганове Лодыгина. Служити игумену собором, на братию корм.

В той же день память Ивану Максиму сыну Строганову. Служити игумену собором, на братию корм.

Август

(Л. 84) **Августа** в 1 день преставися Мария Михайлова дочь, Максимовская жена Строганова, во инокинях Марфа. Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 85) **Того** же месяца в 4 день память Евдокии Ивана Князева жене, во инокинях Екатерине. Служити игумену собором, братие корм.

(Л. 86) **Того** же месяца в 16 день память Диомиду, Росторгуеву отцу. Служити игумену собором, на братию корм.

^бАвгуста в 16 день преставися раб Божий Димитрий Шангин. Служити по нем игумену собором, на братию корм^б.

(Л. 87) **Того** же месяца в 18 день преставися инок Сергей Мурошкин⁸². Служити игумену собором, на братию корм.

(Л. 88) **Того** же месяца в 21 день преставися Иван Максимов сын Строганов. Служити игумену собором, на братию стол.

(Л. 89) **Того** же месяца в 25 день память Марфе Афонасьеве дочери Строганова⁸³. Служити игумену собором, на братию корм.

^вТого же месяца в 26 день память Наталие Даниловской жене Щукина. Служити игумену собором, братии на трапезе утешение.

Месяца декабря в 15 день память Данилу ^гМихайлову Щукину⁸⁴. Служити игумену собором, на братию корм^в.

(Л. 90) **Того** же месяца в 28 день преставися Феодосия, диака Саввы Таркова жена. Служити игумену собором, на братию корм большей.

(Л. 90 об.) **Того** же месяца в 30 день память архиерейскому казначею священноигумену Иосифу Хохловых. Служити игумену собором, на братию корм.

^{аа} Текст написан на вклейке.

^{бб} Текст написан скорописью, почерком, отличным от основного.

^{вв} Текст написан почерком, отличным от основного.

^{гг} Текст приписан на поле скорописью.

(Л. 91) Лета^а 7078 году генваря в 11 день при келаре старце священнике Иеве Новикове, да при священнике Варсонофие, да при казначие старце Авраамие, да при диаконе Иове Китаеве, да старце Родионе, да старце Ионе Наволоцком, да старце Тимофее Батчищеве, да старце Серрапионе, да старце Ларионе, да старце Ивоиле, да старце Агафоне, да старце Иосифе ростовце, да старце Арсении, да старце Селивестре, да старце Варламе Будре, да старце Игнатие, да старце Харламписе, да старце Паисее, да старце Ермолае, да старце Сергие, да старце Протасие, и при всей (Л. 91 об.) братии Коряжемского монастыря дали Иаков, да Григорей, и Симеон Аникиевы дети Строгановы в дом Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго Ея Благовещения, и чудотворца Николы, и преподобнаго чудотворца Димитрия Вологоцкаго, на Коряжму в монастырь вкладу на Едомге починки и пустоши.

Юрьевский починок⁸⁵, пашенную землю и с пустошми по двум купчим, пятнадцать рублей десять алтын; срок, что в земли сеяно, три четверика; да за половником по порядной денег два рубли; да ржи два четвертка. Да на Едомге же Бубнов починок, по трем (Л. 92) купчим дватцать рублей семь гривен, и с рожью, ево в земле сеяно три четвертка с мерою; да новина сами роспахивали, стала роспаш три рубли; да ржи на той же новине впервые сеяно два четвертка; да за половники по порядным два рубли пятнацать алтын; да ржи четверток. Да починок пустоши Сабуровская, по купчей полтора рубли. Починок пустоши Горяиновы, по купчей три рубли. Пустошь Митрохинская паче Озерца, по купчей восемь рублей. Пустоши старца Симона Дудышки, по купчей дватцать алтын. Да на Нимянде Воробинскаго починка⁸⁶ три четверти, (Л. 92 об.) пятнадцать рублей; и с рожью, что в земле насеяно, три четвертка; да за половником по порядной сорок алтын. И всех денег по купчим и с роспашью шестьдесят семь рублей с гривною. И всего ржи посияно во всех починках и в пустошах одиннадцать четвертков с мерою. А рожь нынча купят по четыре алтына по две денги меру. И за рожь, коя в земли сеяна, симианных денег полшеста рубли двенатцать алтын без денги. А по порядным всех денег и с рожью, коя за половники в подмоге, семь рублей семь алтын.

И тех починков (Л. 93) и пустошей купчие дали в монастырь, да и на половников порядные дали в монастырь же, да денег десять рублей. И всего нынешняго Аникиевых детей положенья землями, и семени ржаными, что в земли насеяно, и по порядным на половниках денег, и ржи девяносто рублей пять алтын две денги. А преже того отца их Аникия даянии в монастырь денег старцы сочли по вкладной книге двести тридцать восемь рублей семь гривен в дом в тот же монастырь на Коряжму. И всего даяния Аникиева и детей его триста двадцать восемь рублей (Л. 93 об.) дватцать восемь алтын четыре денги.

А ныне в монастыре игумена нет. И как будет игумен в монастыре, и за то Аникиево и детей его даяние служити игумену собором по четыре службы на всякой год, и кормы кормити, и родители их поминати, доколе и святое место стоит. Первая обедня служити игумену собором по отце их по Аникие,

^а На л. 91–140 об. в тексте слово «Лета» имеет стилизацию под цветочный орнамент.

а во иноцех Иоасафе, преставление сентября в 2 день. Другая обедня служити игумену собором ноября в 4 день, на память преподобнаго отца нашего Иоанкия Великого, по Аникие же, во иноцех Иоасафе. (Л. 94) Третья обедня служити игумену собором и по матери их Софье сентября в 15 день. А четвертая обедня служити игумену собором по матери их Софье на преставление майя в 1 день. А на тех четырех службах род весь Аникиевых детей на просфomisании поминати, кои в синодикe писаны. А не случится игумена в монастыре, ино священником служити собором на тех писанных четырех службах, не пропусая, и кормити из монастырские казны. А на просфомисании во вся дни поминати на обеднях, и на литиях, и на панахидах: инока Феодосия схимника, (Л. 94 об.) Евфимии, инока Иоасафа схимника, Софии, Иоанна, Иосифа да и род их: Спиридона, Космы, Луки, Исаяи схимника, Корнилия, Полиекта схимника, Максима, Доментиана, Георгия, Касиана схимника, Мины, Михаила, Афанасия, Стефана, Иоанна, Владимира, Спиридона схимника, Алексиа, Иосифа, Матроны схимницы, Марфы схимницы 2-жды, Марфы схимницы, Евдокии, Феодосии, Акилины схимницы, Мавры, младых: Василия, Патрикия, Симеона, Михаила 2-жды, Кирилла, Феодора 2-жды, Вассы, Христины, Елены, Иоакима, Димитрия, Моисея, Иоанна, Михаила, Матроны, Евфимии, Ульянии, Космы. (Л. 95) Иоанна, Василия, Ирины, Мелентия, Мисаила схимника, Дионисия, Илариона, Феодора, Иоакима схимника, Даниила схимника, Михайла, Антония схимника, Александра, Питирима схимника, Иова схимника, Софрония, Васьяна схимника, Макария схимника, Ефросинии схимницы, Симеона, Агрипины, Александры схимницы, священноиерея Афанасия, Григория 2-жды, Петра, иноки Евфросинии. Да на просфомисании поминати за здравие во вся дни и на молебнах во октениях Иоаникиевых детей Иакова, да Григория, и Симеона, и с женами, и с детьми. А похотят Иоаникиевы дети постритчися, (Л. 95 об.) и нам их постритчи за тот же вклад, а инога на них вкладу не спрашивать. А пошлшим коего в животе не будет, и того написать в сенодик за упокой, поминати на литиях, и на панахидах, и на обеднях, и на просфомисании.

Вкладную писал дьячек монастырьской Михаило Григорьев Аникиевым детям. А сей снимок слово в слово.

Лета^а 7079-го году дано в дом к Николе Чюдотворцу на Коряжму пожню Сверчиху и с сеном, и пути на нее даны же, по чему вла (Л. 96) дети. А дача та пожня от Якова да от Григорья от Семена Аникиевых детей Строганова.

Лета 7095-го году^б, при игумене Иове, Максим Яковлев сын Строганов дал в дом на Коряжму к Николе Чюдотворцу к престол на перед пелену алтабас⁸⁷ золотной и опушен камкою черчатою; да судар, пелена тово же алтабасу, опушен камкою же, а кресты на обоих шиты серебром. Да Никиты Григорева сына Строганова же положение в дом к Николе (Л. 96 об.) два покрова, да воздух служебный, камка черчатая, да желтая адамашка, кресты шиты. Да

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1571 г.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1587 г.

Андрея да Петра Семеновых детей Строганова положения к Николе ко образу пелена, тафта широкая черчатая венейцейка, а на ней крест высажен жемчугом страстной. Паникадило мерное, что в большей церкви о шти шанданах в Николе Чюдотворце в деисусе перед Пречистою, — положение Максима Яковлева сына, да Никиты Григорьева сына, да Андрея и Петра Се (Л. 97) меновых детей Строгановых.

Лета 7099-го году октября в 15 день дал вкладу в дом Благовещению Пресвятей Богородицы, и Николе Чюдотворцу, и преподобному Димитрию Прилуцкому Никита Григорьев сын Строганова тридцать рублей денег при игумене Герасиме⁸⁸, да при келаре Арсение, при казначее Герасиме и при всей братии Коряжемского монастыря.

Лета 7099-го году октября в 19 день дал вкладу в дом Николе Чюдотворцу Максим Яковлев сын Строганов пять рублей при игумене Герасиме, (Л. 97 об.) да при келаре Арсение, и при казначие Герасиме Коряжемского монастыря.

Лета 7101-го году октября в 1 день^а дала Евфимия, Максимова мать Яковлева сына Строганова, изуфрь черчатую шесть аршин пять вершков. А велела ту изуфрь положить на престоле в теплой в новой церкви на священие чюдотворца Димитрия Вологоцкаго. Да Андрей да Петр Семеновы дети Строгановы дали...^б зеленую полпятнадцатъ аршина в ту же новую церковь на освящение: (Л. 98) чюдотворца Димитрия на престол, и на судари, и на литон при игумене Ионе, и при келаре Иоасафе, и при казначее Антоние, и при соборных старцах: при старце Герасиме, и при старце Васияне, и при старце Саве, при старце Геласии, и при всей братии Коряжемского монастыря.

Лета 103-го году^в положил в дом во общий монастырь на Коряжму ко Всемиловитому Спасу, и Пречистой Его Матери честнаго и славнаго Ея Благовещения, и великого чюдотворца Ни (Л. 98 об.) колы, и преподобнаго отца нашего игумена Димитрия, иже на Прилуце Вологоцкаго чюдотворца, Максим Яковлев сын Строганова, и з женою своею Мариною, и з детми своими Иваном и Максимом Божие милосердие деисус на золоте двоелишном, на пятнадцати цках. А ширина цке Спасову образу полтретья аршина. А Спасов образ писан в силах. А шти цкам ширина на полуденной стороне по аршину и по полшеста вершка цке. А на северной стороне шти цкам ширина по аршину с четвертью. А заворотные две цки (Л. 99) по два аршина цка без четверти. А высота деисусу полчетверта аршина. Да празники на золоте же двоелишном, на штинатцати цках, а на тех цках осмнатцать празников. Две цки над Спасовым образом, в ширину цка поларшину с четвертью. А по сторонам над святыми на полуденной стороне шесть образов, в ширину цки по аршину и по полшеста вершка. И на северной стороне цки шесть образов, ширина цкам по аршину с четвертью. А заворотные две цки в ширину цка по два аршина без четверти. А высота празником (Л. 99 об.) полтора аршина. Да

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1592 г.

^б Далее 2 слова написаны неразборчиво.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1595 г.

пророки с праотцы вместе на золоте же двоелишном на пятнадцати цках. В середине Пречистыя «Воплощение Господне», а поверх Пречистыя Саваоф в киоте, а по сторонам у него херувими и серафими, а по сторонам У Пречистые архангелы Михаил и Гавриил, а в подножии святые: с правую сторону апостол Ияков Алфеов да Иоанн Воиник, а с левую сторону Максим Исповедник да Евфимия великомученица. В ширину образ Пречистые два аршина шесть вершков, а высота Пречистые образу и с Саваофом полчетверта аршина. (Л. 100) А пророком с праотцы высота цка три аршина с четвертью. И на полуденной стороне имеется пророков и праотцев на пяти цках десять. В ширину цка по аршину и по три вершка. А на северной стороне имеется пророков и праотцев на пяти цках десят же, а в ширину цка по аршину и по полутора вершка. Да по сторонам по две цки, в ширину цка по аршину с четвертью.

При игумене Антоние⁸⁹, и при священнике Антоние Буторине, и при келаре старце Никоне, и при казначее старце Феогнасте, и при соборных старцах: при старце Саве, да при (Л. 100 об.) старце Афанасие, при старце Ферапонте, при старце Геласие, и при всей братии Коряжемского монастыря за Максима, и его жену Марию, и за дети их Ивана да Максима Бога молити за здравие и в просфиромисании их поминати. А как оне преставятся, ино их в литиях и в синодик написати к их же родителем и в просфиромисании за упокой их поминати. Да на их памяти и преставления служити игумену собором и кормы по них кормити, до коих мест Бог благоволит и монастырь стояти.

(Л. 101) 136-го году марта в 30 день^а при игумене Антоние, да при священнике Алексие, при келаре старце Петре, при казначее старце Иове и при житнике старце Ефросине, и при всей братии приезжала Мария Михайловна Максимовская жена Строганова и положила по Максиме Яковлевиче и по сыне по Максиме Максимовиче Строганове на ризы одеяло камчатое, цветное, двоелишное, у того же одеяла на головнике отлас с серебром и з золотом; да уларь двоелишная камка, подложен зендению^б. И их за упокой поминать. (Л. 101 об.) И за Марию Михайловну, и за Ивана Максимовича, и за жену его Евфимию Савельевну с детьми Бога молити за здравие: за Михаила, и за Данила, и за Феодору, и за Марфу. И с того одеяла Мария Михайловна пошила стихирь.

137-го году майя в 5 день^в приложила Марья Михайловна Максимовская жена Строганова Николе Чюдотворцу пелену отлас на золоте, а крест жемчюгом сажен.

139-го году августа в 7 день^г положил вкладу Иван Максимов Строга (Л. 102) нов по отце своем по Максиме Яковлевиче, и по матере своей Марие Михайловне, во инокинях по Марфе, схимнице, и по брате своем Максиме Максимовиче серебряных судов: ковш, да братину с покрышкою, да чарку

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1628 г.

^б Далее одно слово написано неразборчиво.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1629 г.

^г На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1631 г.

кутья поставлять. А весу в них два фунта с четвертью и с полузолотником, а против денег тянут 19 рублей 9 алтын 3 денгою. Да Иван же Максимов дал в монастырь милостыни по матери своей по гривне на старца. А ис тех судов dospeto кадило.

(Л. 102 об.) Лета 7140-го году декабря в 14 день^а дал Николе Чюдотворцу в казну Василей Демидов, колмогорец, прозвищем Расторгуй пятьдесят рублей денег при игумене Антоние, при келаре старце Данииле, при казначие старце Антоние Хохрякове и при всей еже о Христе братии.

Да он же, Василей Расторгуй, дал 152-го году при игумене Александре, да при келаре Киприяне, да при казначее старце Маркеле, и при всей еже о Христе братии дал Николе Чюдотворцу в казну сто рублей денег. И те денги, сто пятьдесят ру (Л. 103) блев, и к тем денгам он же, Василей Расторгуй, прибавил денег у города Архангельского 24 рубли 19 алтын 4 денги, купили колокол весом 38 пуд 22 гривенки, за пуд по 4 рубли с полтиною. Дали за колокол сто семдесят три рубли 15 алтын, от провозу рубль 4 алтына. И за его положение и за прежнее по его отце, и по матери, и по нем, Василие, корм на братию и игумену служити собором августа в 16 день, по отце его Диомиде февраля в 3 день, по матери его Анне марта в 22 день, по Василье, пошлет Бог по душу его, (Л. 103 об.) и тот день записать и на тот день служити.

Лета 7152-го году ноября в 20 день^б положил на Коряжму в дом Николе Чюдотворцу того же Коряжемского монастыря игумен Александр колокол, а весом 17 пуд с полупудом. А пуд купил по 4 рубли с полтиною, денег семдесят восемь рублей дватцеть пять алтын две денги.

Да он же, игумен Александр, дал тридцать рублей на бревна на соружение новаго храма всемилостиваго Спаса Нерукотворенного образа.

(Л. 104) 159-го году^в по указу великаго государя царя и великаго князя Алексея Михайловича, всеа Великия, и Малыя, и Белья России самодержца, взят он, игумен Александр, в Каменный монастырь⁹⁰ в архимандриты. И приезжал с Вологды из Каменнаго монастыря при игумене Феодосии⁹¹ во 160-м году марта в день, а привез Николе Чюдотворцу в казну сукон манатейных четыреста аршин, дано двенатцать рублей. Да он же положил стихарь диаконской, камка белая, оплечье и поручи у стихара учасковые, земля черчатая, круги подолные по золоту, (Л. 104 об.) подолник опушен тафтою черчатою.

Да он же, архимандрит Александр, приезжал с Вологды ис Каменнаго монастыря при игумене Феодосии и во 162-м году генваря в 31 день дал в казну дватцать рублей.

Во 163-м году по указу великаго государя царя и великаго князя Алексея Михайловича, всеа Великия, и Малыя, и Белья России самодержца, взят он, архимандрит Александр, ис Каменнаго монастыря на Коломну в епископы.

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1631 г.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1643 г.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1651 г.

Во 164-м году генваря в день^а (Л. 105) великий господин Преосвященный епископ Александр Коломенский и Коширский с своим сыном боярским Михаилом Аврамовым прислал Николе Чюдотворцу в дом воску 6 пуд с прибылью да меду 8 пуд.

Того же году марта в день тот же Преосвященный епископ Александр Коломенский и Коширский прислал с черным диаконом Варсонофием сто рублей денег, да десять рублей на переставку игуменских келей, да десять рублей на чищение слуды при игумене Феодосие.

(Л. 105 об.) 165-го году майя в 30 день^б Преосвященный Александр, епископ Коломенский и Коширский, прислал Николе Чюдотворцу в казну воску три пуда, да десять пуд меду, да книгу Дионисия Ареопагита, да книгу Граматику, да книгу Святцы, да книгу Максима Грека, да денег сто рублей с черным диаконом Варсонофием.

Лета 7171-го марта в день^в великий господин Преосвященный Александр, епископ Вяцкий и Великопермский, прислал Николе Чюдотворцу в дом ризы объяринные, объярь серебря (Л. 106) ная, оплечье шитое по красному бархату золотом и серебром; да ризы камка вишневая, оплечье отлас золотной травчатый на зеленой земли, да патрахиль отлас золото же, ткани Иисусы^г, пугвиц серебряных гладких тощих четырнатцать; стихарь камчатой лазоревой, оплечье и поручи отлас золотной, да книга «Нравоучение на Деяние» в десть, да книга Василия Великаго в десть, печатна.

Во 174-м году генваря в 20 день^а великий господин Преосвященный Александр, епископ Вятский и Великопермский, положил в дом Николе (Л. 106 об.) Чюдотворцу сто семь рублей 20 алтын 4 денги да сорок ставцев брацких медных, луженых.

Во 176-м году великий господин Преосвященный Александр, епископ Вятцкий и Великопермский, положил в дом Николе Чюдотворцу сто рублей денег.

Благоверныя царицы и великия княгини Анастасии Романовны жалование колокол, весу в нем полдевята пуда. И тот колокол розбился, и великий господин Преосвященный Александр, епископ Вяцкий (Л. 107) и Великопермский, велел перелити тот колокол и прибавил к тому колоколу меди и олова шестдесят пуд две четверти. И вылит колокол весом 69 пуд, за пуд по пять рублей. Итого денег триста семь рублей с полтиною издержал своих келейных за медь, и за олово, и от литья, и с угаром денег. И тот колокол розбился, и перелевали тот колокол снова, а весу в нем 67 пуд дватцать семь фунтов. Он же, великий святитель, купил сенные покосы на Усолском острове, дано^е полшеста ста рублей. Он же, великий господин Преосвященный Алек-

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1656 г.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1657 г.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1663 г.

^г Одно слово написано неразборчиво.

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1666 г.

^е Слово написано на поле.

сандр, епископ Вятцкий^а и Великопермский, (Л. 107 об.) прислал ризы в Коряжемской монастырь, дороги⁹² черчатые, оплечье бархат темно-зеленой, по подолу опушка тавта зеленая, струйчатые; да стихарь дияконской лазоревой, оплечье камка черчатая.

179-го году мая в 28 день^б великий господин Преосвященный Александр, епископ Вятцкий и Великопермский, положил в свое обещание в Коряжемский монастырь колокол весом сто три пуда с четвертью. А денег дано за колокол пятьсот пятьдесят четыре рубли 24 алтына его келейных, да от провозу с Мо (Л. 108) сквы до Вологды дано четыре рубли.

181-го году мая в день^в прислал с Москвы епископ Александр колокол весом дватцать пуд 30 фунтов, денег дано сто пять рублей 27 алтын 3 денги; да другой колокол три пуда тринадцатъ фунтов, денег дано шестнатцать рублей 31 алтын по 6 денег; да колокол три пуда, замаленной^г колокол дробовой весом тритцать фунтов, за оба колокола денег дано осмнатцать рублей. Колокол двенатцать пуд 24 фунта, дано денег шестьдесят четыре рубли 8 алтын 4 денги, (Л. 108 об.) с Москвы до Вологды провоз дано рубль дватцать семь алтын пол 5 денги.

Он же, великий святитель, поставил в каменную церковь Божия милосердия деисус и праздники, пророки и праотцы. А цки краски, золото, и серебро, и олифа, и весь иконной завод, и от писма дано всего триста тринадцать рублей со всем.

Великий господин Преосвященный Александр, епископ Вятцкий и Великопермский, во своем обещании в Коряжемском монастыре построил церковь каменную о пяти главах; да у тое же церкви приделана и колоколя каменная же; да двери (Л. 109) царские резные, травы сквозные, золочены красным золотом, а денег дано за них сто тритцать рублей.

Да во 182-м году генваря в 11 день положил он же, великий господин Преосвященный Александр, епископ, стихарь отлас зеленой, оплечье отласное же алое з золотом; да стихарь белой миткалинной, оплечье и с поручи участковые; да патрахиль бархат золотой, обложена обярью зеленою серебряною, кресты жемчужные, пугвиц дватцетъ две золочены, кисти со золотом; да уларь зеленая камка. Цена двум (Л. 109 об.) стихарям, патрахиле и уларю дватцать шесть рублей. Паникадило медное весом одинатцать пуд дватцать пять фунтов, за пуд по 10 рублей, итого сто шестнатцать рублей восемь алтын 2 денги. Книга в дестъ Максима Грека, писмо книжное, 141 глава; книга в дестъ «Беседы на 14 послания святого апостола Павла», печать киевская; книга в дестъ, писмо книжное, Зиновия, ученика Максима Грека «Беседы на еретика Феодосия Косово», 56 глав; книга в полдестъ, писмо книжное, списана с руки святого Киприана митрополита⁹³; (Л. 110) Служебник, 13 глав; книга в четверть, писчая, «Песни песней» толковые; книга в полдестъ «Алфавит»⁹⁴,

^а Слово вписано над строкой.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1671 г.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1673 г.

^г Слово написано неразборчиво.

письмо книжное; книга в полдесть Псалтырь, писана метою^а, толк Афанасия Великого; книга в полдесть Стоглав Макария митрополита; книга в полдесть, выписано из «Степенной книги»; книга в полдесть Максимова ученика Зиновия, 6 слов, в ней же Афанасия Великого вопросы, письмо книжное; книга в полдесть Иосифа Волоцкого «На новгородских еретиков», 15 глав; книга в полдесть «Диалектика», 73 главы, письмо книжное; (Л. 110 об.) книга в полдесть «Риторика», письмо скоропись; книга в четверть «Дьяконник», печатной; книга в четверть Обиходник, писано мелким письмом; книга в полдесть «Лексикон», печать киевская; книга в полдесть Чиновник святительской, письмо книжное; книга в полдесть Акафисты, печать киевская, по обрезу золочено; книга в четверть Якова Жидовина, писанная; книга в полдесть «Вопрошения учительская, яко в лицо ученическо», письмо скорописное, вопросы и ответы; книга в полдесть Житие преподобного Ефросина Псковского, (Л. 111) да о белом клобуке, да Поучение Святейшаго Иосифа Патриарха⁹⁵, печатной, в ней же служба и Житие преподобного князя Иоасафа Каменского, пелена бархатная, бархат золотной турецкой, к престолу на перед праздничная, цена дватцать рублей; книга Тропник в четверть, писанная; четыре блюда оловянных: два болшево ставу да среднего, цена три рубли; книга печатная в четверть «Анфологион», сие есть «Цветословие», сначала Житие святых великомученицы Екатерины; книгу харатейную в десть «Креницу»; книгу в полдесть Служебник (Л. 111 об.) святительской, письмо книжное; книгу в полдесть Чиновник архиерейской, письмо книжное; книгу в десть Григория Беседника, писанная; книгу Степенную в десть; книга Псалтырь с следованием в десть, печать московская.

182-го году генваря в день^б у него ж, государя владыки, заняли на монастырьской росход игумен Варсонофий⁹⁶ з братиею двести дватцать рублей.

183-го году марта в 26 день^в у него ж заняли двести рублей. И он, государь великий святитель, те заемные денги в дом Николе (Л. 112) Чюдотворцу поступил, кабалы выдал безденежно.

187-го году декабря в день^г он же, великий святитель, пожаловал дал в казну денег пятьдесят рублей. И за то его, государя нашего великаго святителя Преосвященнаго Александра, епископа Вяцкого и Великопермского, положение Коряжемского монастыря игумену з братиею на Божественных литургиях во вся дни поминать и родителей его, которые писаны на дщище^д. Да по нем творить две памяти: ноября в 30 день, а другая память декабря в 17 день, да по отце его (Л. 112 об.) сентября в 30 день, да по матери его октября в 11 день, а другая память генваря в 11 день, а по отце его другая память июля в 4 день. И на все те памяти игумену служити собором и поминать родителей, которые писаны в литие и в синодике, а на братию корм. А памяти творить, доколе изволит Бог и святей обители стоять.

^а Слово написано неразборчиво.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1674 г.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1675 г.

^г На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1678 г.

^д Слово написано неразборчиво.

И всего его положения кроме церковного строения каменного риз, и книг, денег три тысячи двести шестдесят один рубль тринадцать алтын з денгою.

(Л. 113) **Б**ожию^а милостию и Пречистые Богородицы честнаго и славнаго Ея Благовещения, и великаго святителя и чудотворца Николы, и преподобнаго отца нашего Димитрия Вологодца чудотворца, и игумена начальника Логина Коряжемского монастыря при игумене Александре, да при черном попе Феодосие, да при келаре старце Киприяне, да при житнике старце Ферапонте, да при житнике старце Никоне, да при порядчике старце Даниле, да при хлебном старце Мисаиле, да при соборном старце Моисее, при пономаре старце Дионисие, (Л. 113 об.) при старце Капитоне, да при старце Иове, да при старце Никандре, да при старце Силуяне, да при старце Маркеле, да при старце Иосифе, да при старце Саватие, да при старце Иларионе, и при всей, еже о Христе, братии Коряжемского монастыря дал вкладу в дом Николе чудотворцу Федор, Петра Семеновича сын, Строганов по благословению матери своей Матроны Ивановны и словесному повелению ея по дедушке своем по Семене Аникиевиче Строганове, и по бабушке своей по старце иноке Ефро (Л. 114) синие Нестеровне, да по отце своем Петре Семеновиче Строганове в наследие вечных благ будущего ради покоя, вотчинных своих сенных угодей на Коряжемской стороне за Вычегдою рекою три пожни. Пожня Княжая, два стожья на берегу у Вычегды подле Глубокое озеро у Сосновой веретеи, с архангельскими пожнями в межах, сена ставится двести копен. Другая пожня, против тое же пожни Притереб за Глубоким озером, одностожье, сена ставится сто дватцать копен. (Л. 114 об.) Третья пожня у Коряжемки речки, у мельницы к Глубцову, одностожье, сена ставится шестьдесят копен. И всего ставится сена на трех пожнях четыреста дватцать копен, а ценою те три пожни дал за вклад за сто рублей. А с тех пожен оброку платить до писцов ему, Федору. А как те пожни писцы напишут за Коряжемской монастырь, и впредь по писцовым книгам с тех же пожен оброку платить Коряжемского монастыря нам, старцам.

А за тот вклад написать у Николы (Л. 115) Чудотворца в дому дедушка его Семена Аникиевича, и бабушку ея иноку Ефросинию, и отца его Петра во вседневной литииной и братцкой синодик, и в кормовые книги. И души их в заупокойных молитвах и на просвиромисании во вся дни поминати и кормы по них на братию ставити. Первые кормы на память их Симеону сентября в 1 день, а Петру память генваря в 16 день, а другие кормы на их представления Симеону октября в 22 день, иноке Ефросиние ноября в 19 день, а Петру преставление марта в 24 день ежегодно, беспереводно. И на те дни (Л. 115 об.) панахиды и обедни игумену служити собором и братия кормити монастырьскою казною отныне и доколе Бог изволит и святой обители стоять. А Бог пошлет по душу матери его Матроны Ивановны, и ея потому же написать в литию и в синодик, и душу ея в заупокойных молитвах и на просвиромисании во вся дни поминати. Да за тот же вклад в синодик написати

^а В рукописи буква «Б» в слове — киноварный инициал.

нам, игумену з братиею, и поминати в литиях и на те же памяти на панахидах, и на обеднях: Симеона, иноки Ефросинии схимницы, Петра, Несто (Л. 116) ра, иноки Ираиды, Иоанна, Феодоры, княгини Анны, Василия младенца, Дмитрия младенца, Петра младенца, Анны младенца, Марии младенца 2-жды, князя Феодора младенца, Татианы, иноки княгини Анны, Марии, Василия, Ульянии, Евфимии, Гликерии, Мартинияна младенца. Да на просвиромисании поминать во вся дни на молебнах, во октениях Бога молити за мать его, за Матрону Ивановну, и за его, Феодора Петровича, и за сестру его Марфу⁹⁷. В том ему и вкладную дали 152-го.

158-го году августа в 27 день положили в дом Николе Чюдотворцу Ма (Л. 116 об.) трона Ивановна да Федор Петрович Строганов поручи объяр серебряная, опушены камкою черчатою, пугвицы серебряные.

159-го году июня в 8 день^а приезжал к Николе Чюдотворцу в Коряжемский монастырь молитися Федор Петрович Строганов, положил яйце к паникадилу, переплеты серебряные золочены и кисть шелковая серебром.

160-го году февраля в 1 день^б положили Николе чюдотворцу в дом Матрона Ивановна да Федор Строгановы жеребца рыжа с навесом, грива на обе стороны, ценою 8 рублей (Л. 117) 16 алтын 4 денги.

165-го году Федор Петрович Строганов дал Николе чюдотворцу в дом жеребца каря. Матрона Ивановна положила на гроб начальника игумена Логина покров отлас венецкой вишневой, шит золотом и серебром. Да во 168-м году он же, Федор Петрович, дал лошадь, мерина сера.

Данная на деревню Брагино

Се яз, имянитого человека Федора Петровича Строганова жена его вдова Анна Никитична да з детми своими Екатериною да Марфою Федоровными дали еси данную память Соливычеготской уезду Николы Чудо (Л. 117 об.) творца Коряжемского игумену Варсонофию з братиею по приказу государыни своей Матроны Ивановны, иноки Марии, схимницы, и по приказу государя своего Федора Петровича. Положили в дом Николы чюдотворца в Усолском уезде в Окологородной волости деревню Брагино, в Петряеве⁹⁸, на волоке, пашенную и не пашенную землю с санными покосы и со всякими угоды, чем владел к той деревне государь мой Федор Петрович, и с поскотиною. А межа той деревне: вниз по увалу, куды была старая река, до усть Петряихи речки и вверх по Петряихе речке до Щукины межи. (Л. 118) А от Щуки межи к той же и старой реке в прям по старым межам. Да Николе же чюдотворцу в дом положили за Вычегдою рекою против монастыря деревню Чисть Верхнюю, деревню Ельнину, пустые поля из-за крайни, чем к тем деревням пашенного и непашенного землею владел государь мой Федор Петрович, кроме санных покосов, по старым межам и з запольями, и с лесом, и с поскотиною. А в межах те деревни и поскотина Чюриковской деревни с крестьяны и с нашею деревнею Горбунихою. **И** теми деревнями владеть Ко-

^а В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1651 г.

^б В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1652 г.

ряжемского монастыря (Л. 118 об.) игумену Варсонофию с братиею, покамест Бог благоволит святых обители стоять. В том мы сию данную дали.

А сию данную писал по приказу государыни своей Анны Никитишны Федоров послуживец Петровича Строганова Васка Иванов сын Паламошного⁹⁹ лета 7179-го марта в 21 день^а.

А за то их положение поминати Матрона Ивановна, во инокинях Марии, схимницы, да Федора Петровича. Творити по них по две памяти кормовые на год вечно. Первый корм ноября в 26 день преставися Матрона Ивановна, во ино (Л. 119) кинях Мария, схимница; другий корм на память ея того же месяца в 9 день, а Федору Петровичу творить память на преставление его марта в 1 день, другая память апреля в 22 день.

180-го году генваря в 21 день^б Федоровская жена Петровича Строганова вдова Анна Никитична приложила в дом Николы чудотворца в Коряжемской монастырь деревни: Ельнина, засыпную поскотину, песок с молодым ивнягом, да в Петраевском, на волоке, деревни Брагинской пожню Шелковиху.

Да в нынешнем во 182-м году декабря в 29 день она же, Анна Никитична, пожаловала (Л. 119 об.) в дом Николы Чюдотворца половину пожни Флорихи в Ньюбском лугу. И за то ея положение Анны Никитишны, как Бог пошлет по душу ея, и нам игумену з братиею написати в кормовую книгу преставление и память, и творить по две памяти на преставление и на память ея во вся год вечно, покамест изволит Бог и святой сей обители стоять, поминать душу ея.

191-го году марта в 11 день^в имянитого человека Федора Петровича Строганова жена его вдова Анна Никитична положила в Коряжемской монастырь в дом Николы Чюдотворцу деревню Горбуниху на Чю (Л. 120) рикове и с насяною рожью, что сеяно к нынешнему ко 191-му году, пашенную и не пашенную землю и с санными покосы. И за то положение детей ея Екатерину и Марфу написать в литию, и в синодик, и в кормовые книги. На преставление и на памяти их творить по них по две памяти на год и поминати вечно. ^гОна же, Анна, приложила деревню Княжую^г.

Божиею милостию и Пречистые Богородицы честнаго и славнаго Ея Благовещения, иже во святых отца нашего Николы, архиепископа Мирликиского Чюдотворца, и преподобнаго отца нашего Димитрия, иже на Прилуце Вологодцакого чудотворца, (Л. 120 об.) и начальника Коряжемского монастыря игумена Логина при игумене Александре, да при черном попе Феодосии, да при черном же попе Афанасии, при черном диаконе Варсонофии, при келаре старце Даниле, при казначие старце Ферапонте, при житнике старце Никоне, при старце Моисее, при старце Киприяне, при старце Маркеле, при старце Силюяне, при старце Иякове, при старце Елпидифоре, при старце Пахомие, при

^а В рукописи на поле помета: 1671 г.

^б В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1672 г.

^в В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1683 г.

^{гг} В рукописи текст написан скорописью.

старце Иове, при старце Саватии, при старце Рафале, при старце Дионисие, при старце Лаврентие, (Л. 121) при старце Алексие, при старце Евфимие, и при всей еже о Христе братии дал вклад в дом Николе Чюдотворцу государь гость Василий Федотов сын Гуселников паникадило медное, ценою дватцать шесть рублей; да ризы учасковые, земля черчатая, круги продолные по золоту, оплечье объярь по серебряной земле, травы золотные, подолник отлас, травы золотны и серебряны продолны, ценою патдесят рублей; да Евангелие напестолное, печать московская, в десть, евангелисты чеканные, доска серебряная; да (Л. 121 об.) другое Евангелие печатное же, евангелисты серебряные, резные, жуки и застешки серебряные позолочены у обоих, и цена обоим шестдесят пять рублей; да книг: книгу Устав в десть, печать московская, да книгу Апостол, да книгу Многосложный свиток, да книгу Торжественник, да Триодь постную, да Псалтырь, цена книгам двенатцать рублей; да патрахиль отлас золотной с кистми и с пугвицы, цена четыре рубли; и всего на сто на пятьдесят на семь рублей.

И за тот вклад написать у Николы (Л. 122) Чюдотворца в дому во вседневной литиной братцкой сенодик и в кормовые книги, когда Бог пошлет по душу его, Василья, и душу его в заупокойных молитвах и просвиромисании во вся дни поминать и преставление его записать. И на его преставление кормы по нем на братию ставить, а другой корм на память его апреля в 26 день ежегодно, беспереводно. И на те дни панахиды и обедни игумену служить собором, и братию кормить монастырьскою казною. Да на те же памяти родителей его, Васильевых, на панахидах в октениях (Л. 122 об.) и на просвиромисании поминать, которые в литие и в синодике писаны, доколе Бог изволит и святой обители стоять. А ныне игумену и со священником на просвиромисании поминать за здравие во вся дни и на молебнах в октениях Бога молить за него, Василья, а родители его поминать. В том мы ему, Василью, вкладную дали февраля в 28 день.

Лета 7161-го году ноября в 30 день^а положил в дом на Коряжму Николе Чюдотворцу соливычеготцкой (Л. 123) описной сошни Михаило Сидоров по старому вкладу сорок рублей. И за то его положение, за прежнее и за нынешнее, как пошлет Бог по душу его, Михайлову, и на тот день игумену собором служити и корм по нем на братию ставить. Да другая память ноября в 8 день, и имя его написать в литию и в синодик.

Лета 7161-го году декабря в 1 день положил Николе Чюдотворцу в дом соливычеготцкой посацской человек Иван Стефанов сын Мурошкин сто рублей денег. И за то его положение по отце его иноке Сергие память творити (Л. 123 об.) августа в 18 день, да по брате его Федоре ноября в 12 день. На обе памяти игумену собором служити и братия кормити. А пошлет Бог по душу его, Иванову, и тот день записать. И на тот день по нем, Иване, игумену собором служити и корм по нему на братию ставить. Да другая память по нем же, Иване, а память его генваря в 7 день. И на все четыре памяти игумену

^а В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1652 г.

собором служить и братия кормить ежегодно, безпереводно, покамест и святые место стоит.

164-го году декабря в 24 день^а дал спаской поп Никифор Иванов сын по приказу (Л. 124) сына своего духовнаго Ивана Мурошкина в казну Николе Чюдотворцу пятьдесят рублей его, Ивановых, денег, да продали два двора его же, Ивановы, взяли дватцать семь рублей. И за то его, Иваново, положение его, Ивана, поминати во вся дни за упокой за просвиромисанием.

*Данная на деревню Окуловскую и Прилуцкую*¹⁰⁰

Се яз, именованого человека Даниловская жена Ивановича Строганова, вдова Агафия Тимофиевна, з детми своими со Стефанидою да с Анною Даниловными дали есию память Соливычеготцкого уезду Николе Чюдотворца Коряжемского (Л. 124 об.) монастыря игумену Варсонофию, да келарю старцу Косме, да казначию старцу Иринарху и всей братии. Положили мы за вклад Соли же Вычеготцкой в уезде на Виляди в Ильинском приходе, свою деревню Прилуцкую, а Окуловская тоже, по своим по старым купчим и по отказной писцовой книге Богдана Приклонского¹⁰¹ з двором, и з дворичем, и с полми, и с санными покосы, и озеры, и с тони, и с перевесы, и з запольями, и с лесами, и со всеми угоды, что исстари к той деревне полегло и чем мы владели. А межа той нашей деревне: с верхнюю сторону с Офанасьем Семеновым от реки от Виляди по порше, (Л. 125) а с нижнюю сторону межа с владычнею деревнею по истоку, а с Кипринов Горкою межа по прудищу.

И с насаенною рожью, что посеяно к нынешнему ко 178-му году четыре четвертка ржи в нашу казенную меру; да ста толко ржи семенной в житнице осталось четыре четвертка, да ячменя семенного четвертка три меры, да овса семенного пять четвертков. И тот семенной хлеб весь, рожь, и ячмень, и овес взят у Наума Губкина по порядной в нашу меру казенную же. Да на нем же, Науме Губкине, по той же порядной записе подможных денег три рубли, да хлеба ржи шесть мер, да ячмени восемь (Л. 125 об.) мер, да овса восемь же мер в нашу же казенную меру. Да ему же, Науму, по записе поставить прияду в той деревне Прилуцкой, что доведетца по росчету сколько годов жил, а что прияду ставить, и то в порядной записи написано. А та порядная запись отдана ему же, игумену з братиею. Да им же дано к той деревне в прибавку денгами тритцать рублей денег. А за тот наш вклад игумену, и келарю, и казначию з братиею написать в литию и в синодик три имяни: Ивана Максимовича, да Евфимию Савишну, да Данила Ивановича Строгановых. А в кормовой книге написать: Творить по ним на всякой (Л. 126) год по две памяти кормовые на человека, на память и на преставление их, и в те их памяти братию кормить.

А подати всякие государевы с той деревни платить нам до новых писцов. А как писцы будут новые, и им, игумену з братиею, та деревня вписать в свою монастырскую сотную и платить всякое тягло с той деревни ему, игумену з братиею, и впредь тою деревнею и санными покосы и со всякими угоды

^а В рукописи на поле карандашом почерком XIX в. помета: 1655 г.

владеть ему, игумену з братиею, вечно. А мне, Агафие, и детям моим в тое деревню не вступатца, и в не очистке той деревни ото всяких писмяных крепостей яз, Агафья. А к ним, игумену (Л. 126 об.) з братиею, в той неочистке убытки не привесть никоторого. В том и память сию дали.

Послуси на то Соливычегоцкой площадные подьячие: Дмитрий Петров сын Верхотин¹⁰², Федор Филипов Плотников¹⁰³, Пятой Фомин сын Шамов¹⁰⁴, Иван Аверкиев сын Швецов¹⁰⁵. Память писал у Соли же Вычегоцкой на площади подьячей площадной Ивашко Денисов сын Филатовых¹⁰⁶ лета 7178-го году сентября в 30 день^а.

175-го году апреля в день. Феодора Василева дочь Шертемцова положила в дом (Л. 127) Николы Чюдотворца в Коряжемской монастырь по своих родителей и по себе в вечное поминание денег сто тритцать рублей. Да во 176-м году сто двадцать девять рублей 11 алтын, да две трети деревни Лаптихи¹⁰⁷ с пашенною землею и с санными покосы. Да у Соли на посаде двор, взяли за двор пятнатцать рублей. Да по ее же кабале взяли у Соли Камские на заимщиках пятнатцать же рублей, да кабалу дали закладную на пожню на Михаила Стенина¹⁰⁸ в 26 рублех. И за то ея, Федорино, положение нам, игумену з братию, написать в кормовые (Л. 127 об.) книги восемь памятей: по отце ея Василье две памяти в год, да по матери ея Евфимие две же памяти, по иноке Евдокие две же памяти, по брате ея Иване две же памяти, да по ней, Феодоре, две же памяти. Преставися декабря в 20 день и на память ея февраля в 31 день во все годы и на все те памяти игумену собором литургия служить и панахиды пети во вся годы, а братье столы кормовые.

(Л. 128) Во 179-м году декабря в день. Соли Вычегоцкой посадцкой человек Григорей Васильев сын Костромин¹⁰⁹ по своему обещанию поставил в Коряжемской монастырь в соборную холодную церковь Божие милосердию образ Пречистые Богородицы «Благовещение», пробелы писаны золотом твореным, за четырнатцать рублей, по себе в вечное поминание...^б его, Григория, игумену поминать вечно. А стоит тот образ от царских дверей подле Спасова образа. По его же велению написан образ за престол Пресвятыя Богородицы «Одегитрия» позаде Андрея, Николы, Дмитрия, крест на (Л. 128 об.) престоле. За то его положение написать его, Григория, на дщицу. Поминать его на литургиях во вся дни.

Лета 7182-го году генваря в 20 день^в Хлынова города съезжие избы подьячей Стефан Иродионов сын Рязанцов положил (Л. 129) Николе Чюдотворцу в дом в Коряжемской монастырь ризы отлас золотой турецкой, оплече шито золотом и серебром по черному бархату, цена девяносто два рубли, да денег десять рублей. И за то его положение, как Бог пошлет по душу его, Стефанову, и нам, игумену з братиею, имя его написать в литию, и в сенодик,

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1669 г.

^б В рукописи далее слово неразборчиво.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1674 г.

и в кормовую книгу. И творити на год по две памяти, на преставление и на память генваря в 15 день. И служити игумену собором и братии стол во вся годы, покамест и святая обитель стоит.

(Л. 129 об.) Лета 7189-го году октября в день^а положил в дом Николы Чюдотворца москвитин гостиной сотни Гаврило Романов сын Никитиных¹¹⁰ полтретья ста сафьянов за сто рублей. А за то его положение творити в году по четыре памяти кормовых: первая память октября в 2 день, а другая память апреля в 3 день, а поминать Саву Иванова сына Таркова, а третья память майя в 29 день, а поминать Феодосию, жену Савину, а четвертая память августа в 28 день. И на все те памяти игумену служити собором. Да написаны два имени (Л. 130) на дщицу: Александра, Михия, и поминать на божественных литургиях вечно, доколе изволит Бог и святей обители стоять.

Лета 7193-го году генваря в день^б положил в дом Николы Чюдотворца гость Гаврило Романов сын Никитиных з братом Иваном объярь золотную крещатую с херувимы десять аршин с полуаршинном, ценою за пятьдесят рублей, на ризы дана оплечье бархату золотново. И за то их положение творити в году по две памяти кормовых же: мая в 6 день, а другая память того месяца (Л. 130 об.) в 12 день. А на памятях поминать Иева вечно, доколе изволит Бог стоять святей обители. И на те памяти служити игумену собором, а на братию стол.

Лета 7195-го году^в положил в дом Николе Чюдотворцу вкладу Иван Титов, приказчик гостя Ефстафия Филатьева¹¹¹, пятьдесят рублей денег. И за то его положение поминать, творить в году по две памяти: первая память генваря в 30 день, а другая — февраля в 9 день.

(Л. 131) Лета 7191-го году декабря в 21 день^г Еремий Иванов сын Лысковец положил за себя вкладу в дом Николе Чюдотворцу пятьдесят рублей денег. Да в нынешнем во 196-м году он же, Акиндин^д, положил вкладу триста рублей. И за то его положение игумену з братиею творить по нему в году по две памяти: первая память ноябрю в 2 день, а другая — того ж месяца в 24 день.

(Л. 131 об.) Лета 7201-го году декабря в день^е имянитый человек Григорий Дмитриевич Строганов прислал в дом Николаю Чюдотворцу в Коряжемской монастырь Соли в Галотцкой соборной церкви с ключарем Семеоном Васильевым два оплечья, шиты золотом и серебром, да круживо золотное к ризам и стихарь, да денег семдесят рублей. А ныне в монастыре игумена нет...^ж игумен будет в монастыре и за то положение сотворяти в год по шти памяти

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1680 г.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1685 г.

^в На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1687 г. В рукописи до конца листа и на л. 131 текст написан почерком, отличным от основного.

^г На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1683 г.

^д Акиндин Иванович Лысковец. На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1688 г.

^е На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1692 г. На л. 131 об.— 141 текст написан скорописью.

^ж В рукописи далее 2 слова утрачены.

и обедни служить собором, (Л. 132) и братию, и нищих, и пришелцев кормити, и родителей поминати, доколе и святое место стоит. Первой памяти на именины Дмитрию Андреевичу октября в 19 день, а другая память ему ж, Дмитрию, на преставление июня в 15 день, третья память на именины Анне Ивановне, во иноцех Александре, схимнице, февраля в 3 день, четвертая ей же, иноке Александре, на преставление октября в 4 день, пятая память на именины княгине (Л. 132 об.) Пелагии Дмитриевне мая в 4 день, шестая память ей же, княгине Пелагии, на преставление февраля в 4 день.

(Л. 133) Лета 7202-го декабря в 29 день^а Николаевского Коряжемского монастыря игумен Павел положил в дом Николаю Чюдотворцу по своему обещанию своей келейной казны Божия милосердия иконы: образ Пречистыя Богородицы «Одигитрии», венцы, и гривна, и оклад серебряные гладкие золочен; образ Пречистыя Богородицы «Знамение», венец и гривна серебряные резные не позолочен, а оклад чеканной золочен; да три иконы складни, на средней цке писан образ Пречистыя Богородицы «Знамение», а обложены те три иконы кругом медью, а по полям серебром чеканным и золочены; образ «Воскресение Христово», писано (Л. 133 об.) мелким писмом на золоте, без окладу. А положил те иконы за пятнатцать рублей. Да денег он же, игумен Павел, положил тритцать рублей. И за то его, игуменово, положение по смерти его сотворяти по нему в год пять памяти кормовые, по обычаю литоргии и понахиду служити игумену собором, и братию и нищих пришелцев кормити. Первая память декабря в 8 день на именины его, другая память на преставление его в кое месяце и в кое число он, игумен Павел, преставится. (Л. 134) Да он же, игумен Павел, положил в дому Николаю Чюдотворцу обьярь вишневу за десять рублей. И за тое обьярь молить Бога о его, игуменове, здравии и о спасении во все дни на литургиях и написано имя на дшицу. А по смерти также поминати душу его во вся дни на литоргиях, доколе Бог благоволит святей сей обители стоять з игумен Павел.

(Л. 134 об.) Лета 7204-го (году) декабря в 29 день^б гость Гаврило Романов сын Никитин приложил в дом Николаю Чюдотворцу на стихарь баберец серебряной травчатой мерою три аршина без дву вершков, широтой два аршина шесть вершков, по брате своем по Иване Романове. А за то его положение творити в год по две памяти на именины и преставление сентября в 26 день. Сего сентября в день он же, гость Гаврило Никитин, положил на оплечье аршин бархату золотново, ценой все с баберцом за сорок за шесть рублей.

(Л. 135) 1707 году марта в 4 день Лалского погоста вдова Елена Иванова дочь, а у покойного Василья Иванова Заровнядного бывшая жена, положила в дом Николаю Чюдотворцу в казну семдесят рублей денег. А за тое ея положение творить в год по четыре памяти. Первая память на именины его, Василия, марта в 7 день, другая на преставление иуля в 4 день. А как Бог по душу ея (Л. 135 об.) пошлет, и по ней, Елене, первая память на именины ея мая

^а На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1693 г.

^б На поле карандашом почерком XIX в. помета: 1695 г.

в 21 день, а на преставление, когда будет преставление ея. А по ведомости Ивана Новоселова, оная Елена помре 1725 году июля в 25 день.

(Л. 136) 1710 году генваря в 15 день дому Преосвященного Иосифа, архиепископа Великоустюжского и Тотемского¹¹², казначей игумен Иосиф положил в дом Николаю Чюдотворцу в Коряжемской монастырь в казну по обещанию своему денег тридцать рублей. И за то ево, игуменово, положение по смерти его творить по нему во всягодно по две памяти в год. По обычаю служити игумену собором панахиды и литоргии и братию и нищих кормити, как при помяновении довелось быть. (Л. 136 об.) Первая память августа в 30 день на именины его, другая память на преставление его, в коем месяце и в кое число он, казначей игумен, преставитца. Преставися июля в 17 день. Да по нем же, казначее, ко прежнему положению прибавлено десять рублей.

1710-го году октября в 9 день Лалского погоста житель Иван Федоров сын Бабровской¹¹³, по приказу брата своего покойного Михаила с Татков, положил в дом Николаю Чюдотворцу в Коря (Л. 137) жемской монастырь в казну пятьдесят рублей денег. И за то положение творить по нем, Михайле, помяновение во вся годы по две памяти в год. Служити игумену собором панахиды и литоргии: первую на именины генваря 11 дня, а другую на преставление марта в 7 день. И в те памяти и братия корм.

(Л. 137 об.) 1723-го в месяце декабре^a приложил в дом к Николаю Чюдотворцу в Коряжемской монастырь монах Маркел Суханов денег пятьдесят рублей. И за то его приложение творить по нем, Маркеле, в год по две памяти на именины его февраля в четвертое на десять число, да на преставление его июля на три десять первое число. Служить игумену собором и на братию с прочими служители поставит корм. А в приходных 723 года те приходные денги у казначеев записаны.

1726-го году^b положил в дом Николаю Чюдотворцу в Коряжемской монастырь в казну Яренского уезда Усть-Сысолской волости Иван Афонасьев сын Суханов¹¹⁴ денег (Л. 138) пятьдесят рублей. И за то положение помяновение отправлять во вся годе, послужить игумену с прочими служители панахиды и литоргии по нем, Афонасье, по две памяти в год: первая на именины генваря 18 дня, вторая на преставление июля 27 дня. А братии в те памяти поставлять в общество учрежденая трапезная пища. И в приходных сего 726 году денгам те присланные денги у казначея монаха Авраамия с белцом Яковом Мишариным...^c нем записаны.

(Л. 138 об.) 1727-го марта в...^d положил в дом Николаю Чюдотворцу в Коряжемской монастырь лалетин Афонасей Пономарев посылки Сибирской губернии из Енисейского города от посадского жителя Данила Михайлова сына Щукина в монастырскую казну денег сто рублей. А за то положение отправлять повсягодное помяновение. Служити игуменом с прочими

^a В рукописи текст от сырости угасает и частично утрачен.

^b В рукописи текст частично утрачен.

^c В рукописи далее утрачен предлог «по» или «на».

^d В рукописи день не указан.

священнослужители церковными понахиды и литоргии и по четыре (Л. 139) памяти в год: первая по нем, Даниле, на имянины его декабря 17 дня, вторая на преставление на которые числа в преж чрес писма посылке в оной монастырь показано будет^а, третья по жене его Наталии: первая на имянины ея августа 26 числа, вторая на преставление октября 6 числа. И при том отправлении в те памяти поставлять в общество братие удовольствие трапезное в питании. И в приходные сего 727 году (Л. 139 об.) те приложенные денги у казначея монаха Аврамия Инкина записаны.

(Л. 140) 1746 года апреля в дня^б положил в церковь святуя онога монастыря игумен Корнилий¹¹⁵ за помяновение родителей своих и за себя вечно: образ «Знамения» Пречистыя Богородицы, писан краски, венцы в окладе серебряные с позолотою чеканные; книгу, называемую «Григория Назначение», печатаную в 7173 годе; ризы голи коришневого цвету, оплечье зеленой голи, крест звезда, а на подолнике камки желтой, подпушка камки лазоревой, подложен крашениной синей; другие ризы бешбереку цвету кропивного, оплечье крест и звезда голи коришневой, на подолнике фаиз^в малиновой, подкладка и опушка крашенинные; третьи ризы отласу черного, (Л. 140 об.) оплечье крест и звезда голи черной, на подолнике...^г из малиновой, опушка и подкладка крашенинные, да три епитрахили: первая камки малинового цвету, крест и оклады камки желтой, подложена крашениной синей, а две камки цвету крапивного чешуйчатой, кресты камки двоелишной, обложены камкою же малиною... крашениной, все три с бахрамой... бархату полосатова, между полос... золотом, плащи медные литые... тунками, крест мишурной набедреной камки кропивной, окладни^д камки василковой, в конце росшивки один замок з бахрамою шелковою, подложен крашениной, поручи бархату черного, подризник фаизовой^е малинового цвету... (Л. 141) подложка отлас черной, опушка и подкладка крашенинная; три стихаря: один отлас черного, оплечье желтое триповое, наподолник и зарукава камки василковой, опушки китайки лозоревой, подложен холстом; другой стихарь камки кропивной, оплечье* зарукавье и наподолник голи коришневой, подкладка китайки крапивной, третей стихарь китайка вишневая, оплечье граниту черная, крест камки зеленой, на подолнике зиндину зеленого, подкладка крашенинная. А за тоя приложение записано в повседневной синодик четыре имени.

^а В рукописи на поле запись: июня 28 день.

^б В рукописи месяц и день не указаны. По списку № 7175, л. 38 — апрель. На л. 140–141 в середине текст частично утрачен и от некоторых слов остались лишь отдельные буквы.

^в Так в рукописи. Слово написано неразборчиво.

^г Здесь и далее несколько фрагментов текста написаны неразборчиво.

^д Слово написано дважды.

^е Слово написано неразборчиво.

^ж Слово написано дважды.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Мария Темрюковна († 6 сентября 1569 г.), с 1561 г. царица, 2-я супруга царя Ивана IV Васильевича Грозного.
- ² Одигитриевская (Христофорова) в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» пустынь, приписная к коряжемскому Никольскому монастырю, основана в 1540-х гг. учеником прп. Логгина Коряжемского Христофором.
- ³ Александра († 26 сентября 1603 г.), инокиня, в миру Ирина Федоровна, урожденная Годунова, супруга царя Федора Ивановича, сестра царя Бориса Федоровича. В рукописи ошибочно названа супругой Юрия Ивановича.
- ⁴ Анфиса († 26 октября 1692 г.), инокиня, в миру царевна Анна Михайловна, дочь царя Михаила Федоровича.
- ⁵ Анастасия Романовна († 7 августа 1560 г.), урожденная Захарьина-Юрьева, царица, 1-я супруга царя Ивана IV Васильевича Грозного.
- ⁶ Юрий (Георгий) Васильевич (30 октября 1532 г.— 24/25 ноября 1563 г.), князь угличский, младший брат царя Ивана IV.
- ⁷ Александр Петрович (3 октября 1691 г.— 14 мая 1692 г.), царевич, сын царя Петра I Алексеевича.
- ⁸ Иван Иванович (28 марта 1554 г.— 19 ноября 1582 г.), царевич, сын царя Ивана IV, умер от побоев, нанесенных отцом.
- ⁹ Федор Иванович (31 мая 1557 г.— 6 января 1598 г.), царь с 1584 г., сын царя Ивана IV.
- ¹⁰ Иван Михайлович (1 июня 1633 г.— 10 января 1639 г.), царевич, сын царя Михаила Федоровича.
- ¹¹ Иван Алексеевич (27 марта 1666 г.— 29 января 1696 г.), царь с 1682 г., соправитель Петра I, сын царя Алексея Михайловича.
- ¹² Алексей Алексеевич (5 февраля 1654 г.— 17 января 1670 г.), царевич, сын царя Алексея Михайловича.
- ¹³ Наталья Кирилловна (22 августа 1651 г.— 25 января 1694 г.), урожденная Нарышкина, с 22 января 1671 г. царица, 2-я супруга царя Алексея Михайловича.
- ¹⁴ Алексей Михайлович (19 марта 1629 г.— 29/30 января 1676 г.), царь с 1645 г., сын царя Михаила Федоровича.
- ¹⁵ Петр Алексеевич (30 мая 1672 г.— 28 января 1725 г.), царь с 1682 г., император с 1721 г., сын царя Алексея Михайловича и царицы Натальи Кирилловны.
- ¹⁶ Агафья Семеновна († 14 июля 1681 г.), урожденная Грушецкая, с 18 июля 1660 г. царица, 1-я супруга царя Федора Алексеевича.
- ¹⁷ Евдокия Лукьяновна († 18 июля 1645 г.), урожденная Стрешнева, с 5 февраля 1626 г. царица, 2-я супруга царя Михаила Федоровича.
- ¹⁸ Мария Ильинична (1 апреля 1626 г.— 2/3 марта 1669 г.), урожденная Милославская, с 16 января 1648 г. царица, 1-я супруга царя Алексея Михайловича.
- ¹⁹ Иван IV Васильевич, в иночестве Иона (25 августа 1530 г.— 18 марта 1584 г.), великий князь Московский с 1533 г., царь с 1547 г.
- ²⁰ Семен Алексеевич (апрель 1665 г.— 18/19 июня 1669 г.), царевич, сын царя Алексея Михайловича.
- ²¹ Федор Алексеевич (30 мая 1661 г.— 27 апреля 1682 г.), царь с 1676 г., сын царя Алексея Михайловича.
- ²² Ирина Михайловна (22 апреля 1627 г.— 8 февраля 1679 г.), царевна, дочь царя Михаила Федоровича.
- ²³ Михаил Федорович (12 декабря 1596 г.— 13 июля 1645 г.), царь с 1613 г., первый царь из рода Романовых.
- ²⁴ Семен Иоанникиевич Строганов († 22 октября 1586 г.), сын Иоанникия (Аникия) Федоровича Строганова, купец и промышленник. Похоронен в Сольвычегодске около Благовещенского собора, на надгробии надпись: «Лета 7095 (1586) октября в 22 день преставися раб Божий Симион Аникиевич Строганов. Память его

- 1 сентября. Господня земля и исполнения ея. Сыны и дщерь трое» (*Николай Михайлович, вел. князь*. Русский провинциальный некрополь. Т. 1. М., 1914. С. 828).
- ²⁵ Марфа Федоровна Строганова, дочь Федора Петровича Строганова, супруга Михаила Тимофеевича Лихачёва.
- ²⁶ Иоанникий (Аникий, Аника) Федорович Строганов (29/30 октября 1497 г.— 2 сентября 1569 г.), именитый человек, купец и промышленник. Кроме предпринимательской деятельности Иоанникий Строганов занимался коллекционированием, имел большое собрание рукописных и печатных книг (более 500 томов) и икон. По некоторым данным, у него была своя иконописная мастерская.
- ²⁷ Иван Семенович Шангин, из крестьян, житель вотчины князя Якова Куденетовича Черкасского в Ленской волости Яренского уезда, занимался мелкой оптовой торговлей на пушной ярмарке, вкладчик коряжемского Никольского монастыря (*Макаров И. С.* Пушной рынок в Сольвычегодске в XVII в. // Исторические записки. М., 1945. № 14. С. 167; Таможенные книги Московского государства XVII в. Северный речной путь. Устюг Великий. Сольвычегодск. Тотма. Т. 3. 1677–1678 гг. М.; Л., 1951. С. 56, 80, 98, 117).
- ²⁸ Анна Петровна (1616 г.— 10 июля 1645 г.), дочь Петра Семеновича Строганова, супруга князя Алексея Юрьевича Звенигородского.
- ²⁹ Иван Иванович Пушкин (упоминается в 1605–1632 гг.), с 1611 г. стольник, в 1615 г. рында при приеме английских послов, в 1616 г. воевода в Михайлове, в 1617 г. послан в Ярославль собирать и приводить в Москву служилых людей, в 1619–1622 гг. воевода в Верхотурье, а в 1628–1632 гг.— в той же должности в Туле, дворянин московский (*Веселовский С. Б.* Род и предки Пушкина в истории. М., 1990. № 44. С. 209). Феодора, его супруга, в родословной Пушкиных не указана.
- ³⁰ Вассиан († 12 сентября 1654 г.), схимник, в миру Василий Федотович Гусельников. Скорая запись. Из черносозных крестьян Великого Новгорода, его отец Федот Гусельников занимался мелкой торговлей. Василий Федотович заработал капитал на оптовой торговле пушниной на меховой ярмарке в Сольвычегодске, около 1630 г. был включен в состав гостиной сотни, с 1648 г.— в составе корпорации московских гостей, в 1649 г. упоминается как купец в Холмогорах и в Устюге Великом; вкладчик коряжемского Никольского монастыря (*Макаров И. С.* Пушной рынок... С. 167; *Голикова Н. Б.* Привилегированные купеческие корпорации России XVI — 1-й четверти XVIII в. Т. 1. М., 1998. С. 46, 98, 103, 109, 121, 141, 145, 158, 253).
- ³¹ Никита Григорьевич Строганов († 24 ноября 1616 г.), сын Григория Иоанникиевича Строганова. В Сольвычегодском синодике записано: «7127 (1618) ноября в 24 день преставился Никита Григорьевич Строганов, жил от рождения своего 56 лет и 2 месяца и 8 дней, а память его бывает сентября в 15 день» (Пермская старина. Вып. 6: Сольвычегодский синодик. Пермь, 1895. С. 184).
- ³² Софья (15/16 декабря 1509 г.— 1 мая 1567 г.), 2-я супруга Иоанникия Федоровича Строганова. Надпись на ее надгробии гласит: «Лета 7076 (1568) мая в 30 день преставися София Аникиева жена Строганова, жития ей было 53 года». В синодике рода Строгановых иная запись: «В 1 день 7075 (1567) года преставление Софье Аникееве жене Строганова, а жила 57 лет и пол 5 месяца» (*Николай Михайлович, вел. князь*. Указ. соч. Т. 1. С. 827; ОР РГБ, ф. 299, № 69, л. 263 об.).
- ³³ Иов († 26 сентября 1695 г.), инок, в миру Иван Романович Никитин, брат купца Гаврилы Романовича Никитина (см. примеч. 110).
- ³⁴ Савва Иванович Тархов, подьячий, в 1659/60 г. был писцом тобольского Знаменского, тюменского Преображенского и исетского Успенского монастырей, в 1661/62 г. находился в командировке на Обской и Обдорской заставах, откуда вернулся в ноябре 1665 г.; в 1675–1677 гг. подьячий Сибирского приказа, в 1670–1680 гг. дьяк того же приказа (*Веселовский С. Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975. С. 506–507).
- ³⁵ Александра († 14 октября 1674 г.), инокиня, в миру Анна Ивановна, урожденная Злобина, 2-я супруга Дмитрия Андреевича Строганова. Из посадских жителей Устюга Великого.

- ³⁶ Наталья, супруга Даниила Шукина, жителя Енисейского городка, вкладчика коряжемского Никольского монастыря.
- ³⁷ Иван Федорович Чудинов, из купцов Устюга Великого, мелкий землевладелец Сольвычегодского уезда, вкладчик Никольского коряжемского монастыря. Его родственник Иван Чудинов († 4 апреля 1586 г.) был женат на Варваре Яковлевне Строгановой (в иночестве Вера; 4 декабря 1546 г.— 23 июня 1627 г.). В Сольвычегодском синодике записано: «7135 (1627) июня в 23 день в субботу, во 2 часу дня, на память св. мученицы Агриппины преставися Варвара, а во инокинях Вера, Иванова жена Чудинова, а дочь Якова Иоанниковича Строганова, а жила от рождения своего 80 лет и 6 месяцев, 2 недели и 5 дней, а память ея декабря в 4 день» (Пермская старина. Вып. 6. С. 184).
- ³⁸ Дмитрий Андреевич Строганов (упоминается в 1641–1670 гг.), сын Андрея Семеновича Строганова. Погребен в Троице-Сергиевом монастыре (Список погребенных в Троице-Сергиевой лавре от основания оной до 1880 г. М., 1880. № 564).
- ³⁹ Семен Иоанникович Строганов († 22 октября 1586 г.), младший сын Иоанкия Федоровича, именитый человек, купец и предприниматель. В синодике рода Строгановых записано: «7095 (1586) года октября в 24 день преставление Симеону Анисееву сыну Строганову» (ОР РГБ, ф. 299, № 69, л. 258).
- ⁴⁰ Дмитрий Шангин, брат Ивана Семеновича Шангина (см. примеч. 27).
- ⁴¹ Акиндин Иванович Лысковец (XVII в.), сын Ивана Лыскова, в иночестве Ирнарха, вкладчик коряжемского Никольского монастыря, в других источниках не упоминается.
- ⁴² Мария (24 ноября 1594 г.— 26 ноября 1668 г.), схимница, в миру Матрена Ивановна, супруга Петра Семеновича Строганова. Надпись на ее надгробии гласит: «Ноября в 26 день Петра Семеновича жена Матрена Ивановна Строганова, а во иноцех Мария, 74 лет. Память ея ноября 1 числа» (*Николай Михайлович, вел. князь*. Указ. соч. С. 827).
- ⁴³ Федор Степанович Мурошкин, сольвычегодский посадский человек, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁴⁴ Иосиф, игумен коряжемского Никольского монастыря, упоминается в 1689 г. (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 754).
- ⁴⁵ Евфросиния (1 апреля 1561 г.— 19 ноября 1638 г.), инокиня, в миру Евдокия Нестеровна, урожденная Лачинова, супруга Семена Иоанниковича Строганова. В Сольвычегодском синодике записано: «7147 (1638) ноября в 19 день преставися Евдокия, в инокинях Евфросинья, Несторова дочь, Семена Иоанниковича Строганова жена, а жила 77 лет и 7 месяцев и 18 дней и 5 часов, а память ея марта в 1 день» (Пермская старина. Вып. 6. С. 185). Лачиновы — землевладельцы Муромского уезда (Акты служилых землевладельцев начала XV — начала XVII в. Т. 3. М., 2002. № 205, 206. С. 169–170). Брат Евфросинии был соликамским воеводой в 1627–1638 гг. Иов (Иев) Нестерович Лачинов упоминается как московский дворянин (*Иванов П. И.* Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в боярских книгах. М., 1853. С. 235).
- ⁴⁶ Марфа (20 ноября 1564 г.— 31 июля 1637 г.), инокиня, в миру Мария Михайловна, урожденная Преподобова, супруга Максима Яковлевича Строганова. В Сольвычегодском синодике записано: «7139 (1631) июля в 31 число и августа на 1 число, в 5 часу нощи преставися Максима Яковлевича Строганова жена Мария Михайловна Преподобова, а в иноческом чину Марфа, схимница. Жила от рождения своего до преставления 66 лет 8 месяцев и 10 дней, а память ея ноября в 21 день. На память и на преставление игумену служити собором» (Пермская старина. Вып. 6. Л. 184).
- ⁴⁷ Иван Прокофьевич Саватеев (1664 г.— после 1718 г.), житель Лальского погоста, купец сольвычегодской гостиной сотни с 1691 г., торговец пушниной. По распоряжению Петра I ездил в Китай в 1702, 1707, 1708 гг. с царской собольиной казной

- и другими товарами, вернулся с прибылью в 223 550 рублей 19 алтын 6 денег; вкладчик коряжемского Никольского монастыря (*Пономарёв И.* Сборник материалов для истории города Лальска Вологодской губернии с 1570 по 1800 г. Т. 1. Великий Устюг, 1897. С. 105).
- ⁴⁸ Григорий Дмитриевич Строганов (1656 г.— 21 ноября 1715 г.), сын Дмитрия Андреевича Строганова, именитый человек, купец и промышленник.
- ⁴⁹ Евдокия, инокиня, в миру Евфимия, 2-я супруга Василия Ивановича Шертемцова.
- ⁵⁰ Екатерина Федоровна, урожденная Строганова, дочь Федора Петровича Строганова, жена боярина Алексея Петровича Салтыкова. Алексей Петрович Салтыков в 1676 г. был комнатным стольником, государевым стольником, в 1682–1692 гг. боярин, в 1689 г. воевода в Астрахани (*Иванов П. И.* Указ. соч. С. 364; *Барсуков А.* Списки городских воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия. СПб., 1902. С. 12), погребен в костромском Богоявленском женском монастыре (*Николай Михайлович, вел. князь.* Указ. соч. Т. 1. С. 764). П. В. Долгоруков называет его женой Наталью Михайловну, урожденную княжну Ромодановскую (*Долгоруков П. В.* Российская родословная книга. Ч. 2. СПб., 1855. С. 72).
- ⁵¹ Петр Иванович Князев, житель Усоляска, сын Ивана Емельяновича Князева.
- ⁵² Александр (1 декабря 1603 г.— 17 декабря 1678 г.), уроженец Подмонастырской слободы в Сольвычегодском уезде, постриженник коряжемского Никольского монастыря, казначей, с 1643 г. игумен монастыря, в 1651 г. переведен архимандритом в Спасо-Каменный монастырь, с 1655 г. епископ Коломенский и Каширский, с 1672 г. епископ Вятский и Великопермский. 18 января 1874 г. удалился на покой в Коряжемский монастырь, где умер, приняв перед смертью схиму с именем Андрей. Погребен под северной папертью построенной на его средства Благовещенской церкви. Сделал вклады в монастырь на сумму 3261 рубль. Епископ Александр — автор Сказания о коряжемском Никольском монастыре (*Бубнов Н. Ю., Власов А. Н.* Александр Вятский — писатель и книжник XVII в. // Труды Отдела древнерусской литературы / Институт русской литературы (Пушкинский Дом). Т. 41. Л., 1989. С. 420–425; *Бубнов Н. Ю.* Александр, епископ Вятский и Великопермский // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 488–490).
- ⁵³ Екатерина, инокиня, в миру Евдокия, супруга Ивана Емельяновича Князева, мать Петра Ивановича Князева.
- ⁵⁴ Павел, игумен коряжемского Никольского монастыря в 1696 г. (*Строев П. М.* Указ. соч. С. 754).
- ⁵⁵ Даниил Иванович Строганов (17 января 1623 г.— 19 октября 1668 г.), сын Ивана Максимовича Строганова. В синодике Сольвычегодского собора записано: «7177 (1668) месяца октября в 19 день преставися Даниил Иванович Строганов на Москве, а привезен к Соли и погребен у Соли марта в 8 день, а память его бывает декабря в 17 день. А жил от рождения своего 45 лет и 10 месяцев и 2 дни и 3 часа (Пермская старина. Вып. 6. С. 185).
- ⁵⁶ Фекла, схимница, в миру Феодора Васильевна Шертемцова, землевладелица Сольвычегодского уезда, вкладчица коряжемского Никольского монастыря.
- ⁵⁷ Иван Степанович Мурошкин, посадский человек Сольвычегодска, брат Федора Степановича Мурошкина, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁵⁸ Михаил Федорович Бобровский (ок. 1665 г.— 7 марта 1688 г.), крестьянин деревни Татки Усольского уезда, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁵⁹ Степан Большой Родионович Рязанцев, подьячий в Вятке в 1678–1679 гг., с 1688 г. дьяк в Симбирске, в 1691–1692 гг. дьяк на Двине, дьяк съезжей избы в Хлынове, вкладчик коряжемского Никольского монастыря (*Веселовский С. Б.* Дьяки и подьячие... С. 456).
- ⁶⁰ Степан Шангин, вероятно, брат Ивана и Дмитрия Шангиных, вкладчик Коряжемского монастыря (см. примеч. 27, 40).
- ⁶¹ Петр Семенович Строганов (17 января 1583 г.— 24 марта 1639 г.), именитый человек, купец и промышленник. Надпись на его надгробии гласит: «Лета 7147 (1639)

- марта 24 дня преставися Петр Семенович Строганов, жития его 56 лет. Память его генваря в 16 день» (*Николай Михайлович, вел. князь. Указ. соч. С. 828*). В синодике Сольвычегодского собора записано: «7147 (1639) марта в 24 день в 3 часа дни преставися Петр Семенович (Строганов) на Москве, а жил 56 лет и 2 месяца и 7 дней и 6 часов, а память его января в 16 день, а погребен у Соли Вычегодской того же году майя в 6 день» (Пермская старина. Вып. 6. С. 185).
- ⁶² Максим Яковлевич Строганов (21 января 1557 г.— 5 апреля 1624 г.), сын Якова Иоанникиевича Строганова, именитый человек, купец и промышленник. В синодике Сольвычегодского собора написано: «7132 (1624) апреля с 5 числа против 6, на память преподобного отца нашего Евтихия, с понедельника на вторник, в 4 часу ночи преставися Максим Яковлев сын Строганов, а жил от рождения своего 67 лет и 2 месяца и 16 дней, а память его января в 21 день, на память и на преставление служить игумену собором» (Там же. С. 184).
- ⁶³ Максим Максимович Строганов (30 января 1603 г.— 28 апреля 1627 г.), сын Максима Яковлевича Строганова. В синодике Сольвычегодского собора записано: «7135 (1627) апреля в 28 день, в субботу, в 9 часу дни, на память святых апостолов Насона и Сосипатра, преставися Максим Максимович Строганов, а жил от рождения своего 24 лета и 3 месяца и 8 дней, а память его генваря в 21 день. На память и на преставление игумену собором служити» (Там же. С. 194).
- ⁶⁴ Иван Васильевич Титов, приказчик купца Евстафия Филатьева, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁶⁵ Вавила, инок, в миру Василий Диомидович Демидов Расторгуй, житель Холмогор, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁶⁶ Анна Никитична († 1671 г.), супруга Федора Петровича Строганова.
- ⁶⁷ Пелагея Дмитриевна († 4 февраля 1680 г.), урожденная Строганова, дочь Дмитрия Андреевича Строганова, супруга князя Андрея Ивановича Голицына. Погребена вместе с отцом в Троице-Сергиевом монастыре (Список погребенных в Троице-Сергиевой лавре... № 564). Андрей Иванович Голицын († 1707 г.), стольник в 1672 г., с 30 сентября 1682 г. боярин, в том же году воевода казанский, с 19 апреля 1683 г. киевский, затем в опале, лишен боярского звания, в 1690 г. сослан вместе с 1-й супругой, затем прощен, восстановлен в боярском чине 5 января 1692 г., дворовый воевода в 1694 г. (*Голицын П. Н. Род князей Голицыных. СПб., 1892. № 20. С. 122*).
- ⁶⁸ Евфросиния (11 августа 1530 г.— 2 марта 1593 г.), инокиня, в миру Евфимия Федоровна, урожденная Охлопкова, супруга Якова Иоанникиевича Строганова († 1577 г.). В синодике Строгановых записано: «Лета 7101 (1593) марта во 2 день, в 1 часе дни преставися Яковлева жена Аникеева сына Строганова Еуфимия, а во иноцех Евфросиния, Федорова дочь Охлопкова, а жила 62 лета и 7 месяц и 22 дни» (ОР РГБ, ф. 299, № 69, л. 261 об.).
- ⁶⁹ Федор Петрович Строганов (1628 г.— 2 марта 1691 г.), сын Петра Семеновича Строганова, именитый человек, купец и промышленник. На его надгробии надпись: «7197 (1691) марта в 1 день преставися от временныя жизни в вечность имянитый человек Федор Петрович Строганов» (*Николай Михайлович, вел. князь. Указ. соч. С. 828*).
- ⁷⁰ Авраамий, инок, в миру Алексей Иоанникиевич Инкин, казначей коряжемского Никольского монастыря.
- ⁷¹ Василий Иванович Заровнядный († 4 июля 1706 г.), крестьянин, житель Лальского погоста, занимался мелкой оптовой торговлей пушниной (*Макаров И. С. Волостные торжки в Сольвычегодском уезде в 1-й половине XVII в. // Исторические записки. № 1. М., 1937. С. 193–219*).
- ⁷² Иван Васильевич Шертемцов, усалец, торговый человек и промышленник, сын купца Василия Ивановича Шертемцова.
- ⁷³ Михаил Сидоров († 1670-е гг.), житель посада Сольвычегодска, торговый человек, в 1633 г. купец гостиной сотни, упоминается в таможенных книгах в 1633–1655/56 гг.; в 1651 г. дал вкладом в коряжемский Никольский монастырь 40 рублей (Таможенные

- книги... Т. 1. 1635–1636 гг. М.; Л., 1950. С. 44; Т. 2. 1650–1656 гг. М.; Л., 1951. С. 129, 133).
- ⁷⁴ Елена Ивановна († 25 июля 1725 г.), урожденная Аникина (Никитина?), супруга Василия Ивановича Заровнядного, вкладчица коряжемского Никольского монастыря.
- ⁷⁵ Феодосия, супруга сольвычегодского дьяка Саввы Ивановича Тархова.
- ⁷⁶ Евфимия Саввишна (10 мая 1598 г.— 13 июня 1634 г.), урожденная Пушкина, 1-я супруга Ивана Максимовича Строганова. В синодике Сольвычегодского собора записано: «7142 (1634) июня в 13 день, в пяток, в 6 часу дни преставися Ивана Максимовича Строганова жена Евфимия Савишна Пушкина. Жила от рождения своего 37 лет 1 месяц и 3 дни, а память ея июля в 11 день». (Пермская старина. Вып. 6. С. 184). В списке № 7175 следующий текст: «Июня в 13 день преставися Ивана Максимовича Строганова жена Евфимия Савишна Пушкина» (ОР РГБ, ф. 178, № 7175, л. 28).
- ⁷⁷ Кузьма Данилович Строганов († 21 июня 1617 г.), сын Даниила Григорьевича Строганова († 17 мая 1596 г.), в 1608 г. тотемский воевода. В синодике рода Едемских написано: «125-го (1617) года июня в 21-й день преставися Косма Данилов сын Строганов. Июля в 1-й день память Косме Данилову сыну Строганову» (ГИМ, собр. Щукина, № 459, л. 45 об.— 46; Барсуков А. Указ. соч. С. 248).
- ⁷⁸ Антонида (1558 г.— 7 августа 1638 г.), инокиня, в миру Акилина Гавриловна, урожденная Едемская, крестильное имя Ольга, супруга Даниила Григорьевича Строганова.
- ⁷⁹ В списке № 7175 написан и позднее вычеркнут следующий текст: «Того же месяца июля в 23 день преставися Григорий Перфирьев сын, во иноцех Герасим. Служити игумену собором, на братию корм болшей» (ОР РГБ, ф. 178, № 7175, л. 32).
- ⁸⁰ Антоний († 17 января 1607 г.), инок, в миру Афанасий Владимирович Строганов, сын Владимира Федоровича Строганова, торговый человек, промышленник. В синодике Сольвычегодского собора записано: «7115 (1607) генваря 17 преставися Афанасий, во иноцех Антоний, на память преподобного Антония» (Пермская старина. Вып. 6. С. 184–185). На надгробии, находившемся около Успенской церкви близ Сольвычегодска, имелась следующая надпись: «Лета 7130 (1622) генваря в 12 день преставися Афанасий Владимиров сын Строганов, а во иноцех Антоний схимник» (*Николай Михайлович, вел. князь. Указ. соч. С. 828*).
- ⁸¹ Иосиф Хохлов († 1670-е гг.), игумен, казначей архиепископа Великоустюжского и Тотемского Александра. По актам известны следующие лица с фамилией Хохлов: Иван Михайлович — в 1686 г. староста Воскресенской и Рождественской церквей Емской слободы, Иван — в 1687 г. подьячий архиерейского казенного приказа (Акты Холмогорской и Устюжской епархии. Ч. 1. 1500–1800 гг. // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Т. 12. СПб., 1890. № 173. С. 828–830; Ч. 2. Т. 14. СПб., 1894. № 70. С. 1228–1230).
- ⁸² Сергей (XVII в.), инок, в миру Степан Мурошкин, житель Сольвычегодска, отец Федора Степановича Мурошкина.
- ⁸³ Марфа Афанасьевна Строганова (конец XVI в.— начало XVII в.), дочь Афанасия Владимировича Строганова.
- ⁸⁴ Даниил Михайлович Щукин (2-я половина XVII в.), уроженец Сольвычегодска, жил в Енисейском городке в Сибири, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ⁸⁵ Деревня Юрьевский починок находилась в Пырской слободе Сольвычегодского уезда на реке Едомге, в 28 верстах от монастыря. По ревизии 1744 г., в деревне записаны 4 крестьянина. По писцовой книге, «в ней пахотной земли 8 четвертей в одном поле, старой примерной пашни 7 четвертей, выпаса 5 десятин, леса 10 десятин, сенных покосов 10 копен» (РГАДА, ф. 280, оп. 3, № 358, л. 110).
- ⁸⁶ Деревня Воробин починок находилась в Ямской слободе, при реке Ямской, в 50 верстах от монастыря и в 40 верстах от Сольвычегодска. По ревизии 1744 г., в деревне

записаны 34 крестьянина, с окладом в 7 гривенников — 33 крестьянина; пашенной земли 5 четвертей в одном поле, 15 десятин пастбищ, леса 10 десятин, сенных покосов 40 копен (по переписи 1763/64 г.— 100 копен). В деревне жил староста, писец для ведения мирских дел (РГАДА, ф. 280, оп. 3, № 358, л. 136).

⁸⁷ Алтабас — драгоценная ткань по золотной, серебряной или шелковой земле с серебряными или золотыми узорами, затканная по шелковому фону пряденой серебряной или золоченой нитью. Эти ткани употребляли на зипуны, в швы для летников, шапочные верхи и др.

⁸⁸ Игумен Герасим был настоятелем коряжемского Никольского монастыря, вероятно, около 1590-х гг., в справочнике П. М. Строева не упоминается.

⁸⁹ Игумен Антоний был настоятелем коряжемского Никольского монастыря в 1598–1600 гг. (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 754).

⁹⁰ Спасо-Преображенский монастырь располагался в 45 км к северо-западу от Вологды на Каменном острове в Кубенском озере. Принято считать, что он основан в 1260 г. (по другим данным, в 1269 г.) князем Глебом Васильковичем, первым из князей самостоятельного Белозерского княжества. С 1764 г.— 3-классный монастырь, после пожара 1774 г. упразднен, однако в 1801 г. возобновлен по ходатайству и на средства местных кушцов и крестьян. Окончательно закрыт в 1925 г., в 1937 г. был взорван Спасо-Преображенский собор. В настоящее время идет процесс передачи монастыря Русской Православной Церкви.

⁹¹ Игумен Феодосий возглавлял Коряжемский монастырь в 1653–1654 и в 1660–1665 гг. (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 754).

⁹² Дороги — шелковая ткань, большей частью полосатая и клетчатая, иногда с золотыми или серебряными узорами.

⁹³ Киприан (около 1330 г.— 16 сентября 1406 г.), митрополит Киевский и всея Руси, писатель, редактор, переводчик и книгописец.

⁹⁴ «Алфавит духовный», собрание нравственных правил, расположенных в азбучном порядке. Автор — Киевский митрополит Исаия (Копыстенский; † 5 октября 1640 г.).

⁹⁵ Иосиф († 15 апреля 1652 г.), Патриарх Московский и всея Руси в 1642–1652 гг.

⁹⁶ Игумен Варсонофий возглавлял Коряжемский монастырь в 1668–1684 гг. (*Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 754).

⁹⁷ В перечне лиц, которых следует помянуть на литиях и обеднях, записаны следующие: Симеон — Семен Иоанникиевич Строганов († 22 октября 1586 г.); инокиня Ефросинья — его супруга Евдокия Нестеровна Лачинова († 19 ноября 1638 г.); Петр — Петр Семенович Строганов († 24 марта 1639 г.); Нестор — Нестор Исаевич Лачинов († 13 февраля 1592 г.), землевладелец Муромского уезда, тесть Семена Иоанникиевича, упоминается в синодике рода Строгановых; инокиня Ираида, возможно Ирина Григорьевна († 7 ноября 1585 г.), жена Григория Иоанникиевича или жена Нестора Лачинова; Иоанн — видимо, Иван Максимович Строганов († 21 августа 1644 г.); Феодора — Феодора Ивановна Строганова († 1649 г.); Василий младенец, Дмитрий младенец, Петр младенец, Анна младенец († 1624/25 г.), Мария младенец († 30 сентября 1623 г.), Мария младенец († 4 июня 1621 г.) — дети Петра Семеновича Строганова; князь Федор младенец — сын князя Алексея Юрьевича Звенигородского и его супруги Анны Петровны, урожденной Строгановой; Татьяна — Татьяна Дмитриевна Жедринская (10 апреля 1584 г.— 21 сентября 1633 г.), 2-я супруга Андрея Семеновича Строганова; княгиня-инокиня Анна — Анна Петровна Строганова († 10 июля 1645 г.), супруга князя Алексея Юрьевича Звенигородского (вклад Строгановых датируется 1644 г., она скончалась в 1645 г., т. е., видимо, дата вклада неверна и должна быть отнесена к 1645 г.); Мария — вероятно, Мария Михайловна, урожденная Преподобова († 31 июля 1631 г.), супруга Максима Яковлевича Строганова; Василий — Василий Михайлович Преподобов, брат Марии Михайловны, шурина Максима Яковлевича. В синодике Строгановых записано: «Того же дни (24 апреля.— В. Б.) преставился Василей Максимов шурина Строганова» (*Тихонравов И. С.* Синодик и родительский летописец Строгановых 1605 г. // Чтение в обществе ис-

- тории и древностей российских. 1884. Кн. 1. С. 11–23); Евфимия — Евфимия Саввишна Пушкина († 13 июня 1634 г.), 1-я супруга Ивана Максимовича Строганова.
- ⁹⁸ Деревня, что была пожня Петряево, находилась на реке Старой Вычегде в Круглом наволоке Окологородной волости Усольского уезда, в 6 верстах от монастыря и 19 верстах от Сольвычегодска. По ревизии 1744 г., в ней было 7 душ, плативших оклад в 7 гривенников. В деревне «казенного строения изба жилая с чуланом и погребом, 2 хлева, в середине скотный двор. Пашенной земли числилось 2 четверти в одном поле» (РГАДА, ф. 280, оп. 3, № 358, л. 156–157 об.).
- ⁹⁹ Василий Иванович Паламошный (2-я половина XVII в.) — житель Лальского погоста, послуживец Федора Петровича Строганова. Представители рода Паламошных в начале XVII в. записаны также среди московских кушцов гостиной и суконной сотен (*Макаров И. С.* Волостные торжки в Сольвычегодском уезде в первой половине XVII в. // Исторические записки. 1937. № 1. С. 193–219; *Соловьева Т. Б., Володихин Д. М.* Состав привелигированного купечества России в первой половине XVII в. М., 1996).
- ¹⁰⁰ Деревня Прилуцкая (Акуловская) Усольского уезда находилась в 70 верстах от монастыря, вклад Строгановых в монастырь в 1670 г. По ревизии 1744 г., в ней было 5 половников, 5 четвертей 2 четверика пашни (РГАДА, ф. 280, оп. 3, № 358, л. 79).
- ¹⁰¹ Богдан Григорьевич Приклонский (середина XVII в.), в 1623–1626 и 1645–46 гг. писец Усольского уезда Устюжской епархии (РИБ. Т. 12. № 52. С. 247; № 80. С. 346; № 123. С. 511; № 201. С. 969). В 1669 г. писец вкладной грамоты Агафьи Строгановой с детьми на деревню Окуловскую в Сольвычегодском уезде коряжемскому Никольскому монастырю.
- ¹⁰² Дмитрий Петрович Верхотин, усалец, посадский человек, в 1668/69 г. сольвычегодский площадный подьячий (Таможенные книги... Т. 2. С. 101).
- ¹⁰³ Федор Филиппович Плотников, в 1650–1656 гг. усалец, посадский человек, в 1669 г. сольвычегодский площадный подьячий (Там же. С. 131 об.).
- ¹⁰⁴ Пятой Фомин Шамов, в 1668/69 г. сольвычегодский площадный подьячий.
- ¹⁰⁵ Иван Аверкиевич Швецов, в 1669 г. сольвычегодский площадный подьячий. В середине XVII в. Швецовы упоминаются как жители Усольска и Вятки (Таможенные книги... Т. 3. С. 55 об., 88, 104).
- ¹⁰⁶ Иван Денисович Филатов, в 1668/69 г. сольвычегодский площадный подьячий, подписал вкладную грамоту Строгановых.
- ¹⁰⁷ Деревня Лаптиха находилась в 13 верстах от монастыря и в 5 верстах от Усольска, принадлежала купцам Шертемцовым, $\frac{2}{3}$ которой дано ими в монастырь в 1667 г. По ревизии 1744 г., в ней было 9 душ, 7 четвертей пашни в одном поле (РГАДА, ф. 280, оп. 3, № 358, л. 162–163 об.).
- ¹⁰⁸ Михаил Стенин (упоминается в 1667 г.), сольвычегодский посадский человек, землевладелец в Сольвычегодском уезде, должник Шертемцовых.
- ¹⁰⁹ Григорий Васильевич Костромин (XVII в.), сольвычегодский посадский человек, вкладчик коряжемского Никольского монастыря. Род Костроминых упоминается в числе жителей Лальского погоста по писцовой книге 1567 г. Сольвычегодского уезда (*Соскин А.* История города Соли Вычегодской. Сыктывкар, 1997. Л. 7).
- ¹¹⁰ Гавриил Романович Никитин († 1698 г.), московский купец, брат Ивана Романовича, вкладчик коряжемского Никольского монастыря. Происходил из черносошных крестьян Чаронды, несколько лет служил в приказчиках у московского купца Евстафия Филатьева. В середине XVII в. ездил в Сибирь скупать пушнину для своего хозяина, в 1675 г. побывал в Китае. В феврале 1679 г. взят в гостиную сотню, вел самостоятельную торговлю пушниной, с 1681 г. — в корпорации московских гостей. На посаде в Сольвычегодске имел свой двор, который использовался как склад для торговли пушниной на ярмарке в Сольвычегодске. В 1698 г. попал под следствие и умер в Преображенском приказе (*Макаров И. С.* Пушной рынок... С. 148–169; *Голыкова Н. Б.* Указ. соч. С. 152, 160, 196).

- ¹¹¹ Филатьевы — богатые московские купцы, занимавшиеся в XVII в. крупной оптовой торговлей пушниной в Великом Устюге и Сольвычегодске. Филатьевы стали купцами московской гостиной сотни еще в начале XVII в. (*Соловьева Т. Б., Володихин Д. М.* Состав привелигированного купечества России в первой половине XVII в. М., 1996). Евстафий Иванович Филатьев († 1695 г.) — богатый оптовый купец, племянник крупнейшего в середине XVII в. скупщика сибирской пушнины Богдана Филатьева, унаследовал его капиталы, значительно расширил собственные торговые операции. С 1658 г. входил в корпорацию гостей. В 1660–1676 гг. торговал на Сольвычегодской пушной ярмарке, сумма оборота доходила до 6 тыс. рублей. Имел свой двор в Сольвычегодске, а также большое количество складов и амбаров для хранения пушнины, которой он торговал в Москве и других городах, для чего содержал большой штат приказчиков. Один из его приказчиков, Иван Титов, был вкладчиком коряжемского Никольского монастыря (*Макаров И. С.* Пушной рынок... С. 167; *Голикова Н. Б.* Указ. соч. С. 122, 126, 130, 140, 153, 160).
- ¹¹² Иосиф († 4 января 1720 г.), с 3 марта 1700 г. архиепископ Великоустюжский и Тотемский, до этого был игуменом владимирского Золотоворожского Спасо-Преображенского мужского монастыря, в 1718 г. удалился на покой (*Строев П. М.* Указ. соч. С. 734).
- ¹¹³ Иван Федорович Бобровский (1667 г.— после 1618 г.), житель Лальского погоста, купец, душеприказчик своего брата Михаила Федоровича Бобровского.
- ¹¹⁴ Иван Афанасьевич Суханов (начало XVIII в.), житель Яренска Усть-Сысольской волости, вкладчик коряжемского Никольского монастыря.
- ¹¹⁵ Корнилий, игумен коряжемского Никольского монастыря в 1746 г. В списке игуменов не указан, нет его и в справочнике П. М. Строева. Видимо, занимал эту должность после 1739 г.

Именной указатель

Братия Коряжемского монастыря

- Авраамий, старец, казначей 1570 г.— *Л. 91*
Авраамий (Инкин), казначей в 1726–1727 гг.— *Л. 57, 70, 138, 139 об.*
Агафон, старец 1570 г.— *Л. 91*
Александр, игумен в 1643–1651 гг.— *Л. 102 об., 103 об., 104, 113, 120 об., см. также указатель 2*
Алексий, священник в 1628 г.— *Л. 101*
Алексий, старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*
Антоний, игумен в 1628–1632 гг.— *Л. 100, 101, 102 об.*
Антоний, казначей в 1592 г.— *Л. 98*
Антоний Буторин, священник — *Л. 100*
Антонин (Хохряков), старец, казначей в 1631 г.— *Л. 102 об.*
Арсений, келарь в 1590 г.— *Л. 97, 97 об.*
Арсений, старец 1570 г.— *Л. 91*
Афанасий, соборный старец в 1628 г.— *Л. 100 об.*
Афанасий (Афонасий), черный поп в 1643–1654 гг.— *Л. 120 об.*
- Будра Варлаам (Варлам) — см. *Варлаам (Варлам) Будра***
Буторин Антоний — см. *Антоний Буторин*
Братчищев Тимофей — см. *Тимофей Братчищев*
- Варлаам (Варлам) Будра, старец в 1570 г.— *Л. 91***
Варсонофий, игумен в 1669–1674 гг.— *Л. 111 об., 117 об., 118 об., 124 об.*
Варсонофий, черный диакон около 1650 г.— *Л. 120 об.*
Варсонофий, священник в 1570 г.— *Л. 91*
Вассиан (Васиян), соборный старец в 1592 г.— *Л. 98*
- Геласий, соборный старец в 1592 г.— *Л. 98***

Геласий, соборный старец в 1628 г.— *Л. 100 об.*

Герасим, игумен в 1590 г.— *Л. 97*

Герасим, казначей в 1590 г.— *Л. 97*

Герасим, соборный старец в 1592 г.— *Л. 98*

Даниил (Данила), старец, келарь в 1631–1650 гг.— *Л. 102 об., 120 об.*

Даниил (Данила), старец, подрядчик около 1650 г.— *Л. 113*

Дионисий, старец, пономарь около 1650 г.— *Л. 113, 120 об.*

Дудышка Симон — см. *Симон Дудышка*

Ефим (Евфимий), старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Елпидифор, старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Ермолай, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Ефросин, старец, житник в 1628 г.— *Л. 101*

Иаков, Яков (Ияков), старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Игнатий, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Иев — см. *Иов*

Иларий (Илларион), старец около 1650 г.— *Л. 113 об.*

Инкин Авраамий — см. *Авраамий Инкин*

Иосаф, келарь в 1592 г.— *Л. 98*

Иов, игумен в 1587 г.— *Л. 95, 96*

Иов, старец, казначей в 1628 г.— *Л. 101*

Иов, старец около 1650 г.— *Л. 113*

Иов, старец в 1643–1651 гг.— *Л. 120 об.*

Иов Китаев, диакон в 1570 г.— *Л. 91*

Иов (Иев) Новиков, старец, священник, келарь в 1570 г.— *Л. 91*

Иоиль (Ивоила), старец в 1570 г.— *Л. 91*

Иона, игумен в 1592 г.— *Л. 98*

Иона Наволоцкий, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Иосиф, игумен — *Л. 37, 71 об., 71а (?), 82 об. (?), 82а*

Иосиф, ростовец, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Иосиф, старец около 1650 г.— *Л. 113 об.*

Иринарх, старец, казначей в 1669 г.— *Л. 124 об.*

Ияков — см. *Иаков*

Капитон, старец около 1650 г.— *Л. 113 об.*

Киприан (Киприян), старец, келарь в 1644 г.— *Л. 102 об., 113*

Киприан (Киприян), старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Китаев Иов — см. *Иов Китаев*

Корнилий, игумен в 1746 г.— *Л. 140*

Кузьма (Косма), старец, келарь в 1669 г.— *Л. 124 об.*

Лаврентий, старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Ларион, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Логгин (Логин), 1-й игумен и основатель коряжемского Никольского монастыря в 1535 г.— *Л. 6 об., 113, 117, 120 об.*

Маркелл (Маркел), старец, казначей в 1644 г.— *Л. 102 об.*

Маркелл (Маркел), старец около 1650 г.— *Л. 113 об., 120 об.*

Маркелл (Маркел) Суханов, инок в 1723 г.— *Л. 56 об., 137 об.*

Мисаил, хлебенский старец около 1650 г.— *Л. 113*

Моисей, соборный старец около 1650 г.— *Л. 113, 120 об.*

Наволоцкий Иона — см. *Иона Наволоцкий*

Никандр, старец около 1650 г.— *Л. 113*

Никон, келарь — *Л. 100*

Никон, старец, житник около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Никон, старец, подрядчик около 1650 г.— *Л. 113*

Новиков Иов (Иев) — см. *Иов (Иев) Новиков*

Павел, игумен в 1693 г.— *Л. 44, 133, 133 об., 134*

Паисий (Паисея), старец в 1570 г.— *Л. 91*

Пахомий, старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Петр, старец, келарь в 1628 г.— *Л. 101*

Протасий, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Рафаил (Рафал), старец около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Родион, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Ростовец Иосиф — см. *Иосиф, ростовец*

Савва (Сава), соборный старец в 1592 г.— *Л. 98*

Савва (Сава), соборный старец в 1628 г.— *Л. 100*

Савватий (Саватий), старец около 1650 г.— *Л. 113*

Савватий (Саватий), старец — *Л. 120 об.*

Селивестр, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Симон Дудышка, старец в 1570 г.— *Л. 92*

Серапион, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Сергий, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Силуян, старец около 1650 г.— *Л. 113 об., 120 об.*

Суханов Маркел — см. *Маркелл (Маркел) Суханов*

Тимофей Братчищев, старец в 1570 г.— *Л. 91*

Феогност (Феогнаст), казначей в 1628 г.— *Л. 100*

Феодосий, игумен в 1652–1654 гг.— *Л. 104, 104 об.*

Феодосий, черный поп около 1650 г.— *Л. 113, 120 об.*

Ферапонт, соборный старец в 1628 г.— *Л. 100 об.*

Ферапонт, старец, житник около 1650 г.— *Л. 113*

Ферапонт, старец, казначей около 1650 г.— *Л. 120 об.*

Харлампий, старец в 1570 г. — Л. 91
Хохряков Антонин — см. *Антонин Хохряков*

Яков — см. *Иаков (Ияков)*

Вкладчики Коряжемского монастыря и другие лица

Аврамов Михаил, сын боярский епископа Коломенского и Каширского — Л. 105
Агафья (Агафия) Симеоновна, урожденная Грушецкая, царица и великая княгиня, супруга царя Федора Алексеевича — Л. 8, 16 об.

Акиндин Иванов — см. *Лысковец Акиндин Иванов*

Александр, игумен коряжемского Никольского монастыря в 1643–1651 гг., архимандрит Спасо-Преображенского монастыря на Каменном острове Кубенского озера в 1651–1655 гг., епископ Коломенский и Каширский в 1655–1672 гг., епископ Вятский и Великопермский в 1672–1674 гг. — Л. 43, 44, 45, 104–109, 111 об., 112, см. также указатель 1

Александр, родственник Григория Романова Никитина (?) — Л. 130

Александр Петрович, царевич и великий князь, сын царя Петра I Алексеевича — Л. 4, 4 об.

Александра, инокиня, в миру Ирина Федоровна, урожденная Годунова, царица и великая княгиня, супруга царя Федора Ивановича — Л. 2

Александра, инокиня, в миру Анна Ивановна, урожденная Злобина, супруга Дмитрия Андреевича Строганова — Л. 29 об., 55, 132

Алексей (Алексий) Алексеевич (Алексиевич), царевич и великий князь, сын царя Алексея Михайловича — Л. 7, 8 об.

Алексей (Алексий) Михайлович, царь и великий князь — Л. 7 об., 10, 104, 104 об.

Алфеев (Алфеов) Иаков, Яков (Ияков), апостол — см. *Иаков, Яков (Ияков) Алфеев (Алфеов)*

Анастасия Романовна, урожденная Захарьина-Юрьева, царица и великая княгиня, супруга царя и великого князя Ивана IV Васильевича Грозного — Л. 3, 17 об., 106 об.

Андрей, св. — Л. 128

Андрей Васильевич Меньшой, князь вологодский — см. *Иоасаф Каменский, св.*

Андрей, дядя Григория Васильевича Костромина — Л. 128 об.

Аникина (Никитина?) Елена Ивановна — см. *Заровнядная Елена Ивановна*

Анисия инокиня, лицо из поминания неизвестной фамилии — Л. 41

Анна, мать Василия Диомидова (Демидова), Расторгья — Л. 55, 103

Анна Михайловна, царевна — см. *Анфиса инока*

Антоний, инок, в миру Афанасий (Афонасий) Владимиров (Володимиров) Строганов — Л. 80

Анфиса, инокиня, в миру Анна Михайловна, царевна и великая княжна, дочь царя Михаила Федоровича — Л. 2 об., 17

- Антонида, инокиня, в миру Акилина, Ольга Гаврилова, урожденная Едемская, супруга Даниила Григорьевича Строганова — *Л. 75*
- Ареопагит Дионисий — см. *Дионисий Ареопагит*
- Артемий, лицо из поминания неизвестной фамилии — *Л. 41*
- Афанасий Великий, св., епископ Александрийский — *Л. 110*
- Афанасий (Афонасей) Пономарев — см. *Пономарев Афанасий (Афонасей)*
- Афанасий (Офанасий) Семенов — см. *Семенов Афанасий (Офанасий)*
- Батчищев Тимофей** — см. *указатель 1*
- Беседник (Богослов) Григорий — см. *Григорий Беседник (Богослов)*
- Бобровские:
 Иван Федоров, купец из Лальского погоста — *Л. 136 об.*
 Михаил Федоров, крестьянин деревни Татки Сольвычегодского уезда, вкладчик монастыря — *Л. 49 об., 58, 136 об., 137*
- Богородица (Пречистая) Дева Мария, Матерь Божия — *Л. 1, 4 об., 96 об., 97, 98, 99 об., 113, 120, 128, 133, 140*
- Борис Федорович, царь и великий князь — *Л. 2*
- Будра Варлаам (Варлам) — см. *указатель 1*
- Буторин Антоний — см. *указатель 1*
- Вавила, инок, в миру Василий (Василей) Демидов (Диомидов) Расторгуй, холмогорец** — *Л. 54, 55, 58, 102 об., 103*, см. также: *Анна; Демид (Диомид)*
- Варсонофий, черный диакон епископа Коломенского и Каширского — *Л. 105*
- Василий Великий, св., архиепископ Кесарийский — *Л. 106*
- Василий Демидов (Диомидов), Расторгуй — см. *Вавила, инок*
- Василий Яковлев, Расторгуй — см. *Яковлев Василий, Расторгуй*
- Васильев Семен — см. *Семен Васильев*
- Вассиан (Васиан, Васьян), инок, схимник, в миру Василий Федотов Гусельников по прозвищу Скорая запись — *Л. 25, 67, 121, 122*
- Великий Афанасий — см. *Афанасий Великий*
- Великий Василий — см. *Василий Великий*
- Великий Иоанникий — см. *Иоанникий Великий*
- Вера инокиня, в миру Варвара Яковлевна, урожденная Строганова, супруга Ивана Федорова Чудинова (Чюдинова) — *Л. 29 об.*
- Верхотин Дмитрий Петров, подьячий в Сольвычегодске в 1669 г., послух — *Л. 126 об.*
- Вологжанинов Сергей (Сергий) Аггеев (Агиев), вкладчик коряжемского Никольского монастыря — *Л. 26 об., 69*
- Вологодский князь — см. *Иосиф Каменский, св.*
- Воин (Воиник) Иоанн — см. *Иоанн Воин (Воиник)*
- Гавриил, архангел** — *Л. 99 об.*
- Георгий Васильевич, великий князь — см. *Юрий Васильевич*
- Герасим, инок, в миру Григорий Порфирьев (Перфирьев) — *Л. 28, 30, 50, 79, 82 об.*, см. также: *Евламтия (Еуламтия)*

Годуновы:

Борис Федорович — см. *Борис Федорович, царь и великий князь*

Ирина Федоровна — см. *Александра, инокиня*

Голицыны:

Андрей Иванович, князь, боярин — *Л. 55 об.*

Пелагея (Пелагия) Дмитриевна (Димитриевна), урожденная Строганова, княгиня, супруга князя А. И. Голицына — *Л. 55 об., 69, 132 об.*

Грек Максим — см. *Максим Грек*

Григорий Беседник (Богослов), Патриарх Константинопольский — *Л. 111*

Григорий Порфирьев (Перфирьев) — см. *Герасим, инок*

Григорьев Михаил (Михаило), монастырский дьячок — *Л. 95 об.*

Грушецкая Агафья Симеоновна — см. *Агафья Симеоновна*

Губкин Наум, должник Строгановых — *Л. 125, 125 об.*

Гусельников Василий (Василей) Федотов — см. *Вассиан, инок*

Демид (Диомид), холмогорец, отец Василия Расторгую — *Л. 86, 103*

Демидов (Диомидов) Василий (Василей), Расторгуй — см. *Вавила, инок*

Димитрий — см. *Дмитрий*

Дионисий Ареопагит, сщмч., епископ Афинский — *Л. 105 об.*

Дмитрий (Димитрий) Вологодский (Вологоцкий), Прилуцкий, св., игумен — *Л. 91 об., 97, 97 об., 98, 98 об., 113, 120, 128 (?)*

Дудышка Симон, инок, старец — см. *указатель 1*

Евдокия, мать Акиндина Лысковца — см. *Екатерина, инокиня*

Евдокия Лукьяновна (Лукияновна), урожденная Стрешнева, царица и великая княгиня, 2-я супруга царя Михаила Федоровича — *Л. 9, 18*

Евдокия, инокиня, в миру 2-я супруга В. И. Шертемцова — *Л. 40, 71, 127 об.*

Евлампия (Еулампия), супруга Григория Порфирьева (Перфирьева) — *Л. 30, 50*; см. также: *Герасим, инок*

Евфимия, Евфимия Всехвальная Халкидонская, вмц.— *Л. 99 об.*

Евфросин — см. *Евфросин*

Едемская Акилина, Ольга Гаврилова — см. *Антонида, инокиня*

Екатерина, поминаемая, инокиня, схимница — *Л. 27*

Екатерина, Александрийская, вмц.— *Л. 111*

Екатерина, инокиня, в миру Евдокия, супруга И. Е. Князева — *Л. 44, 85*

Екатерина, инокиня, в миру Евдокия Лысковец — *Л. 57*

Елизарова Агафья Тимофеевна — см. *Строганова Агафья Тимофеевна*

Евфимия — см. *Евфимия*

Евфросин, Евфросин Псковский, Спасо-Елизаровский, прп.— *Л. 110 об.*

Евфросиния, инокиня, в миру Евдокия Нестерова, урожденная Лачинова, супруга Семена Аникеева Строганова — *Л. 38, 57, 113 об., 114, 115*

Жедринская Татьяна Дмитриева — см. *Строганова Татьяна Дмитриева*

Жидовин Иаков, Яков (Ияков) — см. *Иаков, Яков (Ияков) Жидовин*

Заломов Кирилл (Кирило) Гаврилов — *Л. 46 об., 58*

Заровнядные:

Василий Иванов, житель Лальского погоста, вкладчик коряжемского Никольского монастыря — *Л. 58, 71, 79, 82 об., 135, 135 об.*

Елена Иванова, урожденная Аникина (Никитина?), супруга В. И. Заровнядного — *Л. 71, 82 об., 135, 135 об.*

Захарына-Юрьева Анастасия Романовна — см. *Анастасия Романовна, царица*

Звенигородская Анна Петровна, княгиня, урожденная Строганова — см. *Строганова Анна Петровна*

Зиновий, ученик прп. Максима Грека — *Л. 109 об.*

Злобина Анна Иванова, в замужестве Строганова — см. *Александра, инокия*

Иаков, Яков (Ияков) Алфеев (Алфеов), апостол от 12, брат евангелиста Матфея — *Л. 99 об.*

Иаков, Яков Жидовин — *Л. 110 об.*

Иван (Иоанн) Алексеевич (Алексиевич), царь и великий князь — *Л. 6 об., 7, 18, 18 об.*

Иван (Иоанн) Алексеевич (Алексиевич), царевич и великий князь — *Л. 7*

Иван (Иоанн) IV Васильевич (Василиевич) Грозный, царь и великий князь — см. *Иона, инок*

Иван (Иоанн) Иванович (Иоаннович), царевич и великий князь — *Л. 4 об., 6, 6 об., 11, 14*

Иван (Иоанн) Михайлович, царевич и великий князь — *Л. 6 об., 13 об.*

Иван Новоселов — см. *Новоселов Иван*

Иван Титов — см. *Титов Иван*

Иванов Никифор, священник Спасской церкви в Сольвычегодске — *Л. 123 об.*

Иев — см. *Иов*

Иисус Христос (Спас, Господь), Сын Божий — *Л. 98 об., 99, 99 об., 102 об., 103 об., 106, 113 об., 121, 128, 133*

Инкин Алексей (Алексий) Аникиев — см. *указатель 1*

Иоанн — см. *Иван*

Иоанн Воин (Воиник), св. — *Л. 99 об.*

Иоанникий Великий, прп. — *Л. 93 об.*

Иоасаф Спасокубенский (Каменский), прп., в миру Андрей Васильевич Меньшой, князь вологодский с 1462 г., затем князь тарусский и серпуховской — *Л. 111*

Иоасаф, инок, в миру Аникий (Иоаникий) Федоров Строганов — *Л. 21, 27, 33, 93, 93 об., 94, 95, 95 об.*

Иов Китаев — см. *Климент, инок, диакон*

Иов (Иев), инок, в миру Иван Романов Никитиных — *Л. 27 об., 129, 130, 130 об., 134 об.*

Иов (Иев) Чекало, вкладчик монастыря — *Л. 69 об., 70*

Иона, инок, в миру Иван (Иоанн) IV Васильевич (Василиевич) Грозный, царь и великий князь — *Л. 10 об., 18 об.*

Иосиф, Патриарх Московский и всея Руси — *Л. 111*

- Иосиф, архиепископ Великоустюжский и Тотемский — *Л. 136*
Иосиф Волоцкий, игумен Иосифова Волоколамского монастыря, писатель, публицист — *Л. 110*
Иосиф (Хохлов), игумен, казначей архиепископа Иосифа в 1710 г.— *Л. 71a (?)*, 82, 82 об., 82a (?), 90 об., 136
Исповедник Максим — см. *Максим Исповедник*
Ираида, инокиня, в миру Ирина Григорьевна Строганова, супруга Григория Аникиевича Строганова — *Л. 116a*
Ирина Михайловна, царевна и великая княжна, дочь царя Михаила Федоровича — *Л. 13*
Ирина Федоровна, урожденная Годунова, царица — см. *Александра, инокиня*
Иринарх, инок, схимник, в миру Иван (Иоанн) Лысковец — *Л. 27, 59*
Исидоров (Сидоров) Михаил (Михаило) — см. *Сидоров (Исидоров) Михаил (Михаило)*
Ияков — см. *Иаков*
- Каменский Иоасаф** — см. *Иоасаф Спасокубенский (Каменский)*
Киприан, св., митрополит Киевский и всея Руси — *Л. 109 об.*
Китаев Иов — см. *указатель 1*
Климент, лицо в поминании неизвестной фамилии — *Л. 41*
Князевы:
Евдокия, супруга И. Е. Князева — см. *Екатерина, инокиня*
Иван Емельянов (Емелиянов) — *Л. 44, 62, 70, 85*
Ксения Кириллова, супруга П. И. Князева — *Л. 44, 53*
Петр Иванов — *Л. 41, 44, 53, 66*
Косой Феодосий — см. *Феодосий Косой*
Костромин Григорий (Григорей) Васильев, посадский города Сольвычегодска — *Л. 128, 128 об.*
- Лазарь Четверодневный**, Китийский епископ, друг Божий — *Л. 6 об.*
Лачинова Евдокия Несторова, сестра И. Лачинова — см. *Ефросинья, инокиня*
Лысковец:
Акиндин Иванов — *Л. 32 об., 40, 57, 131*
Евдокия, супруга И. Лысковца — см. *Екатерина, инокиня*
Еремей (Еремий) Иванов — *Л. 131*
Иван (Иоанн) — см. *Иринарх, инок*
- Макарий**, митрополит Московский и всея Руси — *Л. 110*
Максим Грек, св., писатель — *Л. 105 об., 109 об.*
Максим Исповедник, прп.— *Л. 99 об.*
Мария, инокиня, в миру Матрона Ивановна, супруга Петра Семенова Строганова — *Л. 35, 42, 113 об., 115 об.— 117 об., 118 об., 119*
Мария Ильинична, урожденная Милославская, царица и великая княгиня, 1-я супруга царя Алексея Михайловича — *Л. 9 об., 11 об.*

- Мария Темрюковна (Мария), урожденная княжна Черкасская, царица и великая княгиня, 2-я супруга царя Ивана IV Васильевича Грозного — *Л. 1, 17*
- Марфа, лицо в поминании неизвестной фамилии — *Л. 41*
- Марфа, дочь Ивана Максимовича Строганова — *Л. 101 об.*
- Марфа инокиня, в миру Мария Михайлова (Михаиловна), урожденная Преподобова, супруга Максима Яковлева Строганова — *Л. 39, 84, 98, 98 об., 100 об., 101, 101 об., 102, 116*
- Милославская Мария Ильинична — см. *Мария Ильинична, урожденная Милославская, царица*
- Михаил, архангел, архистратиг — *Л. 99 об.*
- Михаил (Михаило) Григорьев — см. *Григорьев Михаил (Михаило)*
- Михаил (Михаило) Сидоров (Исидоров) — см. *Сидоров (Исидоров) Михаил (Михаило)*
- Михаил Стенин — см. *Стенин Михаил*
- Михаил (Михаило) Федорович (Феодорович), царь и великий князь, первый из рода Романовых — *Л. 16*
- Мишарин Яков, белец — *Л. 138*
- Михей (Михий), родственник Григория Романова Никитина — *Л. 129 об.*
- Мурошкины, посадские Сольвычегодска:
 Иван Степанов (Стефанов) — *Л. 47, 49, 123, 123 об., 124*
 Степан (Стефан) — см. *Сергий, инок*
 Федор Степанов (Стефанов) — *Л. 36, 123 об.*
- Наталья (Наталия) Кирилловна, урожденная Нарышкина, царица и великая княгиня, 2-я супруга царя Алексея Михайловича — *Л. 7, 18*
- Наволоцкий Иона — см. *указатель 1*
- Наум Губкин — см. *Губкин Наум*
- Никитина? (Аникина) Елена Ивановна — см. *Заровнядная Елена Ивановна Никитины*
- Гаврила (Гаврило) Романов, купец московской гостиной сотни — *Л. 129 об., 130, 134 об.*
- Иван Романов — см. *Иов (Иев), инок*
- Никифор Иванов — см. *Иванов Никифор*
- Николай (Никола), св., архиепископ Мирликийский, чудотворец — *Л. 91, 95 об., 96, 96 об., 97, 98, 98 об., 101 об., 102 об., 103 об., 104, 105, 105 об., 106, 106 об., 111 об., 113, 113 об., 114 об., 115, 116, 116 об., 117, 117 об., 119, 119 об., 120, 121 об., 122, 122 об., 123, 124, 127, 128, 129, 129 об., 130, 130 об., 131, 131 об., 133, 134, 134 об., 135, 136, 136 об., 137, 137 об., 138 об.*
- Новиков Иов (Иев) — см. *указатель 1*
- Новоселов Иван — *Л. 135 об.*
- Офанасий Семенов — см. *Афанасий (Офанасий) Семенов*
- Охлопкова Ефимия (Евфимия) Федоровна — см. *Строганова Ефимия (Евфимия) Федоровна*

- Павел, первоверховный, апостол — *Л. 109 об.*
Паламошный Василий (Васка) Федоров, писец, послуживец Федора Петровича Строганова — *Л. 118 об.*
Пелагея (Пелагия) Дмитриевна (Димитриевна) — см. *Голицына Пелагея (Пелагия) Дмитриевна (Димитриевна)*
Перфирьев Григорий — см. *Герасим, инок*
Петр, инок, лицо в поминании неизвестной фамилии — *Л. 41*
Петр I Алексеевич Великий, царь и великий князь, император с 1721 г. — *Л. 7 об., 15*
Плотников Федор Филиппов, послух, площадный подьячий в Сольвычегодске — *Л. 126 об.*
Пономарев Афанасий (Афонасей), житель Лальского погоста — *Л. 138 об.*
Порфирьев (Перфирьев) Григорий — см. *Герасим, инок*
Преподобова Мария Михайловна, супруга Максима Яковлевича Строганова — см. *Марфа, инокиня*
Приклонский Богдан, писец Сольвычегодского уезда — *Л. 124 об.*
Пушкины:
Иван Иванов — *Л. 24, 76*
Ефимия (Евфимия) Савина Савельевна — см. *Строганова Ефимия (Евфимия) Савина Савельевна*
Феодора, супруга И. И. Пушкина — *Л. 24*
- Расторгуй, Василий Демидов (Диомидов) — см. *Вавила, инок*
Ростовец Иосиф — см. *указатель 1*
Рязанцев Степан (Стефан) Иродионов, подьячий съезжей избы в Хлынове — *Л. 50, 56, 128 об., 129*
- Саваоф — *Л. 99 об.*
Саватеев (Саватиев) Иван Прокопьев, купец гостиной сотни — *Л. 39, 49*
Семен (Семион) Васильевич, ключарь соборной церкви в Солигаличе — *Л. 131 об.*
Семенов Афанасий (Офанасий), землевладелец в Сольвычегодском уезде — *Л. 124 об.*
Сергий, инок, в миру Степан (Стефан) Мурошкин — *Л. 87, 123*
Сидоров (Исидоров) Михаил (Михаило), описной сотни гость — *Л. 34, 64, 123*
Симеон Алексеевич (Алексиевич), царевич и великий князь, сын царя Алексея Михайловича — *Л. 12, 15*
Скорая запись — см. *Вассиан (Васьян), инок*
Спас — см. *Иисус Христос*
Стенин Михаил, землевладелец в Сольвычегодском уезде — *Л. 127*
Стефан — см. *Степан*
Стрешнева Евдокия Лукьяновна (Лукиановна) — см. *Евдокия Лукьяновна, царица*
Строгановы: поминание рода — *Л. 94–95, 115 об.— 116*

- Агафья Тимофеевна, урожденная Елизарова, супруга Даниила (Данилы) Ивановича Строганова — *Л. 124, 126*
- Акилина, Ольга Гаврилова, урожденная Едемская — см. *Антонида, инокиня*
- Андрей Семенов — *Л. 96 об., 97, 97 об.*
- Аникий (Иоаникий) Федоров — см. *Иоасаф, инок*
- Анисия, инокиня — *Л. 82 об.*
- Анна Даниловна — *Л. 124*
- Анна Ивановна, урожденная Злобина, супруга Д. А. Строганова — см. *Александра, инокиня*
- Анна Никитична (Никитишна), супруга Ф. П. Строганова — *Л. 55, 61 об., 117, 118 об.— 119 об., 120*
- Анна Петрова, княгиня, супруга князя А. Ю. Звенигородского — *Л. 23, 81*
- Афанасий (Афонасий) Владимиров (Володимеров) — см. *Антоний, инок*
- Варвара Яковлевна, дочь Якова Аникиевича Строганова, супруга Ивана Чудинова (Чюдинова) — см. *Вера, инокиня*
- Гликерия — *Л. 116*
- Григорий Аникиевич — *Л. 91, 95*
- Григорий (Григорей) Дмитриевич (Димитриевич) — *Л. 39 об., 53, 131 об.*
- Данил (Данила) Иванов (Иванович) — *Л. 31, 44, 101 об., 124, 125 об.*
- Дмитрий (Димитрий) Андреевич — *Л. 31 об., 74, 132*
- Евдокия Несторова, урожденная Лачинова, супруга Семена Аникиевича Строганова — см. *Ефросинья, инокиня*
- Ефимия (Евфимия) Федоровна, урожденная Охлопкова, супруга Якова Аникиевича Строганова — *Л. 57 об., 97 об.*
- Ефимия (Евфимия) Савввишна (Савишна) Савельевна (?), урожденная Пушкина, супруга Ивана Максимова Строганова — *Л. 73, 82, 101 об., 125 об.*
- Ефросиния — см. *Ефросиния, инокиня*
- Екатерина Федорова — *Л. 40, 74, 117, 120*
- Иаков Аникиев — см. *Яков (Иаков) Аникиев*
- Иван Максимов (Максимович) — *Л. 82, 83, 88, 98, 98 об., 100 об., 101 об., 102, 116, 125 об.*
- Иоаникий Федоров — см. *Аникий (Иоаникий) Федоров*
- Ирина Григорьевна — см. *Ираида, инокиня*
- Кузьма (Косма) Данилов — *Л. 75, 78*
- Максим Максимов (Максимович) — *Л. 52, 98, 98 об., 100 об., 101, 102*
- Максим Яковлев (Яковлевич) — *Л. 39, 52, 61, 68, 84, 96, 96 об., 97, 97 об., 98 об., 100 об., 101, 101 об., 102*
- Мария Михайлова (Михайловна), урожденная Преподобова, супруга Максима Яковлева (Яковлевича) Строганова — см. *Марфа, инокиня*
- Мария Петровна, младенец — *Л. 116*
- Мартемьян, младенец — *Л. 116*
- Марфа Афанасьева (Афонасьева) — *Л. 89*
- Марфа Ивановна — *Л. 101 об.*

- Марфа Петровна — Л. 116
Марфа Федорова (Федоровна) — Л. 20, 77, 117, 120
Матрона Ивановна, супруга Петра Семенова Строганова — см. *Мария, инокиня*
Михаил Иванович — Л. 101 об.
Никита Григорьев — Л. 26, 40, 96, 96 об., 97
Ольга Гаврилова — см. *Акилина, Ольга Гаврилова*
Пелагея (Пелагия) Дмитриевна (Димитриевна), дочь Дмитрия Андреевича Строганова, супруга князя Андрея Ивановича Голицына — см. *Голицына Пелагея (Пелагия) Дмитриевна (Димитриевна), княгиня*
Петр Петрович, младенец — Л. 116
Петр Семенов (Семенович) — Л. 35, 42, 51, 59, 96 об., 97, 97 об., 113 об., 114, 115, 115 об.
Семен (Симеон) Аникеев (Иоаникиев, Аникиевич) — Л. 20, 32, 38, 91, 95, 96, 113 об., 115, 115 об.
Софья, супруга Аникея (Иоаникия) Федорова Строганова — Л. 27, 69, 94
Степанида (Стефанида) Даниловна — Л. 124
Ульяна — Л. 116
Федор (Феодор) Петров (Петрович) — Л. 55, 57, 61 об., 65, 113 об., 114 об., 116, 116 об., 117, 117 об., 118, 118 об., 119
Феодора Ивановна — Л. 101 об., 116
Яков (Иаков) Аникиев — Л. 91, 95, 96
Суханов Иван Афанасьев (Афонасьев) — Л. 137 об., 138
Суханов Маркелл — см. *указатель 1*
- Тарховы (Тарковы, Тароковы):**
Савва (Сава) Иванов — Л. 28 об., 60, 72, 90, 129 об.
Феодосия, супруга С. И. Тархова — Л. 72, 90, 129 об.
Титов Иван, приказчик Евстафия Филатьева — Л. 53 об., 55 об., 130
- Федор (Феодор) Алексеевич (Алексиевич), царь и великий князь — Л. 12 об., 14 об.**
Федор (Феодор) Иванович (Иоаннович), царь и великий князь — Л. 2, 6, 14
Фекла, инокиня, в миру Феодора Васильева Шертемцова — Л. 46, 56, 126 об., 127, 127 об.
Феодосий Косой — Л. 109 об.
Филатов Иван (Ивашко) Денисов, площадный подьячий в Сольвычегодске — Л. 126 об.
Филатьев Евстафий (Ефстафий), московский гость — Л. 131 об.
- Харлампий, св., епископ Магnezийский — Л. 6 об.**
Хохлов Иосиф — см. *указатель 1*
Хохряков Антонин — см. *указатель 1*
- Чекало Иов (Иев) — см. Иов (Иев) Чекало**

Черкасская Мария Темрюковна — см. *Мария Темрюковна, урожденная княжна Черкасская, царица*
 Чудинов (Чюдинов) Иван Федоров — Л. 29 об., 49

Шамов Пятой Фомин, послух, площадный подьячий в Сольвычегодске — Л. 126 об.

Шангины:

Дмитрий (Димитрий) — Л. 32, 86

Иван (Иоанн) — Л. 21, 72

Степан (Стефан) — Л. 50, 66а, 67

Ксения, супруга С. Шангина — Л. 66а

Швецов Иван Аверкиев, подьячий в Сольвычегодске — Л. 126 об.

Шертемцовы:

Василий (Василей) Иванов — Л. 22, 40, 48, 55, 56, 71, 82, 127 об.

Евдокия, инокиня, в миру 2-я супруга В. И. Шертемцова — см. *Евдокия, инокиня*

Ефимия (Евфимия), 1-я супруга В. И. Шертемцова — Л. 40, 55, 82, 127 об.

Иван Васильев — Л. 62, 127 об.

Феодора Васильева, дочь В. И. Шертемцова от первого брака — см. *Фекла, инокиня*

Щукины:

Даниил Михайлов, житель Енисейска — Л. 29 об., 89, 138 об., 135

Наталья (Наталия), супруга Д. М. Щукина — Л. 29 об., 89, 139

Юрий (Георгий) Васильевич, царевич и великий князь, брат царя Ивана IV Васильевича Грозного — Л. 4, 5

Юрий Иванович, царь — см. *Федор (Феодор) Иванович (Иоаннович), царь*

Яков Жидовин — см. *Иаков, Яков Жидовин*

Яков Мишарин — см. *Мишарин Яков*

Яковлев Василий, Расторгуй — Л. 54

Географический указатель

Архангельск, город — *Л. 103*

Архангельские пожни у реки Вычегды в Сольвычегодском уезде — *Л. 144*

Белая Россия — см. *Россия*

Брагинская (Брагино), деревня в Окологородной волости Усольского уезда —
Л. 117, 117 об., 119

Бубнов, починок на реке Едомга в Сольвычегодском уезде — *Л. 91 об.*

Великая Пермь — см. *Пермь Великая*

Великая Россия — см. *Россия*

Великий Устюг — см. *Устюг Великий*

Венеция, город

венецианский (веницыской) атлас — *Л. 117*

Вилядь (Виледь), река в Окологородной волости Сольвычегодского уезда,
левый приток реки Вычегды — *Л. 124 об.*

Вологда, город — *Л. 104 об., 108, 108 об.*

вологодский (вологодский) чудотворец — *Л. 98 об., 113*

Вологодский уезд — см. *Монастыри: Спасо-Преображенский на Каменном острове*

Воробнинский (Воробин) починок, на речке Ямской в Ямской слободе Соль-
вычегодского уезда — *Л. 92 об.*

Вычегда, река в Сольвычегодском уезде — *Л. 113, 114, 118*

Вятка, город

Вятский (Вяцкий) епископ — *Л. 43, 44, 105 об., 106, 106 об., 107, 107 об.,
108 об., 112*

Глубокое озеро, в Сольвычегодском уезде — *Л. 114*

Глубцово, в Сольвычегодском уезде — *Л. 114 об.*

Горбуниха, деревня в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 118,
119 об., 120*

Горяинова, пустошь на реке Едомга в Сольвычегодском уезде — Л. 92

Дмитровский уезд — см. *Монастыри: Сергиев Троицкий*

Едомга, река в Сольвычегодском уезде — Л. 91 об.

Ельнина, деревня в Окологородной волости Усольского уезда — Л. 118, 119

Енисейск (Енесейск), город в Сибирской губернии — Л. 138 об.

Ильинский приход деревни Прилуцкой (Окуловской) на реке Виляди в Усольском уезде — Л. 124 об.

Кашира, город — Л. 105

Каширский (Коширский) епископ — Л. 105, 105 об.

Кипринова Горка, местность на реке Лале в Сольвычегодском уезде — Л. 125

Кисляковская, деревня — см. *Княжая, деревня*

Княжая, пожня на реке Вычегде в Сольвычегодском уезде — Л. 114

Княжая (Кисляковская), деревня на реке Ямской в Ямской слободе Сольвычегодского уезда — Л. 114

Коломна, город — Л. 104 об., 105

Коломенский епископ — Л. 105, 105 об.

Коряжемка, речка, левый приток реки Вычегды в Сольвычегодском уезде — Л. 114 об.

Коряжемская сторона, местность за рекой Вычегдой — Л. 114

Лальский погост в Сольвычегодском уезде — Л. 135, 136 об.

лалетин — Л. 138 об.

Лаптиха, деревня в Окологородной волости Усольского уезда — Л. 127

Лодыгино, деревня в Сольвычегодском уезде — Л. 83

Малая Россия — см. *Россия*

Митрохинская, пустошь на реке Едомга в Сольвычегодском уезде — Л. 92

Монастыри:

Каменный — см. *Спасо-Преображенский на Каменном острове*
каменный святой — Л. 111

Спасо-Преображенский мужской, на Каменном острове Кубенского озера (Каменный) в Вологодском уезде — Л. 104, 104 об.

Коряжемский Никольский на реке Коряжме близ Сольвычегодска (дом Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго Ея Благовещения и чудотворца Николы и преподобного чудотворца Димитрия Вологодскаго, на Коряжме монастырь, Коряжемский монастырь, дом Николы Чудотворца на Коряжме, Николы Чудотворца, Николы Чудотворца Коряжемский монастырь, Николаевский Коряжемский монастырь) — Л. 6, 7 об., 44, 91 об., 93, 95 об., 96, 97, 97 об., 98, 100 об., 102 об., 103 об., 104, 105–106, 106 об., 107 об., 108 об., 111 об., 112, 113, 113 об., 114 об., 115, 116, 116 об., 117, 117 об., 118, 119, 119 об., 120 об., 121, 121 об., 122, 122 об.,

123, 124, 124 об., 127, 128, 129, 129 об., 130, 131, 131 об., 133, 134, 134 об.,
135, 136, 136 об., 137, 137 об., 138 об.; см. также: *Богородицкая пустынь*;
Церкви: Благовещенская, Спаская

Богородицкая пустынь при Коряжемском монастыре (Пречистой Богородицы пустынь, пустынь Пречистой, пустынь) — *Л. 1, 4 об., 5, 6, 10 об.*

Москва, город — *Л. 108, 108 об.*

московская печать — *Л. 121, 121 об.*

Нимянда, река, левый приток реки Вычегды и местность в Сольвычегодском уезде — *Л. 92 об.*

Нюбский луг, на одноименном острове реки Вычегды в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 119 об.*

Озерцо, на реке Едомге в Сольвычегодском уезде — *Л. 92*

Окуловская, деревня — см. *Прилуцкая, деревня*

Окологородная, волость — см. *Усольский уезд*

Пермь Великая

Великопермский епископ — *Л. 43, 44, 105 об., 106, 106 об., 107, 107 об., 108 об., 112*

Петраевская, деревня в Усольском уезде — *Л. 119*

Петряево, местность (?) на реке Старой Вычегде в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 117 об., 119*

Петряиха, речка в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 117 об.*

Прилуцкая (Окуловская), деревня на реке Виляди в Усольском уезде — *Л. 124, 124 об., 125 об.*

Притерей, пожня на реке Вычегде в Сольвычегодском уезде — *Л. 114*

Псков, город

псковский — *Л. 110 об.*

Россия — *Л. 6 об., 7, 18*

Белая — *Л. 7 об., 10, 12 об., 14, 104, 104 об.*

Великая — *Л. 7 об., 10, 12 об., 14, 104, 104 об.*

всероссийский — *Л. 7 об.*

Малая — *Л. 7 об., 10, 12 об., 14, 104, 104 об.*

Ростов, город

ростовец — *Л. 91*

Русь (Русия) — *Л. 6, 10 об., 14, 16*

Сабуровская, пустошь на реке Едомге в Сольвычегодском уезде — *Л. 92*

Сверчиха, пожня в Сольвычегодском уезде — *Л. 95 об.*

Сибирская губерния — *Л. 138 об.*

Соль, город — см. *Сольвычегодск*

Сольвычегодск (Соль), город — *Л. 43, 44, 45, 125, 126 об., 127, 128*; см. также:
Церкви: Благовещенский собор, Успенская

- Сольвычегодский (Соливычегоцкий) уезд — *Л. 117, 124, 124 об.*
 Солигалич (Соль Галицкая), город — *Л. 131 об.*
 Соликамск (Соль Камская), город — *Л. 127*
 Сосновая веретея, местность за рекой Вычегдой в Сольвычегодском уезде —
Л. 114
- Татки**, деревня в Сольвычегодском уезде близ Лальского погоста — *Л. 136 об.*
 Тотьма, город
 Тотемский архиепископ — *Л. 136*
- Турция
 турецкий (турецкой) золотой — *Л. 111, 129*
- Усольский остров**, на реке Вычегде в Усольском уезде — *Л. 107*
 Усольский уезд, на реке Сыsole, левом притоке реки Вычегды — *Л. 107*
 Окологородная волость — *Л. 117 об.*
 Усть-Сысольская, волость — см. *Яренский уезд*
 Устюг Великий, город
 Великоустюжский архиепископ — *Л. 136*
- Флориха**, пожня в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 119 об.*
- Хлынов**, город — *Л. 128 об.*
- Церкви и соборы:**
 соборная в коряжемском Никольском монастыре — *Л. 128*
 в Солигаличе — *Л. 131 об.*
 Спасская (Спаса Нерукотворного образа) в коряжемском Никольском мо-
 настыре — *Л. 103 об.*
 Спасская в Сольвычегодске — *Л. 123 об.*
- Чисть Верхняя**, деревня на реке Сыsole Окологородной волости Усольского
 уезда — *Л. 118*
 Чуриково (Чюриковская), деревня в Окологородной волости Усольского
 уезда — *Л. 118, 120*
- Шелковиха**, пожня, у деревни Брагинской в Окологородной волости Усоль-
 ского уезда — *Л. 119*
- Щукина межа**, местность в Окологородной волости Усольского уезда — *Л. 117 об.*
- Юрьевский**, починок на реке Едомге в Пырской слободе Сольвычегодского
 уезда — *Л. 91 об.*
- Яренский уезд** — *Л. 137 об.*
 Усть-Сысольская волость — *Л. 137 об.*

М. А. Климкова*

Письма архимандрита Иннокентия (Соколова) святителю Филарету (Амфитеатрову)

В Государственном архиве Тамбовской области (ГА ТО) в фонде Тамбовской духовной консистории сохранилась подшивка документов на 161 листе с названием «Разные сочинения в стихах и прозе архимандрита тамбовского во имя Иоанна Предтечи Тригуляева монастыря Иннокентия»¹. Подборка документов носит дневниковый характер, содержит краткие биографические сведения об архимандрите Иннокентии, его речи, черновики стихов и писем, средства лечения болезней, выписки из журналов², статей и книг (в том числе переведенных с латыни). Большое место занимают копии писем к свт. Филарету (Амфитеатрову)³.

Иван Соколов (впоследствии архимандрит Иннокентий) родился 13 ноября 1787 г.⁴ в Калужской губернии, по-видимому, в семье, принадлежавшей к духовному сословию. В черновике его письма к Калужскому и Боровскому епископу Филарету (Амфитеатрову) от 13 ноября 1820 г. упоминается родственник-священник. «Быв удален мира,— писал Иннокентий,— я еще имею в мире остатки родства моего. Бедная мать моя, лишась во мне опоры в старости ее, ныне падает почти без восстания под бременем старости, бедности и без приюта... При скорбном нашем сетовании мать моя, потерявши во мне всю надежду свою, полагает одно токмо [утешение] в одном зяте своем М. уез. сел. М. Прич. И... Ф... Но его великое семейство, бедный приход и недостаток отнимают у нее все способы на пропитание ее» (см. документ № 6). По-видимому, Иван Соколов учился в Калужской духовной семинарии и после окончания как один из лучших выпускников был оставлен в ней преподавателем.

Еще во время обучения Соколов полюбил поэзию и преуспел в написании стихотворных речей. Среди его записей сохранились стихотворения: «Плач

* © Климкова М. А., 2011

Марина Александровна Климкова, искусствовед, заместитель директора Центра по сохранению историко-культурного наследия Тамбовской области, преподаватель Тамбовской духовной семинарии.

россиянина о разорении Москвы» (1812 г.), «Песнь на вступление Преосвященнейшего Евгения в Калужскую епархию» (1813 г.), «Успокоенная Европа» (1814 г.), оды «Историческое созерцание благодати Божия к человеку и, напротив, неблагости человека к Богу» (1815 г.), «На отбытие Высокопреосвященнейшего Евгения из Калужской епархии в Псковскую» (1816 г.) и «На прибытие его императорского высочества великого князя Николая Павловича в Калугу 1816-го года июля 29 дня».

В 1816 г. произошло событие, оказавшее большое влияние на судьбу Соколова. 8 июля в Калужскую семинарию для ревизии прибыл ректор Московской Духовной академии архимандрит Филарет (Амфитеатров). На торжественной встрече в присутствии гостя, владыки Антония (Соколова) и калужского губернатора Н. К. Омеляненко Соколов произнес оду собственного сочинения «О познании Бога чрез творения Его и слово» и был отмечен Филаретом. В личной беседе Филарет убедил его принять монашество. Постриг 29-летнего Ивана Соколова состоялся 19 ноября 1816 г. в Мещовском Георгиевском монастыре Калужской губернии⁵. При пострижении он получил имя в честь свт. Иннокентия Иркутского. Свои чувства новопостриженный инок выразил в сочинении «На пр[иезд] Пр... в уч[илище] во время зимы», написанном как фольклорная стилизация: «Удались зима холодная, / вы растайте, снега белые, / не мешайте сердцу юному / расцвести в духовной радости. / Сердце чувствует весну свою. / Так цветет сад с вертоградом, / цвет алеет при восходе дня, / и природа зеленеет вся / от дождя, с небес ниспавшего. / Так и мы, о солнце наших дней, / в жизни новой возрождаемся, / твоей увидя образ ангельский. / Мы счастливы — мы с отцом своим, / странники — с небесным ангелом, / стадо в поле — с мудрым пастырем. / О отец наш, радость наших дней, / будь нам солнце, но без запада, / будь источник, но теки вовек, / да твоей священной силою / и сия пустыня жаждуща / будет раем утешения!» Впоследствии Иннокентий приписал к стихотворению пояснение: «Московской академии ректор отец архимандрит Филарет, обозревая Калужскую семинарию в 1816-м году, возбудил меня идти в монашество, который после поступил на калужскую паству»⁶. 9 февраля 1817 г. Иннокентий был рукоположен во диакона, 11 февраля — во иерея⁷. Вскоре он стал смотрителем Мещовского духовного училища, был записан в клир собора в Мещовске. 24 ноября 1817 г. иеромонах Иннокентий был назначен присутствующим в Мещовском духовном правлении, цензором проповедей священников по городу Мещовску и уезду⁸.

В 1819 г. неожиданно для Иннокентия и, по-видимому, к большой его радости Филарет был хиротонисан во епископа Калужского и Боровского. Иннокентий посвятил этому событию несколько стихотворений: оду «На приезд Преосвященнейшего Филарета в Калужскую епархию, июня 16-го дня 1819 года», «Бог — свет превечный, неизменный...», «Светоносец и пустыжник», «Еще одно желанье». В оде «На приезд...» говорится, что, вняв молитвам калужан, Бог послал им святого пастыря, обращаясь к которому, Иннокентий писал: «Глас сердца твердо уверяет, / что ты нас нам же соблюдешь / и что пустыню представляет, / там рай земной произведешь. / Что погибаю-

щее взыщешь, / заблудшее к спасенью същешь / и горестное усладишь, / что немощное укрепится / и крепким крепкое снабдится, / тобой — все чрез тебя явишь. / И глас природы то вещает, / и солнце, мир возобновя, / блаженну жизнь нам обещает / в тебе, с тобою, чрез тебя». Идеальный образ Филарета, созданный в оде, дополнен живыми штрихами, он характеризуется как покровитель поэтов: «И ты, от высоты учитель,— / защита муз, святых покров». В 1-й половине 1820-х гг. Иннокентий регулярно посылал поздравительные речи архиерею на главные православные праздники и в день тезоименитства. Лишь однажды Иннокентий спустился с высот ораторского искусства к жизненной прозе и обратился к владыке в 1820 г. с просьбой, касающейся бедственного положения его матери. Вероятно, свт. Филарет после повторного прошения, поданного через полтора года, оказал Иннокентию содействие.

Перевод епископа Филарета в Рязанскую епархию 12 января 1825 г. был воспринят Иннокентием как личное горе. «Несется от Калуги, как молния,— писал он,— поражает, как гром, весть горестная: «Скоро пастырь наш удалится от нас!»» (см. документ № 8). Филарет, по-видимому, ценил Иннокентия и пригласил его с собой в Рязань, но последний по неизвестной причине отказался. Об этом сообщается в одной из записей Иннокентия: «Высокопреосвященнейший Филарет был епископом в Калуге, и когда Его Преосвященство получил в Калуге указ из Святейшаго Синода о перемещении его в Рязань, то он по бытности моей в Мещовске смотрителем прислал ко мне письмо с нарочным и звал с собою в Рязань, я же на милостивое его приглашение отказался» (см. документ № 10). Уехав из Калуги, свт. Филарет не забыл своего подопечного и весной 1826 г. содействовал его награждению наперсным крестом и назначению в декабре 1827 г. архимандритом Перемышльского Троицкого Лютикова монастыря в Калужской губернии⁹. Вскоре архимандрит Иннокентий был назначен инспектором Калужской духовной семинарии.

Иннокентий стал настоятелем Лютикова монастыря в год, когда умер один из последних благоустроителей обители — Н. З. Хитрово (1779–1827 гг.), генерал, герой штурма Братилова, историк и общественный деятель. Стараниями Хитрово при Троицком монастыре были открыты церковноприходская школа и ремесленная мастерская для крестьянских детей, отреставрирован иконостас монастырского собора, возведенного в XVII в. усердием Б. М. Хитрово. Н. З. Хитрово также составил «Описание Лютикова Троицкого монастыря» (1826 г.). Он был погребен в обители, к устройению которой приложил много сил и у стен которой покоились его предки.

Впервые обращаясь к насельникам Лютикова монастыря, архимандрит Иннокентий сказал: «Возлюбленная о Христе братие! Господь наш Иисус Христос, посылая на проповедь учеников Своих к дому Израилеву, дал им сию Божественную заповедь: входящему в дом, целуйте его, глаголюще: мир дому сему [Мф 10. 12]... По благоизволению Божию, будучи избран в настоятели сей богохранимой обители, чем я вас ныне могу приветствовать, возлюбленная и Богом данная мне братие, как не сим заповеданным нам к исполнению словом Спасителя нашего: мир дому сему — мир вам. О, нет ничего

возлюбленнее и спасительнее как для гражданина, так и для пустынножителя священного мира сего. Им цветут семейства, чрез него благоустроены общества и им единым уединенная обитель приходит в красоту и велелепие и достигает совокупными силами вечного блаженства. Мирный пустынножитель получает ли от Господа правление над подобными ему — правит ими в духе кротости и смирения. Сам ли он находится в подчинении — беспрекословно повинуетя и, обретши единую обитель в спасение себе, подвизается добрым подвигом... не развлекая сердца своего пагубной мыслию искать для себя места по следам света сего... себе в пагубу. Где мир в сердце, тамо и старость юностию почтена, и юность не лишена мзды своей, и самые случающиеся оскорбления мир примиряет и водворяет благодатное спокойствие, а чрез сие самое призывает от высоты на человек благословение Божие... Посему и я, недостойный служитель алтаря Господня, по заповеди Христа Спасителя, в общее наше спасение приветствую вас миром Божиим. О, да исполнятся миром сем и души, и сердца наши. Мирен начальник — и спокойствие в братии, и преуспевают в них спасение о Господе. Мирна братия — и сердце настоятеля не смущается, и наставления его приняты, и приказания в славу Божию исполнены, и вся братия, как мирное стадо, живет токмо на пользу общую... Помолимся убо, возлюбленная о Христе братие, Господу о мире сем, да водворит Он его неизгладимо в сердца наши и во славу Свою, и в блаженство наше, и в процветание сей обители»¹⁰.

В 1829 г. архимандрит Иннокентий был направлен в Воронежскую епархию и стал ректором Воронежской духовной семинарии и настоятелем воронежского Акатова монастыря¹¹. Архиепископ Филарет также сменил место служения, переместившись в 1828 г. на Казанскую кафедру. 14 июля 1831 г. Иннокентий написал своему покровителю поздравительное письмо по случаю получения последним награды (см. документ № 13). 10 февраля 1832 г. архимандрит Иннокентий был награжден орденом Св. Анны 2-й степени, который ему вручил епископ Воронежский и Задонский Антоний (Смирницкий)¹². Архимандрит Иннокентий принял участие в подготовке канонизации свт. Митрофана Воронежского и в 1832 г. по благословению Воронежского архиепископа Антония (Смирницкого) составил 1-е Житие святителя¹³. Подготовку к прославлению свт. Митрофана начал архиепископ Антоний (Смирницкий) в 1830 г., в 1832 г. были обретены мощи святого, в 1833 г. их перенесли в Благовещенский собор с утверждением общепархиального праздника.

18 марта 1834 г. архимандрит Иннокентий был назначен настоятелем Иоанно-Предтеченского Трегуляева монастыря в Тамбовской губернии¹⁴. В ГА ТО хранятся некоторые документы Трегуляева монастыря, связанные с его деятельностью. Среди них доклад о. Иннокентия о результатах ревизии, проведенной им в качестве благочинного монастырей в июле—сентябре 1851 г.¹⁵ Обстоятельный рапорт архимандрита Иннокентия отличается объективностью и компетентностью. Наряду с положительными сторонами монастырской жизни в нем отмечены и недостатки. Иннокентий, к примеру, писал: «Во всех монастырях все здания тщательно поддерживаются по мере способов к тому и не допускаются до ветхости; вновь воздвигаемые здания

и старые расположены в довольно порядке, и одно от другого в неблизком расстоянии, исключая тамбовского Вознесенского, где здания устроены большею частию в беспорядке... Эта крайняя стесненность и беспорядок в зданиях, а особенно в случае пожара, заставили меня предложить игуменье, чтобы впредь здания... не позволять поддерживать, при совершенной ветхости разваливать, а вновь производить постройки зданий не иначе как по плану, предварительно испросив на то дозволения от своего епархиального начальства»¹⁶. Впоследствии вышел указ, по которому игумении Вознесенского монастыря предписывалось устранить недостатки, на что последняя отвечала, что выполнит его неукоснительно¹⁷. Как настоятель Трегуляева монастыря архимандрит Иннокентий заботился о сохранности его построек, в первую очередь Предтеченского храма.

В качестве благочинного монастырей архимандрит Иннокентий принимал участие в создании Богородице-Знаменского Сухотинского женского монастыря, ему же было поручено выбрать настоятельницу. Из рекомендованных монахинь ни одна не согласилась вступить в должность, ссылаясь на преклонный возраст и недостаток сил для устройства новой обители. Тогда Тамбовский архиерей Николай (Доброхотов) обратился к Нижегородскому архиепископу Иакову с просьбой выбрать из нижегородских монахинь сестру, способную стать начальницей Знаменского монастыря. Была избрана Дорофея из нижегородского Крестовоздвиженского монастыря. М. П. Кадомский писал: «14 февраля [1850 г.] представилась она Преосвященному Николаю и, получив указ об определении ее начальницею, того же числа прибыла в назначенный ей в управление монастырь... 22 числа благочинный монастырей архимандрит Иннокентий составил ведомость всем богаделенным, изъявившим желание поступить в число сестер... 23 собрал он их в зале главного корпуса, пригласив и монахиню Дорофею, прочел им указ консистории об определении ее начальницею и, вручив ей ведомость о сестрах, произнес краткое, но приличное сему случаю наставление»¹⁸.

В рассматриваемой подшивке документов нет сведений о жизни архимандрита Иннокентия в 1830-х гг. Нет в ней и черновиков писем свт. Филарету после 1832 г. Архиепископ Филарет в 1836 г. возглавил Ярославскую кафедру, в 1837 г. стал митрополитом Киевским и Галицким. Последний по времени документ в подшивке бумаг архим. Иннокентия датирован 1840 г., однако под текстами встречаются более поздние пояснительные приписки, свидетельствующие о том, что автор просматривал свои записи после 1847 г.

Архимандрит Иннокентий скончался в мае 1856 г.¹⁹, за год до кончины свт. Филарета. На этом можно было бы окончить краткое жизнеописание архимандрита Иннокентия (Соколова), но в истории Трегуляева монастыря есть еще одна страница, которая, как мне кажется, проливает свет на личность духовного писателя. Во время настоятельства Иннокентия (Соколова) в Трегуляев монастырь в 1842 г. поступил послушником учившийся когда-то в Тамбовской духовной семинарии Авдей Ефимов (1799–1883 гг.). В 1846 г. Ефимов был пострижен в монашество с именем Августин, к 1851 г. рукоположен во диакона²⁰, в 1854 г. — во иерея. Ведя строго аскетическую жизнь, он стяжал

дар молитвы и рассуждения, был почитаем монахами и мирянами²¹. Иеромонаха Августина, вероятно, можно считать учеником архимандрита Иннокентия. Как некогда святитель Филарет (Амфитеатров) поддержал и способствовал становлению талантов Иннокентия (Соколова), так и последний, по-видимому, был примером и наставником для братии Трегуляева монастыря.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Государственный архив Тамбовской области (далее — ГА ТО), ф. 181, оп. 1, д. 526.
- ² В подшивке сохранились выписки из «Вестника Европы», «Северной почты», «Московских ведомостей», «Трудов любителей российской словесности» и др.
- ³ Филарет (Амфитеатров; 1779–1857 гг.), свт., в схиме Феодосий. 1 июня 1819 г. хиротонисан во епископа Калужского и Боровского, 12 января 1825 г. переведен в Рязанскую епархию, 22 августа 1826 г. возведен в сан архиепископа, с 25 февраля 1828 г. архиепископ Казанский, с 18 апреля 1837 г. митрополит Киевский. Канонизирован в 2005 г.
- ⁴ ГА ТО, ф. 181, оп. 1, д. 526, л. 1е.
- ⁵ Там же, л. 1.
- ⁶ Там же, л. 60–61.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же, л. 73.
- ⁹ Там же, л. 1 об.
- ¹⁰ Там же, л. 1.
- ¹¹ *Митрофан (Шкурин), иером.* Акатов во имя святителя Алексия женский монастырь // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 371.
- ¹² ГА ТО, ф. 181, оп. 1, д. 526, л. 1в об.
- ¹³ Житие было издано в 1886 г. в «Воронежских епархиальных ведомостях».
- ¹⁴ *Хитров Г.* Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 217.
- ¹⁵ Козловский Троицкий, лебедянский Троицкий, Трегуляевский Предтеченский мужские монастыри; тамбовский Вознесенский, Сухотинский Знаменский, Усманский Софийский женские монастыри (ГА ТО, ф. 181, оп. 1, д. 1249).
- ¹⁶ Там же, л. 2.
- ¹⁷ Там же, л. 3 об., 4.
- ¹⁸ *Кадо́мский М. П.* Историко-статистическое описание Богородице-Знаменского Сухотинского женского монастыря. Тамбов, 1864. С. 37.
- ¹⁹ *Хитров Г.* Указ. соч. С. 267. Ныне возрождающийся Предтеченский Трегуляев монастырь в XX в. был почти полностью разрушен. Могила архимандрита Иннокентия не сохранилась.
- ²⁰ В приходо-расходной книге тамбовского Трегуляева монастыря за 1851 г. он подписан как «иеродьякон Августин» (ГА ТО, ф. 181, оп. 1, д. 1251).
- ²¹ Подробнее см.: Тамбовский патерик: Православные святые и подвижники благочестия Тамбовского края / Сост. А. Н. Алленов, О. Ю. Левин, А. С. Бочаров. Кн. 2. Тамбов, 1999. С. 30–32.

Сочинения архимандрита Иннокентия (Соколова)

№ 1

Речь на всерадостное прибытие Преосвященнейшего Филарета, разных орденов кавалера, в калужскую паству

Послана 16 июня 1819 года.

Утеха Иакова грядет ко Израилю. Небесный свет освещает стогны града Иерусалимского. Иисус Господь посреде людей Его. Народы, удивленные чудесами Богочеловека, сретают Его во гласе хвалений. Иерусалим слышит сии песнопения и из уст самих младенцев. Слышит и по вшествию Искупителя, по тому благодатному чудеси, с каковым предзнаменован приход Его, весь град движется, стекается во едино место. И чада Авраамли, подвигнутые удивлением, вопрошают: «Кто есть сей?»,— и: «Кто же еси ты, Господи?» — Звезда, возсиявшая от Иакова, чаяние языков, проистекшее от Иуды, сладчайшая отрасль Давидова, невечерний свет, во тьме и сени смертной ходящим.

Преосвященнейший Владыко! Господь Иисус по восшествии на небо утешает свыше и ныне жаждущих жизни небесной. Жизнодавец исполняет обет Свой на калужской пастве. «Не оставлю Вас сиры, приду к Вам». Искупитель во утешение наше грядет ныне с тобою, из тебе посланник Его. Чувствуя свет твой, излившийся некогда в благодатных лучах на наши училища, и созерцая ныне вящую силу твою, сыновнее сердце мое силится ознаменовать чувствами признательности приход твой. Немоцствующий язык мой стремится открыть пред тобой песнопение свое. Но с одной стороны, ощущая малогласность свою, с другой, видя в тебе отца, исполненного силы и славы, которая парит уже на стогнах калужских, вопрошаю сердце свое с многими о тебе глаголящими: «Кто еси ты? И что же будет нам с тобою?» Глас мой, [что] как не бесильный крик младенца при священном разлитии по атмосфере благодатного грома? Но ты — отец живота и жизни, сладчайшее наше чаяние, благодетельный пастырь стада своего, благотворный свет к рассеянию нашей тьмы и мрака! С сими утешительными на тебя надеждами из глубины

души моей в слабых отголосках воспою тебе песнь, возлюбленному в роде, насаждающему виноград для обьимения гроздьа.

Иннокентий.

№ 2

Речь тому же архипастырю^а

Иерусалим сирый, оставленный на время самому себе, наконец чувствует ниспадный на него свыше благодатный дождь, якоже росу на руно во дни Гедеона. Святой святых во плоти помазуется во граде Давидове не на царство мира, но на царство тишины и благодати в Дусе. Гора Сион освещается от светоносного на ней Иисуса, и совершается над Иерусалимом Исаино проречение: «Ты же призовешься, зыскал град — и не оставлен».

Преосвященнейший Владыко! Господь, благоизволив награждать калужскую паству пастырями, благоизволил в то же почти время детям лишаться и их отцов своих. Отзывая их в дальние [края], Всевышний в недавнее время как бы отвратил очи Свои, не видети ни слез, ни вздохов паствы, не имущей пастыря. Но, тогда как мы почитали себя, по-видимому, оставленными, Господь Иисус предуготовил нам особенную благодать Свою. В священном дожде благодати Своей Он окропил унывающее сердце наше рососою веселия при твоём прибытии, давши словеса Своя во уста твоя во граде сем, да ты и созиждеша, и насадиши. И что же ныне при твоём прибытии ликовствующая калужская паства как не тот град, о коем сказано: «Ты же призовешися зыскачь град — и не оставлен»? Так зыскан град Калуга, не оставлена калужская паства, не оставлен буду и я тобою, Божий избранный!

Иннокентий.

№ 3

Великому господину Его Преосвященству, Преосвященнейшему Филарету, епископу Калужскому и Боровскому, и разных орденов кавалеру

С сыновним благословением посвящает чувства сердца своего Мещовск[ого] дух[овного] учил[ища] смотритель соборный иером[онах] Иннокентий. 1819 года, декабря 1 дня.

Преосвященнейший Владыко! Милостивый архипастырь! Розга сама по себе ничтожна, если лоза не сообщит ей плода своего. И тогда, как она, по-видимому, износит плоды свои, все сие получила от корня благодатной лозы.

^а К этой речи автор сделал приписку: «Хотел говорить лично, но он не принял — так, как и от других».

И следственно плодovitость ее не есть ее собственность. Так действия апостолов были действием Иисуса. И посему то сказано: «Аз есмь лоза, вы же гроздие».

Милостивейший архипастырь! И что еси ты в дому Божиим, как не истинная лоза? И что мы, дети паствы твоей, как не гроздия? Но если ветви сии, что благо имеют в себе, то это плоды твоего отеческого смотра и благопопечительности. К прискорбию детей твоих есть между ими и такие ветви, кои по слабосильности своей не во все росты свои приемлют благодетельные соки лозы питательной, и творят и плоды незрелости.

Милосердый архипастырь! Будучи слабая ветвь паствы твоей, чадо не совершенства, я не успел еще открыть все недро свое к восприятию силы твоей, усовершенствующей немощь мою. И посему плоды мои суть плоды младенчества. Но при незрелости ветви сея, прими слабые плоды ее под примерное твое Благоисхождение. Отруби недостатки ее, но не изми ее, яко розгу, плода не творящую.

Вашего Преосвященства милостивейшаго архипастыря нижайший послушник Мещ[овского] дух[овного] учил[ища] смот[ритель] соборн[ый] иер[омонах] Иннокентий.

№ 4

В день Рождества Христова 1819 года декабря 25 дня

Преосвященнейший Владыко! Милостивейший архипастырь!

Вера пастырей и видение волхвов руководили некогда к воплотшемуся Жизнодавцу. И хотя первые предускорили узреть Господа, но вторые имели равное блаженство повергнуться с дарами пред вечным Иисусом.

Преосвященнейший Владыко! С верою в сердце спешно теку узреть ныне воплощенное Слово; но сильное стремление сердца обессиливает недостатки ума моего. Совесть, как ангел, благовестит сердцу место рождения Господа, и оно готово излиться в любви пред тем, иже есть храм Иисуса Спасителя; но ум мой, зная, где есть рождейся Христос, и, обращаясь на несовершенства свои, трепещет посвятить их в жертву пастырю, образуящему невидимого пастыря. Сердце сыновнею преданностию, как и поле жатвою, полно; а ум мой еще подобен древу, плодов не имущему. Одно спешит, а другой коснит и как бы дремлет. И посему в единстве самого себя чувствую свое разделение. Но при дремоте ума моего, богоизбранный архипастырь, да воззрит сердобольное око твое на бдящее сердце мое, да воззрит ныне, когда в душе твоей воображается рождейся Христос. Сердце сына повергается пред отцем своим с чистою любовию, пламенными воздыханиями к воплотшемуся в душе твоей Искупителю. И хотя дремлют слабые силы ума моего, но сия дремота не в смерть. Она и мыслят о тебе, и укрепляются тобою, и вопиют ко Христу, и падают пред Неизследимым о благодатных днях жизни твоей. И если жертва сия к Богу живет, то она не умрет вечно в трепещущей груди моей.

Иннокентий. Послана к архипастырю 1820 года марта 28 дня.

№ 5**Речь**

Преосвященнейший Владыко! Милостивейший архипастырь!

И ныне, когда Иисус возстал из мертвых во славе Божества, любящие ученики небеснаго Учителя своего еще текут ко гробу. Но обретают ли они жизнь в царстве тления, жизнь, положенную во гроб для изведения из гробов мертвых? Ученики видят одне унижайшия останки от погребения Иисуса: ризы, и сударь, иже бе на главе его.

Богоизбранный пастырь! Мир сей для богодухновеннаго мужа, приходящаго в меру возраста исполнения Христова по благодати и духу, не есть ли тот мрачный гроб, в котором погребен был Христос? И благодатное в мире шествие пастыря избранного не знаменует ли на себе воскресение Господне? Видя тебя, действующа для Христа и по примеру Христа, мы, дети и ученики твои, жажда слова твоего, слова жизни и духа, течем к тебе; желаем насытиться явлением славы твоей в мире сем; но где же обретается благодатный ход действий твоих? Где ты, наш благий вождь и учитель? Победив мир, ты вне мира сего, вне тления. Ты весь в Господе и для Господа. Какое же от тебя останется нам сокровище в мире сем? Яко драгоценный залог любви твоей, вместо риз Иисуса, даруешь нам в наблюдение и подражание сораспинание твое и вместо государя тот спасительный самообраз Иисусов, который был тебе в жизнь, возбуждает действиями твоей благодати и нас, да возобразится Христос в годах твоих! Так, сораспинаясь и спогребаясь, ты ныне восстаешь со Христом, и во славе Божией тем сильнее и действеннее, разливаешь свет жизни на паству твою. Уже во гласе хваления в пастве твоей сей расчет Божий есть, и о имени Божия избраннаго глаголет. И к кому сей слабый глас мой, глас моего сердца, как не к тебе, Божий избранный. Милосердый архипастырь! В день воскресения Господа и твоего восстания прими милостиво истинные чувства сына твоего, и немощное мое обнови и воскреси твоюю благодатию.

Иннокентий.

№ 6**Письмо Его Преосвященству**

Пр[еосвященнейший] Вл[адыко]. Любовь Иисуса Христа к ученикам Его была неограниченна. И сии года усыновления по любви Его к ним открывали Ему все чувства и желания. Отеческое сердце Искупителя снисходило прошениям их. И одна из глубины души слеза верующих преклоняла на себя благоволение и милосердие сына Божия. Где же ныне тот небесный Учитель, который внимал стону и воплям бедного человечества? Где та утеха Израиля, в которой страждущие чада Авраамли полагали всем все сладостныя надежды свои? Но Господь близ есть всем призывающим Его. И если когда более Вышний благоволил обитать в калужской пастве, то особенно ныне в благо-

словенные дни твоего в оной пребывания. Избрав тебя орудием своим, Он чрез тебя слезы сирых растворяет веселением, вздохи бедных — благоволением, стенания несчастных — оживотворением. И мы, дети паствы твоей, ощущая на себе перст Божий, в утешительном умилении вопием, что Господь Иисус свыше и нашу нищету посети, как он снисходил некогда утешить плачущих дочерей Сиона.

Мил[остивейший] арх[ипастырь]. Глас сына твоего есть ныне глас сердечной скорби и сокрушения. Быв удален мира, я еще имею в мире остатки родства моего. Бедная мать моя, лишась во мне опоры в старости ея, ныне падает почти без восстания под бременем старости, бедности и без приюта. Как истинный ученик Небесного Учителя, ищу в тебе врачевства своего. Как послушный сын, отлученный от матери, я еще обращаюсь смотреть на бедствия ее, и, по сродной слабости естеству нашему, при горестях ее чувствую горести, поражающие сердце мое. Лью слезы мои, и сеи слезы сердца моего посвящаю тебе, пастырь милостивейший, да отрет их сильная десница твоя! При скорбном нашем сетовании мать моя, потерявши во мне всю надежду свою, полагает одно токмо [утешение] в одном зяте своем М. уез. сел. М. Прич. И... Ф... Но его великое семейство, бедный приход и недостаток отнимают у нее все способы на пропитание ее. Я же о усовершенствовании жребия зятя своего, который ныне предстоит священной особе твоей, страшуся просить тебя, отца моего. Но по благодати сердца твоего, коюю я всегда имел благополучие пользоваться, слезно умоляю, да не внидеси в суд с рабом твоим.

Припадая к стопам В[ашего] Пр[еосвященства], из глубины души моей молю отереть слезы мои, да дни скорби моей твоею силою превратятся в дни утешения и благоволения судьбы моей под милостивым правлением твоим. С сею просьбою сердца моего за первую обязанность в жизни моей почел бы я повергнуться к священным стопам твоим, но должность училищная во время учебное воспрещает сыну лично излить свои чувства пред сердобольнейшим Отцем его.

Иннокентий. Ноября 13 дня 1820 года.

№ 7

Письмо Владыке

Преосвященнейший Владыко! Милостивый архипастырь!

И апостолы обращались на землю с Господом своим, и, видя Его чистейшую любовь к ним и милосердие, иногда имели дерзновение просить внешнего, человеческого у Небесного Учителя своего. И Всемилостивейший Спаситель, хотя за сие делал им Божественные упреки Свои, но пребыл и пребывает Господом их и Учителем до скончания века.

Глас мой к тебе, архипастырь милостивейший, есть глас ученика дерзновенного, преклонившегося к человечеству. Но слабое во мне человеческое да осенит твое милосердие. Нередко и безответный грешник, надеясь на милость Создателя своего, осмеливается приблизиться к престолу величества Божия

и повергнуться пред преднеисследимым Всеправедным. Будучи жертва слез бедного родства моего, я погрузился в сии слезы слабости и с ними повергаюсь паки пред благоснисходительным величеством твоим. Сотвори мне праведный упрек твой, но слезно умоляю, пребуди моим милостивейшим пастырем и учителем.

Марта 1 дня 1822 года. Иннокентий.

№ 8

**Послано архипастырю Филарету,
милостивейшему отцу моему, в Калугу**

Пресвященнейший Владыко, милостивейший отец и архипастырь!

Несется от Калуги, как молния, поражает, как гром, весть горестная: «Скоро пастырь наш удалится от нас!» О, свете наш! Для того ли луч твой живит нас, чтобы некогда уклониться от нас, а сим заставить нас в истинном сокрушении напоминать всегда, чего лишились мы? О, отец наш! Или уже действительно с нынешним наступлением зимы хочет наступить и зима детям твоим? Нет, Солнце наше! Стой и не движись; не утекай от нас в сторону дальнюю; свети нам еще светом твоим, превращающим и хладный наш север в благодатный юг. И! Уже близка нам весна твоя. И горько будет нам, когда вступишь в оную с вящим животворным блеском твоим на неизвестном для нас и отдаленном горизонте, а сим возвеселишь других и усугубишь скорбь нашу. Таковое отбытие твое от нас будет тягостным изменением над нами десницы Всевышнего. От сего, вместо ныне при тебе радости, все в сынах твоих исполнится одной печалию. Любящее тебя сердце наше возвещает о потере тебя, врача своего и отца милостивейшаго; душа наша, получившая от тебя жизнь и дыхание, расставшись с источником жизни своей, кажется, расстанется навсегда с своей жизнью; паства твоя, привыкшая от тебя слышать глаголы живота и жизни, погрузится в плачь древних христиан, скорбевших некогда о исходе от них Павла апостола, растает сердце ее от сей вести горестной: «Яко к тому не узрит лица Твоего». О, пастырь сердобольнейший! Не оставляй нас сирыми, не сокрушай сердца нашего, да при горестях наших об отнятии тебя от нас согрешим некогда на небо нашим ропотом. Еще мы, пленники мира сего, жаждем, да воспоем нам паки от песней Сионских в нашей стране, а не чуждой. О, ежели бы Божественныя песни твои были нам вечны, а не гласом лебеда, поющего на меандре песнь последнюю!

Вашего Преосвященства примерного архипастыря, благотворителя отца нижайший послушник, Мещовских духовных училищ смотритель, соборный иеромонах Иннокентий. Ноября 10 дня 1824 года.

Сочинение сие очень скоро сделано. Мысли лились из сердца на бумагу.

№ 9

В день тезоименитства декабря 1 дня 1824 года

Послана по почте.

Преосвященнейший Владыко, милостивейший отец и архипастырь!

Еще паства калужская зрит в недрах ее весну дней твоих; еще торжествует в ней ныне день ангели своего, мудрый наш Кормчий, и корабль его паки плывет безбедно по бурным волнам мира сего. Еще дому Владыка — с нами наш Прозорливец — и духом жизни его, как и прежде, правится крылатая колесница — дети его, и священное ее шествие к одному Богу славы. Еще с нами наш благий пастырь, и беспомощным жезлом правды его защищен, и униженный палицею его милости покрыт и утешен, и вся паства пасется сим в мире на тучной пожити при водах Сионских. Но если промысл твой определил послать благодатному второму Илии нашему огненную колесницу твою, да возсядет на ней и потечет в страну дальнюю: то да будет в сердце его священная мысль сия оставить во отраду детям своим чудодейственную милость свою, да с нею при неразделяющихся волнах бед возопиют они: «Где Бог Илиин...?»^a и ударят ею по волнам, и расступятся воды и пройдут они посуху.

Иннокентий.

Сочинение сие излито в ночи под 24 ноября, когда распухшее левое ухо так у меня болело, что я без сна провел всю ночь.

№ 10

Речь в день Пасхи

Послана в Рязань к его Преосвящ[енству] Филарету марта 29 дн[я] 1825 года.

Высокопреосвященнейший Владыко, милостивейший архипастырь!

Ученики Господа ищут ныне Господа своего и не находят Его; приходят видеть Жизнодавца в гробе: но Его лежащие ризы и свитый сударь уверяют их: «Воста, несть zde». Что же теперь будет с апостолами без пославшаго их? Что будет с учениками без их Учителя? «Воста, несть zde». Так уже не оставил ли их Иисус навеки во дни славы Своей, что боязнь их некогда оставила Его? И утверждавший о спасении не отринул ли за сие их от спасения? Но нет, возставший токмо для искупления человеков совершит спасение детей, никогда не оставлявших Его сердцем своим. Идите же, не сырые более израильяне, в Галилею; тамо вы должны узреть Жизнь вашу, по словам самой Жизни. И в часы торжеств Господь обымет вас широтою сердца Своего. Вы и теперь еще живете в отеческом недре Его.

Высокопреосвященнейший Владыко! Куда же мы теперь пойдем в день воскресения Господа? Господь уже на небесах, и ученики давно отошли к Нему. Во образ свой Он дал было тебя во отраду пастве калужской, и мы в воскресении твоём находили воскресшего Господа; но теперь воскресший Бог

^a Далее слово неразборчиво.

воскрешающего о Нем отнял у нас к вящей славе Его, и мы тебя уже не видим более. Обращаем ли дух наш на Церковь Вышнего, где ты взимал одежду славы, облачался в совершение хваления, и при окружавшей тебя, подобно стеблю финикову, братии воздвигал руки свои на весь народ и изрекал ему благословение Господне от устех твоих. И здесь не находим более солнца нашего, сиявшего на Церковь калужскую. И твоя лежащая в ней одежда — святыня, и без тебя шествующий в ней уныло собор сынов Аароних токмо напоминают нам о тебе: «Воста, несть zde». Потечем ли в место уединения твоего, где ты, беседуя с Богом, совоскресал ныне Воскресшему, где облежала душу твою сила свыше на подъятие предложивших тебе подвигов пастырских, и где ты, вспомня о спасении детей твоих и, оставив на время молитвенное бдение, исходил к ним в месте покоя твоего и утешить сирых, и подкрепить слабых, и снабдить крепких, и излить всю душу о сердце твое возлежавшим на персях твоих? О, таковое преждебывшее уединение твое: «Воста, несть zde». Обозрим ли мысленным оком все пространство преждебывшей паствы твоей, все расадни наук, где дух твой, подобно зиждительному духу, над всем оным парил и оживлял, и устроил, и оплодотворял? О, и самая стройность сия, тобою нам оставленная, как и милость, данная Илией Елиссею, твердит токмо нам о тебе, что с нами нет тебя! «Воста, несть zde». Что же теперь будет с нами без такого благодатного пастыря в стране нашей? И что нам ныне делать, чтобы обрести тебя? Конечно, мы уже обрели тебя, когда ты вечно в сердце нашем: но обретаемся ли мы теперь в отеческом сердце твоём при новой славе твоей, что боязнь некогда о будущем уклонила нас от звания твоего?.. Горько душе нашей, когда не существуем более в книге жизни твоей! Но нет. Возлюбивший до конца сущих своих, не отречется их. О, пастырь милостивейший! Буди же к нам близок, хотя мы ныне и далеки от тебя; при возстании Господа даждь нам узрети тебя в священной долине твоей, да насытимся твоей славою, и у стоп твоих умрем телом, дабы совосздать Господу в Его воскресении силою твоего обновления.

Иннокентий.

Случай к написанию речи в таковых чувствованиях был сей: Высокопреосвященнейший Филарет был епископом в Калуге, и когда Его Преосвященство получил в Калуге указ из Святейшего Синода о перемещении его в Рязань, то он, по бытности моей в Мещовске смотрителем, прислал ко мне письмо с нарочным и звал с собою в Рязань, я же на милостивое его приглашение отказался.

Иннокентий.

№ 11

Благодарственное письмо Преосвящ[енному] Филарету

Послано в Рязань 1826 года марта 8 дня.

Высокопреосвященнейший Владыко, милостивейший архипастырь!

Благоугодно было Господу, чтобы на сей земле временного странствования за твоим о мне попечением, отец милостивейший, дожить мне

до награды — получить от монаршей десницы крест наперсный. При таковой награде сколь ни оживляюсь и ни чувствую цены великих ко мне благоворений твоих, но совокупно томим горестию, что не могу лично излить чувствования сердца моего и повергнуться к священным стопам того, который видел мое недостойнство, и наградил меня по велицей своей милости.

О, если бы теперь был язык мой — трость скорописца! Полилось бы чрез него из сердца моего слово благо в хвалебном творении для тебя, отца моего, и вместе открыло бы оно тебе все благоговейная, благодарные к тебе чувства души моей, всю преданность сердца моего, всю покорность воли моей твоему водительству. Но язык мой, как и прежде, в моих к тебе песнопениях слаб. Одна душа и сердце мое неумолкные и красноречивые о тебе певцы ко Господу. Оне, и сущу мне грешнику, как несгораемая свеща, вечно будут теплиться пред Спасителем о тебе, отец милостивейший.

Вашего Высокопреосвященства и проч. Иннокентий.

№ 12

Письмо Высокопреосв[ещенному] Филарету, архиепископу Казанскому и Зарайскому¹, и разных орденов кавалеру в ответ на его письмо

1827 года декабря 21 дня.

Высокопреосвященнейший Владыко, милостивейший отец и архипастырь! Имея щастие получить милостивое и благодетельное письмо Ваше сего декабря 19 дня, я столько же был изумлен, как и предваренный милосердием Божиим грешник, не смевший и возвести очей своих ко Господу. Растрогалось сердце мое, полилися слезы умиления, коленопреклонение пред Господом довершилось молитвами моими о милостивейшем отце моем к Спасителю Христу. Но за успокоением таковых чувств благодарения моего сколько родилось в душе моей упреков к себе самому! Твое архипастырское предвращение, а недостойного ученика твоего молчание; твои милости меня ныне воздвигаая, а моя неблагодарность! О как ты милосерд, отец сердобольнейший! Как святительское око твое светлое могло воззреть на тьму мою! Соображая все сие в душе моей, пораженный удивлением, вопию: «Око Божие видит сердце человеческое, Господь благоволит судить судом Своим и избранные Его по сердцу человеков». Так, архипастырь и отец милостивейший, благоугодно было Господу судить тобою и о мне недостойном по сердцу моему. Если и коснеет рука моя писать к тебе, то сердце мое в тайне неумолкно молило о тебе Господа; и если жизненные обстоятельства внешнему могут быть извинением, то отлучка моя в Орел с 22 ноября и до декабря 3, а за сим снятие Л[ютикова] монастыря в продолжение первые недели и досель неоконченное да извинят меня пред милостивейшим отцом и благотворителем. Но и за всем тем, предваренный милостивейшим ко мне письмом твоим, я не нахожу меры стыду моему. Одно токмо мое успокоение в любвеобильном отеческом сердце твоём и в предании себя, недостойного, твоему архипастырскому благоснисхождению и милостям, составившим ныне новобытие мое.

№ 13

**Письмо Высокопреосвященнейшему Филарету,
архиепископу Казанскому, в город Казань**

Июля 14 дня 1831 года.

Высокопреосвященнейший Владыко, милостивейший архипастырь и отец! И в части Божественной славы Господа Христа на Фаворе [апостолы] беседовали о Кресте Его, и всесвятым Крестом сим Иисус вшел в славу Свою. И слава сия чрез Крест Его уже соделалась наследием и избранных Его. Что же теперь означает Божественный Крест сей, как не истинное знамение на них славы Божией.

Высокопреосвященнейший Владыко! Если нет для души и сердца твоего большей радости, как токмо хвалиться о Кресте Господа Христа, то да простит мне отеческое сердце твое, когда сыновние чувствования мои от избытка кипят в сердце моем и просят слова о кресте, и сын твой и из отдаленной страны обращает и очи, и сердце, и душу свою в благословении к кресту твоему о Господе. Сердце царево в руке Божией. По сему обращается ли оно к избраннику Божию в своих милостях, особенно в украшении чела его крестом Господним? О! Божественнейшее сердце сие, без сомнения, движет к тому, понесший Крест ради спасения нашего, Господь Иисус, и вводит сим образом и несущих по Нем крест свой в Божественную славу Свою. Вся жизнь твоя, архипастырь милостивейший, составлена из креста сего: но он-то и есть о Господе еще и на сей земле слава твоя, знаменуемая над тобою Господом Христом в монарших милостях. Взирая теперь на сию печать святости, какие возродятся чувствования в Богоспасаемой казанской пастве твоей? О! Ей приданы уже парящего орла крылья возноситься выше и выше в Горняя — к спасению; и обитатели всех, принадлежащих граду Казани, обращенные из иноверия в веру христианскую, обლობызают паче и паче Крест Господень, потекут по благодатным путям пастыря своего к спасению, и не утрудаются; и небесный свет Креста сего проникнет в душу и тех, кои не приняли еще слова Божия, и из разнoverующих сотворится едино стадо Христово и будет един пастырь. О! как бы насытилось и жаждающее око мое видением Креста Господня, украшающего ныне Богомудрое чело твое. Когда бы возможно было предстать мне пред лице твое и пасть к священным стопам твоим; но суждено иначе Господом. Одна токмо душа моя и стремится к тебе, и лобызает священный крест твой, и возносится ко Христу о прославлении Его и монарших к тебе милостей. В сих благословенных чувствованиях души и сердца моего и испрашиваю твоего архипастырского благословения.

Вашего Высокопреосвященства милостивейшего архипастыря и отца нижайший послушник, Воронежской сем[инарии] ректор архим[андрит] Иннокентий. 14 июл[я] 1831.

Высокопреосвященнейший Владыко! Простите меня о Господе, по благосердию отеческого сердца Вашего. Я виноват пред Вами, как безответный грешник пред Господом. Иметь такого отца милостивейшего и не писать столь

долго! О, это и доселе тяготит душу мою, которая, впрочем, и при написании моем к Вашему Высокопреосвященству ежедневно возносилась и возносится о Вас ко Господу, помятуя неизреченные Ваши ко мне милости. Да позволительно же мне будет открыть Вам глубину сердца моего: сыновняя преданность моя к Вам такова, что я умер бы у священных стоп Ваших. Поступивши в новую для меня семинарию, я много нашел дел запутанных, следственных. Одно дело по строению общности своей производилось с лишком год. Теперь Господь помог все кончить и, кажется, за тем уже надлежало бы насладиться хотя малым покоем: но беспокойства у нас в Воронеже произошли уже сторонние и совершенно неожиданные. В прошедшем году мы токмо знали по слухам эпидемическую болезнь холеру, но в сем 1831 и именно в июне месяце с понедельника Петрова поста она начала сказываться в предместном городе Воронежа селе Придачи; потом и в городе с 22 и до 25 она свирепствовала в самой сильной степени. Некоторые дома совсем опустели; во многих старость опытная оставила юность незрелую; дети лишились родители, родители чад своих. Многие от одного испуга больными сделались. И в столь страшные дни на нас гнева Божия за грехи наши каждый готовился с прохождением минут, часов и дня отойти из сего мира в другой. Скорбь и плач поражали нас, и мы самый ослаб растворяли слезами покаяния, прося милости у Всемиловейшего Искупителя. Наконец Господь призрел на нас; болезнь начала ослабевать и почти уже затихла в городе губернском, но затем она прошла с своим опустошением в окрестные многие селения и в некоторые города уездные, и доселе еще токмо по местам свирепствует. В семинарский корпус при появлении болезни мы никого из посторонних не впускали к казеннокоштным воспитанникам, и никого из них не было больных холерою, исключая квартирных, из коих некоторые и умерли, и скончался от означенной болезни профессор словесности протоиерей Троицкого собора Лебедев². Впрочем, аще не Господь спасет град, все бдит стерегущий. Одною токмо милостию Божиею мы соблюдены в корпусе.

[*Более поздняя притиска*] Еще в городе Тамбове была холера 1847 года; появилась, началась с 12 числа сентября и кончилась ноября 12 дня того же года. Умерло довольно, но в других южных губерниях она свирепствовала гораздо сильнее, и умерло от ней очень много. Началась в Персии, проникла в Грузию, распространилась по Кавказу, Донской земле и потом по России.

№ 14

**Высокопреосвященнейшему Филарету,
митрополиту Киевскому и Галицкому,
в день Пасхи 3 апреля 1832 года в Санкт-Петербург**

Высокопреосвященнейший Владыко, милостивый отец-архипастырь! Для апостолов, по воскресении Господа Христа, не было выше радости, как проповедовать друг другу о сей радости: «Христос воскрес!» Без сомнения в сия дни радости и вознесенный Спасителем от смерти к жизни четверодневно умерший Лазарь еще жив был для проповедования всеобщей радости;

конечно, и его голос слился со гласом апостольским и воспел воскресения день. И сколько должно было родиться при сем песнопений, чувствований высоких, Божественных!.. Апостолы, призванные Господом на апостольское служение, слышали Его небесное учение, видели Его чудеса и сами силою Его чудодествовали; были при воскресении Лазаря и в воскресении Господа усмотрели разрешенную печать тайны искупления Им всего рода человеческого. О, все, что должно было разрешить язык и немотствующему, и даже самый мертвый возбужден был проглаголить!

Милостивый архипастырь! В сии дни всеобщей радости обновляющемуся в болезненном состоянии считать ли мне себя как приложившимся уже в сень смертную? Но апостолы, а с ними все последователи Христа, побуждают меня ныне воспеть Воскресения день; но, перешедший за несколько...^a дней от смерти к жизни, особенно Лазарь. Нудится сердце мое, а сердце просит слова о Воскресении. И о каком Воскресении? От Воскресения Господа к переходу о твоём силою Господа воскресении.

И сколько при сем во мне напоминаний и чувствований. И воззвание тобою меня в сан монашеский; и изведение меня из юдоли плача, места забвения; и слышание мною слова твоего о Воскресении Искупителя; и примерная во Христе жизнь твоя; и возвышение твое в сане святительства; и поручение тебе в управление дел Христовой Церкви вместе с светилами Церкви³, — о, все это проникает до глубины души моей, и [как] четверодневно умерший Лазарь, едва ли не всех четырех лет не произносивший тебе ни слова, при Воскресении Господа и всеобщем обновлении, начинает говорить ныне о твоём чрез Христа обновлении. И если бы еще, взрив, Суций молчал о сем, то самые мертвые, возставшие из гроба и вшедшие некогда в день сей во Святейший град для проповеди о воскресении Господа славы, праведным упреком своим потрясли бы сердце сына твоего до основания.

Обновляйся же, милостивый архипастырь, во дни славы твоей силою Господа Христа для укрепления и возвышения святой Церкви Его. Таковые светила Церкви редки: тем пламеннее о них молитвы наши — сынов Церкви к Воскресшему в сей день Спасителю.

Вашего Высокопреосвященства и проч. Трегуляева монастыря архимандрит Иннокентий.

PS. Получено в ответ письмо.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В рукописи ошибочно. Следует читать: архиепископу Казанскому и Свияжскому.

² Алексей Петрович Лебедев († 1831 г.), выпускник Воронежской духовной семинарии (в 1807 г.), профессор, протоиерей Троицкого собора, поэт.

³ В 1836–1842 гг. свт. Филарет (Амфитеатров) был членом Святейшего Синода.

^a Далее 2 слова неразборчиво.

М. Ю. Крапивин*

Деятельность С. М. Труфанова
(бывшего иеромонаха Илиодора)
в Советской России (1918–1922 гг.)
в связи с формированием
государственной политики
в отношении православной Церкви

С момента возникновения Советской республики практическое осуществление государственной политики в отношении Русской Православной Церкви являлось сферой деятельности Всероссийской чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией и саботажем при Совете народных комиссаров РСФСР (ВЧК; образована 20 декабря 1917 г., 6 февраля 1922 г. полномочия переданы Государственному политическому управлению (ГПУ) при НКВД РСФСР). В первые годы после Октябрьской революции ВЧК занималась в первую очередь ликвидацией политических врагов установившегося в октябре 1917 г. советского строя, репрессии против духовенства являлись частью этой борьбы. В 1919 г., в ходе Гражданской войны, перед органами госбезопасности встала задача формирования отдельного направления деятельности, связанного с религиозными организациями. Конечной целью многоплановых усилий, предпринимавшихся в этой сфере властными структурами, являлось полное исчезновение религии. Церковь ни в старом, ни в каком-либо измененном виде советской власти была не нужна (по крайней мере, так считалось в начале 1920-х гг.). Неслучайно любой чекистский сценарий действий в отношении церковных структур предполагал инициирование процесса внутренней эрозии, дестабилизации и развала церковного организма.

Насаждение различного рода раскольнических структур и педалирование личностных конфликтов среди духовенства, придание внутрицерковным противоречиям характера раскола посредством втягивания в конфликт широких масс верующих должно было, по мнению творцов советской церковной политики, вести к постепенному дроблению исторически сложившихся религиозных институтов на небольшие автономные объединения, теряющие с течением времени авторитет среди прихожан и рано или поздно прекращающие

* © Крапивин М. Ю., 2011

Михаил Юрьевич Крапивин, доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета.

свое существование. Поэтому органы госбезопасности зорко следили за развитием внутриконфессиональных конфликтов, стараясь «заполучить у обеих сторон церковного движения взаимно уличающие их документы... завербовать осведомителей из их среды». Спецслужбы стремились использовать «раскол церкви и группировки внутри нее... для борьбы против всякой религии», ибо борьба «между различными течениями», в ходе которой «враги дискредитируют и топят друг друга», создавала «благоприятную почву для разложения масс верующих»¹ и последующего полного отхода их от религии. Координирующим центром церковной политики спецслужб в 1919–1922 гг. являлся секретный отдел (СО) ВЧК–ГПУ (в 1921–1922 гг. — его 7-е, затем 6-е отделения)². Действия ВЧК–ГПУ противоречили положениям декрета о свободе совести 1918 г. Декларированная документом веротерпимость на практике подменялась закрытыми инструкциями, служебными записками, устными распоряжениями ответственных чиновников ВЧК. При этом нельзя не признать, что такая церковная политика в некоторых чертах соответствовала российской традиции церковно-государственных отношений, поскольку в советское время, как и до 1917 г., внутрицерковные процессы осознавались как имеющие государственную значимость и требующие постоянного вмешательства государства.

В 1919–1920 гг. ВЧК активно устанавливала контакты с теми представителями Русской Православной Церкви, которые, по мнению сотрудников госбезопасности, подходили на роль разрушителей церковного единства. В поле зрения чекистов попадали представители духовенства, выступавшие за реформы в церковной жизни (реанимировались в радикализированном виде лозунги церковного обновления начала XX в.), клирики, убежденные в безусловной необходимости государственной поддержки для Церкви. Однако главная ставка (по крайней мере, первоначально) делалась на церковных авантюристов — на тех выходцев из духовной среды, кто был недоволен своим положением и был готов для достижения личных целей идти на соглашения с советской властью, прибегая к любым, в том числе морально нечистоплотным, средствам³. Среди первых «революционных оборотней», пополнивших ряды чекистских агентов в церковной среде, оказался известный до Октябрьской революции своими крайне правыми взглядами бывший иеромонах Илиодор (Труфанов).

Сергей Михайлович Труфанов родился в 1880 г. в казачьей станице. В 1903 г. он принял монашеский постриг с именем Илиодор. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию по 1-му разряду, затем, уже будучи штатным иеромонахом Почаевской лавры на Вольни, учился церковному красноречию у архиепископа Антония (Храповицкого). В феврале 1908 г. получил назначение в Царицын (с 1925 г. Сталинград, с 1961 г. Волгоград) Саратовской епархии в качестве настоятеля Свято-Духовского монастырского подворья и епархиального миссионера. В Царицыне Илиодор проявил себя как националист и черносотенец, его речи популистского характера имели успех. Огромное честолюбие уживалось в нем с напускными смирением, доходившим до юродства. Его проповеди, полные выпадов в адрес бюрократии, ин-

теллигенции, иноверцев, революционеров «всех политических окрасок» должны были формировать у слушателей убежденность в необходимости «неразрывной слиянности» народа с династией Романовых при посредничестве православной Церкви. В 1909–1912 гг. Илиодор сблизился с Г. Е. Распутиным, затем рассорился с ним. С течением времени иеромонах все чаще подчеркивал расхождения с церковными иерархами, обвиняя членов Святейшего Синода в потворстве Распутину. В конце 1912 г. священноначалие приняло решение удовлетворить просьбу Илиодора о снятии с него священнического сана и монашества. Вернувшегося в мирское состояние бывшего иеромонаха выслали под надзор полиции в одну из станиц Области Войска Донского, где Труфанов провозгласил себя основателем новой религии «вечной истины», ратуя за возврат к языческим идеалам и обожествлению сил природы. Труфанов много общался с местными духоборами. Он отрицал христианские таинства, иерархию, женился, не венчавшись. Начав с обличения светской и церковной администрации, он довел дело до логического завершения, объявив: «Теперь я государя и государыню не признаю». После инспирированного им неудачного покушения на Распутина в 1914 г. он при содействии М. Горького бежал за границу⁴. В Советскую Россию бывший иеромонах вернулся в начале 1918 г.⁵ с целью, по мнению некоторых исследователей, предложить (при посредничестве близких к В. И. Ленину деятелей культуры) свои услуги большевикам в качестве «русского папы», духовного пастыря всей страны, готового заменить «реакционера» — Святейшего Патриарха Тихона⁶. Для этого Труфанов стремился создать себе репутацию борца за «светлое будущее» народа, избрав местом деятельности Царицын.

В конце мая — начале июня 1918 г. разгорелся конфликт между Труфановым и насельницами царицынского Свято-Духова женского монастыря из-за помещений обители. Стороны апеллировали к единственной в то время местной власти — исполкому совета. При этом сторонники Труфанова, требуя вернуть им обитель, которую они «строили на трудовые пятаки и рубли», не скупилась на резкие высказывания в отношении архиереев и других священнослужителей — «изменников правды Божией»⁷. 25 июля 1918 г. Патриарх и Священный Синод, заслушав рапорт общего благочиннического собрания Градо-Царицынского округа Саратовской епархии от 22 мая 1918 г. об опасности овладения бывшим иеромонахом Илиодором женским монастырем с целью основания в нем коммунистической общины, благословили царицынское духовенство на продолжение борьбы с Труфановым и с распространением «среди православного населения лжеучений Труфанова с привлечением к участию в этой борьбе верующих масс»⁸.

Гражданская война постепенно охватывала Поволжье, и это заставило Труфанова покинуть Царицын. Судя по его позднейшим рассказам, он, побывав на Кубани (в Майкопе), отправился на Дон к отцу, где был арестован белогвардейцами, и после непродолжительного пребывания в тюрьме в Новочеркасске (в октябре—ноябре 1918 г.?) выслан за пределы Области Войска Донского. 11 марта 1919 г. в Камышине Труфанов дал интервью корреспонденту местной советской газеты «Набат». Он заявил о своих симпатиях

к Октябрьской революции, обосновывая это тем обстоятельством, что «после Февральской революции остались помещики, купцы, фабриканты и дворяне, еще пившие народную кровь». Высказавшись в поддержку процесса отделения Церкви от государства, Труфанов выразил желание сотрудничать с советской властью, подчеркнув, что надеется приложить свои силы на ниве народного образования⁹. Пересказ публикации от 16 марта 1919 г. (с сокращениями) под заголовком «Перекарасившийся Илиодор» 30 марта появился в московских «Известиях ВЦИК»¹⁰.

1 июля 1919 г. в местные подразделения ВЧК было разослано циркулярное письмо ВЧК № 1 «О работе секретного отдела ВЧК», содержащее раздел «О духовенстве». В письме речь, в частности, шла о том, что «за истекший 3-месячный период среди православного духовенства замечаются в связи с общими политическими событиями и работой на фронте сильные расслоения, а именно: часть духовенства, и при том значительная, заняла выжидательное положение в предположении, что союзные державы и осада Колчака и Деникина вернут вместе с реставрацией духовному сословию прежние права и преимущества. Но одновременно с этим появились и группы сочувствующих большевизму и активно выступающих вместе с большевиками, по преимуществу из священников среди сельского провинциального духовенства. Последнее обстоятельство... объясняется пробуждением сознания, что после первоначальных строгих мер, применяемых к отдельным представителям духовенства чрезвычайными комиссиями, и после подавления отдельных выступлений духовенства ГубЧК наступил период затишья и спокойных отношений между белым духовенством и местной властью. Кое-какие трения и недовольства остались только у монашествующих, вынужденных покидать монастыри, заштатных священников домовых церквей, ныне закрытых, да среди заскорузлого духовенства... Ввиду близости духовенства к народу и исторической коренной связи с ним необходимо всеми мерами способствовать привлечению сочувствующих большевизму священнослужителей (священников и дьяконов) к совместной работе с советскими властями на местах, образуя по возможности губернские и уездные ячейки сочувствующих большевизму духовных лиц, но совершенно исключая монашествующих всех родов, которые должны находиться под усиленным наблюдением. Затем весьма желательно разослать местному духовенству по районам опросные листы с предложением — дать каждому опрашиваемому точное собственноручное описание предшествующей его деятельности, его отношения и взгляды на прежний строй и новый, с указанием его связей и родственных отношений с представителями духовенства, как находящегося в той же епархии, так и в других местах России. Весьма важно иметь в опросном листе обследование семейного положения каждого опрашиваемого благочинного, священника и дьякона с подробным перечнем рода занятий и места нахождения каждого члена семьи, степень материальной обеспеченности как самого опрашиваемого, так и членов его семьи (какими средствами располагал до Октябрьского переворота, каким количеством земли и угодий из имевшейся в распоряжении церкви пользовался и в каких учреждениях имел вклады);

наконец, необходимо дать перечень должностей, занимаемых ныне духовенством, и обязанностей, возлагаемых на него местной епархиальной властью, обращая особое внимание на тех, кто находится на советской службе или в соприкосновении с местными советскими деятелями. Вообще... весьма важна присылка в ВЧК с мест самых точных и возможно подробных сведений о местном духовенстве, с перечислением случаев, когда в епархии нет архиереев (указать причины этого), а также с сообщением списков как наличного духовенства (перечислить имена и адреса), так и находящегося в тюрьмах, с поименованием всех казненных (указать причины этого) за революционный период»¹¹.

12 июля 1919 г. духовная дочь Труфанова Хиония Гусева на ступенях столпного храма Христа Спасителя совершила вооруженное нападение на Святейшего Патриарха Тихона. Точно неизвестно, находился ли Труфанов тогда в Москве. Нет доказательств и того, что он был вдохновителем покушения, к следствию по этому делу он не привлекался. Гусева, мать двоих красноармейцев, была признана психически невменяемой, от уголовного преследования освобождена и определена на лечение.

В 1919 г. Труфанов встречался в Кремле с М. И. Калининным для обсуждения вопроса «о важной религиозной реформе»¹². Возможно, одновременно с бывшим иеромонахом устанавливали контакты сотрудники СО ВЧК. Показательно, что в середине ноября 1919 г. Л. Б. Каменев дал согласие на приобретение Труфановым комплекта зимних вещей для него и членов его семьи (стоимостью 11834 рубля) за счет средств Московского совета¹³.

Контакты властей с Труфановым, видимо, стали следствием активного обсуждения в кругу высокопоставленных советских чиновников в ноябре—декабре 1919 г. политики в отношении православной Церкви. Как свидетельствовал в декабре 1920 г. бывший заведующий СО ВЧК М. И. Лацис¹⁴, «этот вопрос особенно остро стал не в самые первые дни после октября 1917 года, — а с начала 1919 года, когда [мы] были окружены железным кольцом империалистических войск и когда внутренние вспышки то и дело возникали одна за другой. Поведение духовенства в такой момент для нас не было безразличным, и вот на очереди был поставлен вопрос об отношении к церкви, а в особенности к духовенству. Наше программное определение отношения к религии совершенно точно и недвусмысленно определяло и наше отношение к православной церкви. И ни один здравомыслящий коммунист никогда не думал внести изменение в нашу партийную программу или сделать официальное отступление от программы, считаясь с требованием момента. Такой необходимости нет, и не было. Коммунизм и религия взаимно исключаются. По мере приобщения к коммунизму, по мере того как он внедряется в головы рабочих и крестьян, он вытесняет оттуда всю религиозную дурь. Наша задача — способствовать ускорению этого вопроса, поэтому, когда вопрос этот ставится практически, то здесь надо прямо и открыто сказать, что недостаточно одной коммунистической проповеди, а необходимо сделать все, чтобы унижить церковь в глазах народа, чтобы внести в нее разложение и тем способствовать ее падению. Эту практическую задачу не может взять на себя ни наша партия,

ни церковный отдел Наркомюста. Не может потому, что в этой работе приходится прибегнуть к методам, которые не к лицу ни нашей партии, ни Наркомюсту. Для этого у нас существует приспособленный орган ВЧК, который может проделать эту работу совершенно неофициально... Осенью 1919 года этот вопрос был поставлен в Политбюро ЦК и потом передан особой комиссии (в связи с воззванием Патриарха)¹⁵. Решено было предоставить ВЧК работать именно в таком направлении»¹⁶.

В декабре 1919 г. полемика по вопросу о церковной политике Советского государства неожиданно приобрела публичный характер, выплеснувшись на страницы «Известий ВЦИК». В ней участвовали, с одной стороны, Лацис, с другой — заведующий 8-м отделом Наркомюста¹⁷ П. А. Красиков¹⁸. Точка зрения Лациса сводилась к следующему: «И государство, и церковь состоят из одних и тех же граждан (исключая неверующих). Допустить расхождение церкви с государством — это значит допустить государство в государстве, что, конечно, не может быть терпимо никакой властью, а меньше всего Советской... Двухлетняя борьба Советской власти за свое существование наглядно показала, что для нее не все равно, что думает и что делает церковь. Последней не раз приходилось указывать должные границы. Этот недавний опыт нас учит быть предусмотрительными и поддерживать в духовенстве то течение, которое следует за духом времени и идет на поддержку Советской власти... Естественно, что прогрессивное духовенство имеет право рассчитывать на поддержку Советского государства. И эту поддержку оно найдет, если пойдет по пути, намеченному Советской властью. За Советскую власть стоят миллионы трудящихся. Громадное большинство из них верующие. Они могут признавать только обновленную церковь, стоящую за Советскую власть»¹⁹.

Красиков резко возражал Лацису (и в его лице руководству СО ВЧК): «Если бы покойники могли двигаться, то Карл Маркс, наверное, перевернулся бы в своем гробу от такой “истины”. Да, ведь потому-то Советская власть и отделила церковь от своего государства, что пути их расходятся, ибо коммунизм расходитсЯ не только с православной, а со всякой религией. А тов[арищ] Лацис снова хочет соединить несоединимое. При этом, если верить автору, конкордат этот нужен единственно для того, чтобы православная церковь не была обречена на небытие, а получила благодаря объединению с Советской властью счастливую возможность вновь быть приемлемой для миллионов трудящихся, стоящих на советской платформе и потому не могущих признавать враждебную ей церковь... Забота рабоче-крестьянского правительства, казалось бы, должна состоять не в обновлении этого орудия всякого рабства... а в скорейшем и наиболее полном приобщении трудящихся к новому научному миропониманию... Мы, коммунисты, своей программой и всей своей политикой, выражающейся в советском законодательстве, намечаем единственный в конечном счете путь как религии, так и всем ее агентам: это путь в архив истории... Все, что можно гарантировать в Советском государстве и не только православной, а любой церкви, это свободу религиозного культа, определяемую нашей Конституцией и нашими декретами, поскольку этот культ не изжит еще отсталыми элементами трудящихся. Со-

риться с ними из-за их предрассудков было бы нецелесообразно, но стараться заменить их другими, буржуазными, хотя бы и более тонкими и усовершенствованными, и поддерживать или создавать новую организацию религиозного затмения сознания трудящихся было бы не только нелепо со стороны пролетарской власти, но было бы актом, противоречащим самым основным задачам пролетарской диктатуры»²⁰.

Судя по всему, Лацис учел ряд аргументов Красикова. Об этом свидетельствует подписанное им 1 января 1920 г. циркулярное письмо ВЧК № 3 «О реорганизации работы секретного отдела ВЧК и обзор деятельности антисоветских партий». В нем среди прочего речь шла о том, что «часть прогрессивного духовенства, желая спасти религию, идет на реформацию и склонно приспособить религию к духу времени. Часть духовенства идет на поддержку советской власти из шкурного вопроса, а еще часть совершенно расстригается и бросает попводство к черту... Везде находятся попы, которые уже сейчас открыто идут за Советскую власть, а еще больше таких, кто охотно бы пошел, если бы не риск поплатиться своим саном и куском хлеба. Наша задача в том и заключается, чтобы временно поддержать это течение. Чинить препятствия черносотенному духовенству, даже арестовывая, когда придется, и помогая духовенству, стоящему за советскую власть... Вы должны оказать поддержку новому течению среди провинциального духовенства, разъясняя ему выгоды позиции советской поддержки. Наш крестьянин и рабочий еще верующий человек. Религии из его головы сразу не вышибешь. Так сделаем же так, чтобы эта религия на время оказала нам услугу и сделала бы темных крестьян и рабочих сторонниками советской власти... Только надо остерегаться укрепить позиции духовенства нового направления и ни в коем случае не сосредоточить внимание масс на религиозном вопросе. Наша задача сделать перелом в самом духовенстве, чтобы уничтожить вредное влияние монархических элементов на темные массы. Мы должны стать в стороне и от тех начинаний, которые сводятся к созданию какой-то новой советской церкви. Советская власть никакой церкви не создает, а напротив заинтересована ее уничтожить. Самое большое, что мы можем делать и делаем, это временная уступка народным религиозным предрассудкам»²¹.

Несмотря на секретность и внутриведомственный характер циркуляров ВЧК, об их существовании стало известно партийным и советским функционерам. На заседании 9 января 1920 г. бюро Пермского губкома, во главе которого тогда стоял Е. Ярославский, было принято следующее постановление: «Обратиться в ЦК РКП с заявлением на недопустимость беспринципной политики ВЧК» (протокол № 7, пункт 6: «Распоряжение ВЧК о поощрении "советской церкви" (секретный пункт)»)²². 9 февраля 1920 г., обращаясь к Лацису, Красиков писал: «За последнее время в 8-й отдел Наркомюста поступают неофициальные сообщения о рассылке ВЧК секретного циркуляра по вопросу о церковниках православной церкви... 8-й отдел просит информировать, действительно ли какой-либо циркуляр по церковному делу был разослан ВЧК на места, и если да, то каково е[го] точное содержание». В ответе Красикову Лацис 16 февраля 1920 г. указывал: «Секретный отдел ВЧК

на местах информирует только ЧК, что же касается церковных дел и вообще церковной политики, указаний ЧК не давалось, но в отдельности о духовенстве (попах) ЧК секретным отделом информировались, но строго в рамках нашей коммунистической программы»²³.

5 июня 1920 г. Николаевский уездный отдел внутреннего управления поставил в известность Царицынский губотдел управления о фактах паломничества местного населения в село Кислово, где Труфанов служил в качестве священника (не имея на это права). В служебной записке отмечалось: «Эксплуатируя свое талантливое красноречие... [Труфанов] мистически действует на массу вплоть до усыпления ее, чем масса по своему заскорузлomu религиозному невежеству отвечает ему глубокой удовлетворительной благодарностью и возводит его на степень чудотворца и целителя»²⁴. 9 июля 1920 г. Труфанов подал в секретно-оперативный отдел Царицынской ГубЧК заявление с изложением собственной программы деятельности: «Единственный путь примирить русскую народную массу с политической коммуной есть коммуна (община) религиозная. В политическую коммуну русский народ может вступить только через общину религиозную. Повести русский народ в религиозную общину можно только через церковную революцию. Так называемая православная русская церковь должна быть разрушена религиозною церковною революциею. Я, Илиодор, желаю отдать все свои силы, все свое разумение именно этой революции. Для выполнения этой задачи я желал бы предпринять пешком с евангелием и посохом в руках в одежде Иисуса Христа апостольское путешествие по обоим берегам Волги... Во время этих путешествий я во всех попутных городах, селах, станицах, слободах и хуторах намерен проповедовать следующее. 1. Сейчас главным жупелом в руках духовенства, этого слепого вождя слепых народных масс, является запугивание народа антихристом, который мерещится ему, духовенству, в лице чуть не каждого представителя Советской власти. Я на основании церковно-исторических данных и истинного понимания учения Иисуса Христа докажу и покажу, что настоящим и подлинным антихристом (противником учения Иисуса Христа) является всегда и теперь является именно духовенство как так называемой православной церкви, так и духовенство других христианских религий. 2. Душою всего учения Христа является устройство общиной жизни людей на принципах свободы, братства и равенства. Без общины или коммуны учение Иисуса Христа в жизни не исполнимо... Попытка апостолов устроить коммуны была погребена антихристами, преимущественно духовенством и царями. 3. Необходимо в целях устроить религиозную общину перевернуть в так называемой православной церкви все вверх дном, но делать это нужно постепенно. Сначала нужно в старые слова вкладывать новые понятия, согласные с здравым разумом, а потом уже изменить и самые понятия и даже отказываться от некоторых из них. 4. Между религиозно-православною общиною и политическою коммуною есть много сходства, но и много существенной разницы. Нужно всякую точку соприкосновения уяснить, запечатлеть в сознании верующего народа, а всякое различие стусшевать, примирять с сознанием народным и так или иначе избегать разлада с народною властью, ко-

торая стремится к тому же, к чему и религиозными путями должны привести — к одному месту, к центру, к земному счастью людей и народов. 5. ...Выяснение верующим той абсолютной истины, что в загробной жизни будут блаженствовать только те, кто в земной жизни был достойным участником общинной жизни. 6. Самый колкий вопрос настоящего времени — вопрос о военной службе, я, согласно своих твердых убеждений, буду в своих проповедях разрешать согласно со всеми мероприятиями Советской власти в военном деле. Хотя я и буду настоятельно указывать на слова Христа “не убий”, “любите врагов ваших”, но в то же время я буду доказывать, что эта заповедь, как и другие заветы Христа, исполнимы только в общинной жизни, а пока люди живут отдельно, как волки по норам, они должны убивать друг друга и это зло считать справедливым возмездием за то, что они не послушали лучших людей мира и Иисуса Христа... Желаю послужить не ради материального прибывтка или угождения кому бы то ни было, а ради истины и потому, что так поступить повелевает мне моя совесть. Народный комиссар просвещения А. В. Луначарский в прошлом году желал, чтобы я занимался в Москве литературным трудом. Желание его я исполнить не мог, потому что был выбит из колеи жизни продолжительною болезнью и потому что дело, предложенное им мне, есть дело мертвое, а я ищу живого дела и за него готов отдать и жизнь свою. Илиодор»²⁵.

25 июля 1920 г. из Москвы на места было разослано циркулярное письмо ВЧК № 6 (подписанное Лацисом), в котором был раздел «О духовенстве» со ссылкой на действия Труфанова. Руководство СО ВЧК утверждало: «Православная церковь трещит по всем швам... Коммунизм исключает возможность существования религии. Они один другого исключают. Поэтому в нашу задачу отнюдь не входит способствовать укреплению хотя бы самой либеральной церкви... Но в этом процессе мы должны использовать существующие в церковной жизни и враждующие между собою элементы, чтобы они сами один другого уничтожали. В этих целях мы иногда должны поддержать то или другое течение, менее для нас вредное, оказывая е[му] даже материальную поддержку». Остановившись на недавнем заявлении Труфанова, СО ВЧК указывал, что его «начинания должны быть поддержаны Чр[езвычайной] ком[иссией], конечно, не в целях создания религиозных коммун, а разоблачения церкви и ее служителей»²⁶.

В конце августа 1920 г. царицынские чекисты докладывали в Москву: «Деятельность и политика по отношению к рабоче-крестьянской власти и РКП Труфанова Сергея, бывш. Илиодора, не вполне определилось. Из имеющегося материала пока можно заключить, что Труфанов пока придерживается идеи Советской власти, приплетая ее деятельность к религиозным догмам учения Христа, опираясь на апостольские проповеди. По его словам, религию он хочет перестроить на началах организации общин религиозного коммунизма и таким образом вызвать религиозную революцию, подготовив предварительно население своими словами во время своего “спасительного” путешествия, задуманного совершить Илиодором вверх и вниз по Волге и Дону. Пока Труфанов готовится к указанному путешествию»²⁷.

Неизвестно, состоялась ли «миссионерская» поездка Илиодора. В переписке Царицынской ГубЧК с СО ВЧК С. Труфанов вновь упоминается уже в начале ноября 1920 г.: «Илиодор... в настоящее время находится в Царицыне и ведет подготовительную работу к будущей своей деятельности. В данное время он занят оборудованием своего кабинета назначенного для приема посетителей, для каковой цели нам пришлось выхлопотать разную мебель и др[угие] предметы. Кроме высланного вам уже материала о нем нового пока ничего не имеем. За его деятельностью зорко следим. Ваше отношение от 2-го ноября с/г за № 31295 получили... приступаем к исполнению указанных в этом отношении мер. Наше местное городское духовенство к деятельности Илиодора относится враждебно»²⁸.

В конце ноября — начале декабря 1920 г. по инициативе наркома просвещения РСФСР Луначарского проблема создания лояльной по отношению к советской власти Церкви стала предметом обсуждения на самом высоком государственном уровне с участием председателя Совнаркома В. И. Ленина (высказанная им точка зрения неизвестна), Красикова, председателя ВЧК Ф. Э. Дзержинского, Лациса, являвшегося заведующим СО ВЧК до сентября 1920 г., и Т. П. Самсонова²⁹, сменившего Лациса на этом посту. Луначарский указывал: «Очень значительная часть духовенства, несомненно чувствующая прочность Советской власти, хочет к ней приспособиться. Конечно, это обновленное православие с христианско-социалистической подкладкой совсем не сахар, в конечном счете оно нам, разумеется, не нужно, оно изживется, выветрится, но как резкая оппозиция черносотенному патриарху и его клевретам, как прямая борьба с официальным поповством она может сыграть свою роль, так как рассчитывает главным образом на крестьянские массы, отсталое мещанство, на более отсталую часть пролетариата, для которого такой центр духовного объединения (временный) вместо того, который они фактически все еще находят в черносотенной православной церкви, является большим сдвигом влево... Поддерживать движение советского православия мы, конечно, не можем, это ясно всякому; но оказывать ему помощь, так сказать негласную, создать... в области религиозной некоторые переходные этапы для крестьянской массы, которой вообще приходится делать уступки, может быть весьма выгодным». В конечном счете, это сделает «возможным... опрокинуть Тихона и привести к признанию со стороны церкви принципов: 1) богоустановленности Советской власти. 2) Правильности принципа отделения церкви от государства. 3) Полной согласованности коммунистического идеала с истинным христианством». Между тем, отмечал Луначарский (возможно, не осведомленный о решениях Политбюро ЦК от 26 октября 1919 г.), «у нас, по-видимому, нет никаких политических директив в этом отношении»³⁰.

Красиков сформулировал собственную точку зрения на «советскую церковь» еще в конце 1919 г. и не изменил ее впоследствии. К обновленческим тенденциям в православии он призывал относиться с осторожностью, подозревая обновленцев в желании примкнуть к любой победившей власти: «Тихона надо шельмовать в лоск, что мы и делаем, а не опрокидывать с помощью реформации. Да и никакого реформаторского движения не наблюдается.

За церковью идет кулачество и старухи. Способствовать созданию хотя бы бутафорской реформации считаю невыгодным для революции»³¹. Позиция Дзержинского была во многом близка к позиции Красикова: «Мое мнение: церковь разваливается, этому нам надо помочь, но никоим образом не возрождать ее в обновленной форме. Поэтому церковную политику развала должна вести ВЧК, а не кто-либо другой. Официальные или полуофициальные сношения партии с попами недопустимы. Наша ставка на коммунизм, а не на религию. Лавировать может только ВЧК для единственной цели — разложения попов. Связь какая бы то ни было с попами других органов бросит на партию тень»³².

Лацис, обобщая опыт работы СО ВЧК «по духовенству», говорил о том, что с осени 1919 г. задачи ВЧК на «церковном фронте» заключались в следующем: «1. Не способствуя никакому созданию советской церкви, внести разложение в православной церкви путем создания конкурирующих религиозных общин. 2. Оторвать от православной церкви все честные идеалистические элементы путем благосклонного к ним отношения и реальных услуг. 3. Компрометация видных лиц церковного Собора и Синода. 4. Хирургические приемы... С тех пор ВЧК было сделано следующее... А. Скомпрометированы лично патриарх Тихон и член[ы] Синода... Б. Дан могучий толчок забитому сельскому духовенству освободиться от патриарших цепких лап. В. Вовлечено на службу в ЧК много священников, которые тем самым связали свою судьбу с Советами и порвали с церковью... было пропущено через секретный отдел ВЧК 30 епископов... Сейчас эта работа на время заброшена. Было бы желательным продолжить ее в том же духе. Но за эту работу не должен браться ни Наркомпрос и ни Наркомюст. Если этот вопрос и поднимается другими органами Советской власти, то из-за смешения церковных вопросов с вопросами о духовенстве. Этот последний вопрос требует к нему особого... отношения. Находится много попов, которые становятся искренними сторонниками Советской власти и даже коммунизма. Но эти последние тогда снимают с себя рясу и порывают с духовенством... Этим последним должно быть уделено особое внимание в смысле предоставления им занятий, чем мы ускорим этот желательный процесс... Прежний острый момент “заигрывания”... уже миновал. Церковь разваливается на глазах у всех и единственно, что мы можем делать, это ускорить этот процесс»³³.

В свою очередь Самсонов подчеркивал: «1) Тов[арищ] Лацис глубоко прав, когда говорит, что... религию разрушить не сможет никакой другой аппарат, кроме аппарата ВЧК. 2) Линия, принятая ВЧК по разрушению религии, с практической стороны в принципе верна за исключением вопроса о возможности разложения религии из центра, через лиц, занимающих высшие посты церковной иерархии. Прделанный ВЧК опыт в этом отношении потерпел фиаско». Последнее положение Самсонов доказывал, приводя в пример деятельность Труфанова: «Церковные старые волки... могут действовать для нас лишь постольку, поскольку нужно им для того, чтобы спасти свою шкуру, душа же их видит и делает другое... Даже такой решительный и смелый вояка в рясе, как Илиодор Труфанов, даже он в паутине церкви не нашел

присутствия духа для того, чтобы открыто ударить церковной иерархии прямо в лоб». Самсонов подчеркнул, что СО ВЧК в своих планах «по разложению церкви» ориентируется в первую очередь на «низшее молодое белое духовенство», которое «прогрессивно, реформаторски и даже революционно настроено по отношению к перестройке церкви». Поэтому СО ВЧК «за последнее время в своих планах по разложению церкви сосредотачивает все свое внимание именно на поповскую массу... только через нее мы сможем путем долгой, напряженной и кропотливой работы разрушить и разложить церковь до конца... низшее поповство, освободившись от волчьих когтей больших церковных волков, иногда совершенно искренно работает на нас и с нами, и, кроме того, непосредственно работая в верующей массе, низшие попы, проводя нашу линию, разложение будут вносить в самую гущу верующих, а это — все»³⁴.

Постепенно изменявшееся отношение к Труфанову со стороны руководства СО ВЧК во многом коррелировалось с информацией, поступающей в столицу из Царицына в конце 1920 — начале 1921 г.: «Сознательная часть населения к Илиодору относится с недоверием, считает его карьеристом и прихвостнем. Среди несознательных масс населения он также не пользуется никаким авторитетом, даже вызывает недоверие ввиду его слишком резких проповедей против духовенства и вообще нетактичности в обращении с [мас]сами»³⁵. «В дополнение к нашим информационным сводкам... сообщаем: Илиодор задался целью совершить церковную революцию, т. е. устройство обновленной христианской народной церкви и организацию религиозных коммун. Для выполнения задуманного последние месяцы зимы он уделяет на знакомство с сущностью имеющихся в данное время религиозных коммун и чтобы подготовить почву к весеннему походу. Последнее время он поехал по известным ему религиозным общинам, расположенным по селам на берегу реки Волги. План его таков: начинает из села... затем направляется в Сам[арскую] губернию Бузулукский уезд для посещения религиозной общины “Добровольцы”; откуда намеривается посетить две общины в Тамбовской губернии. План этот подтверждается имеющимися агентурными сведениями наших осведомителей»³⁶.

Невозможность встать во главе канонической церковной иерархии подтолкнула Труфанова к формированию собственной церковной структуры. Ее составной частью (или ядром) должна была стать община-коммуна «Вечный мир», образовавшаяся в апреле 1921 г. По словам Труфанова, община его последователей, основанная на «коммунальном труде и собственности», копировала общину «первоначальной апостольской живой церкви Христа»³⁷, богослужение в общине должно быть максимально упрощено (вплоть до отрицания икон). Идея образования земледельческой коммуны была выдвинута Труфановым еще в июне 1918 г. В заявлении в Царицынский исполком указывалось, что илиодоровцы планируют организовать в Свято-Духовом монастыре сельскохозяйственную «Коммуну вечной истины» почти из 100 семей. Предполагалось, что землю коммунары будут брать в окрестностях Царицына³⁸. В 1921 г. в состав илиодоровской коммуны «Вечный мир» вошли лишь 6 крестьянских семей, переселившихся вслед за Труфановым из

Николаевского уезда. Остальную часть коммунаров составили жители Царицына — последователи бывшего иеромонаха³⁹.

В апреле 1921 г. Царицынская губкомиссия по отделению Церкви от государства (заседания которой проходили, как правило, в присутствии представителей ГубЧК) рассматривала вопрос о предоставлении илиодоровцам некоторых помещений Свято-Духова монастыря (в том числе храма) «для устройства религиозной социальной коммуны». Получив в свое распоряжение малый (зимний) Благовещенский храм, Труфанов попытался захватить и большой Свято-Духов собор, который использовался православной общиной (более 1 тыс. прихожан, живших в заполотновской части Царицына), официально получившей его в январе 1921 г.⁴⁰ Царицынская губкомиссия по отделению Церкви от государства запросила от 8-го отдела Наркомюста указания о действиях в отношении храмовых помещений и в целом об отношении к «илиодоровской религиозной политике». Со своей стороны комиссия позитивно высказалась об общине илиодоровцев как «отрешившейся от архиерейской иерархии православной церкви и вносящей разложение среди церковной иерархии и православных религиозных общин»⁴¹. 8-й отдел Наркомюста, получив запрос из Царицына, обнаружил полную неосведомленность об «иеромонахе Илиодоре» и 14 мая 1921 г. направил запрос на имя начальника 7-го отделения СО ВЧК И. А. Шпицберга⁴². Однако Шпицбергу, находившемуся тогда под партийным судом, по-видимому, было не до Труфанова. Между тем в конце апреля — начале мая 1921 г. (не позднее 14 мая) Труфанов, демонстративно оставив жену и детей (как вскоре выяснилось, ненадолго), объявил себя «епископом царицынским и патриархом всея Южная Россия» и создал при себе «Российский синод» из 12 своих последователей⁴³.

24 апреля 1921 г. Труфанов, получив разрешение губкомиссии по отделению Церкви от государства⁴⁴, выступил с речью перед многотысячной толпой, собравшейся на Соборной площади Царицына. Он провозгласил «многая лета вождям социальной революции и победу Советской власти». Оратор говорил: «Орлы! Орлы! Орлы! (поклон на 3 стороны). Жуки, копящиеся в навозе, не могут судить о ваших полетах ввысь. Вы, опередившие толпу на три поколения, орлы, рейте кверху, через тучи и молнии, через широкое море, в светлое царство благословенного социализма. За вами пойдут все, останутся только одни жуки в навозе, пока тяжелая советская колесница их не раздавит, только легкокрылые мухи пропоют им вечную память и после замрут сами... Сейчас мы у пропасти, которую вырыли попы, помещики и капиталисты. Через пропасть лежат две перекладины: одна — коммунистическая, другая — христианская. Я лично слаб и по одной пойти не могу. Кто идет по одной, тот герой. По какой хочешь, по такой и иди, но оставаться здесь нельзя. Попы сзади нашептывают: «Не ходите, вот мы вам дадим крылышки, и вы полетите туда, вверх, на небо». Ложь! Не достигши царства Божия на земле, не достигните и на небе. Кто не пройдет здесь пропасть, тот не попадет и на небо. Как перейти по левой перекладине, вам расскажут коммунисты, а по правой — я... Не думайте, что я отрекся потому, что вышло

какое-то дело с Распутиным. Распутин — пустяки, ушел я от них потому, что убедился в их лживости и обмане. Мятеж мой начался против них с тех пор, как я поступил в их ряды; распутинская же история была для меня последним толчком, который вывел меня из равновесия и заставил плюнуть в глаза всем угнетателям духовным и светским и уйти от них»⁴⁵.

Проповедь Труфанова получила широкий резонанс и вызвала полемику на страницах «Правды» в мае—июне 1921 г. между Красиковым и секретарем ЦК РКП(б) Ярославским. 18 мая 1921 г. в Москве состоялся пленум ЦК РКП(б), посвященный преимущественно религиозной тематике. Выступавший на нем в качестве основного докладчика Ярославский обратил внимание собравшихся на готовность части духовенства, пойдя на соглашение с большевиками, «создать советскую церковь»⁴⁶. Секретарь ЦК, приведя в пример действия Труфанова, призывал не обольщаться фактами «порозовения» отдельных представителей православного духовенства, правильно подходить к оценке подобного рода попыток Церкви «отстоять себя как государственную организацию» и не поддерживать такого рода деятелей. При подготовке итоговых документов пленума из проекта постановления по требованию Ленина был исключен 10-й пункт, в котором говорилось: «Партия обращает внимание всех организаций РКП, что за последнее время были неоднократные попытки отдельных служителей культа создать новую организацию церкви, заключить союз церкви с Советским государством. РКП ведет самую широкую решительную борьбу с такими попытками, разоблачает их реакционный смысл, эту новую попытку приспособить паразитический организм церкви к государственной организации. Факты подобного рода необходимо не замалчивать, а широко разъяснять, вместе с тем используя их как новое доказательство силы и влияния пролетарской революции»⁴⁷. Возможно, Ленин изъял данный пункт, памятуя, что большинство «попыток создать новую организацию церкви» было инициировано самой властью⁴⁸.

25 мая 1921 г. в «Правде» была опубликована оценка Ярославским речи Труфанова, произнесенной 24 апреля. Среди прочего Ярославский писал: «Надо признать, что и среди духовенства происходит значительное приспособление к условиям Советской республики, и некоторые наблюдательные люди утверждают, да и священники сами этого не отрицают, что доходы их при новом порядке не уменьшились, а в некоторых случаях даже увеличились. Правда, священникам, в особенности сельским, приходится больше работать, чем раньше, да и в городе все отмечают, что священники подтянулись: службы стали в церквях исправны, стали привлекать хорошо организованным хорovým пением и т. д. Так, один из священников пишет...: “Народ, измученный тяготами современной жизни, духовно жаждет утешения и с готовностью внимает словам проповедника. Народ томится физической и духовной жаждой и голодом. Потребность в духовной пище сильная”. Но и священник чувствует, что духовная пища, которую они дают в храмах, мало удовлетворяет народную массу. Они пишут: “Храмы в Москве при торжественных богослужениях теперь переполнены, но это чувство пока больше скользит по внешности религиозной стороны православного русского народа”. Вот против та-

кой-то церкви подымается волна протеста даже в среде самих православных. Наиболее дальновзоркая и ближе связанная с массами, пока еще незначительная, часть духовенства отчетливо сознает, что революция вызвала изменения не временного, а устойчивого характера, что Советская власть, пожалуй, даже крепче той власти, которая до сих пор была “от бога”. Ряд священников выступил против официальной церкви и пытается создать народную церковь, не проклинающую, а благословляющую Советскую власть. Одни из них делают это, может быть, неискренне, другие, пожалуй, совершенно искренне думают, что им удастся создать новую “живую церковь”. Таким человеком, по-видимому, является и быв[ший] иеромонах Илиодор, который основал в Царицыне “живую церковь” и в этой церкви “рукоположен в сан епископа царицынского и патриарха всея Руси”». Речь Илиодора, по мнению Ярославского, «отражает настроение определенной части народных низов, показывая, какой уклон принимает религиозная мысль некоторой части русского народа. Надо чрезвычайно бережно относиться к этому явлению. Наша задача, задача коммунистической партии, заключается в том, чтобы показать, что действительный путь к полному освобождению человечества, путь к организации радостного существования лежит через коммунизм. И делать это надо не крикливыми выходками против попов, не только рисованием карикатур на толстых попов, а строго научной, хорошо подготовленной организацией антирелигиозной пропаганды, которая отнюдь не выпячивала бы вопрос о религии как самый главный, которая бы связывала всю нашу антирелигиозную пропаганду с хозяйственными задачами, стоящими перед нами, с действительным улучшением жизни и быта трудящихся»⁴⁹.

Красиков полемизировал с секретарем ЦК РКП(б) на страницах «Правды», также имея в виду деятельность Труфанова: «Статья тов[арища] Ярославского... способна внести некоторую путаницу... Стремления создать новую церковь находят свое выражение пока в бунтарских выступлениях бывших иерархов, изгнанных отнюдь не по каноническим, принципиальным разногласиям из лона самодержавной церкви, а или за разные “художества”, или из-за придворных распутинских склок и интриг различных категорий и группировок. Будучи просто проходимцами, с точки зрения официальной церкви, эти господа и по существу не выдвигают и не могут выдвинуть в своей программе никакого нового религиозного содержания сколько-нибудь принципиального значения даже под прикрытием религиозных вопросов. А принципиальные разногласия этого русского Лютера с цезарепапизмом сводятся к тому, что патриархом “всея Руси”, раздающим епархии, должен быть именно он, Илиодор, а не Тихон⁵⁰... Чтобы сказать, что патриарх Илиодор есть результат религиозной мысли русского народа или его части, как выразился тов[арищ] Ярославский, для этого нет никаких оснований. Скорее это человек, желающий утилизировать и направить в свое русло некоторые результаты работы революции. Если уж характеризовать это движение объективно, то надо признать скорее, что тут сказывается необходимость для низшего духовенства освободиться от опеки дворянско-капиталистической старой церковной иерархии и создать новую иерархию, более приспособленную

к мелкобуржуазному классу, который она собирается обслуживать. То обстоятельство, что движение это до сих пор проявляется под формою бунта отдельного отлученного епископа или самопровозглашения, вроде Илиодора, которого, конечно, Тихон должен будет предать анафеме, а не в виде организованного движения священнических кругов, каких-нибудь съездов, соборов и т. д., указывает лишь на полную бессодержательность, и пустоту, и трусливость именно религиозных православных кругов и отсутствие там идейных течений, отсутствие какого-либо прогрессивного содержания в смысле социальной программы русской религиозной буржуазии и ее духовенства... Что же значит — подходить к Илиодору чрезвычайно бережно? По-моему, это значит чрезвычайно тщательно разоблачить и разъяснить трудящимся весь смысл его драматического положения, когда он, патриарх “всех Руси”, обязан признать атеиста Ленина и всех действительных коммунистов праведниками и героями, а себя, патриарха, слабым рабом своего эгоизма, однако претендующим на руководство и власть... Пусть Илиодор борется по-своему со старой церковью, но патента на равноценность для трудящихся его христианской “перекладины” ни в коем случае выдавать нельзя... Удастся ли духовенству создать живую церковь? Понятия церковь и жизнь взаимно противоречивы в настоящий исторический момент, если под церковью понимать определенную иерархическую организацию с неподвижными догматами, обрядами, правилами, волшебным культом. Все это обречено умирать более или менее медленно. Наша обязанность ускорить этот процесс. Конечно, делать это нужно, относясь “бережно” к марксизму и нашей программе»⁵¹.

У властей Царицына не было единого мнения относительно деятельности Труфанова. 4 мая 1921 г. президиум Царицынского губкома РКП(б) принял решение: «прочитать ряд лекций на религиозные темы у рабочих и красноармейцев, а в газете начать кампанию по религиозному вопросу, в которой коснуться илиодоровского учения, придерживаясь программы РКП(б)» (протокол № 39, пункт 8: «Об отношении к проповед[ям] Илиодора») ⁵². Уже 8 мая 1921 г. местная партийная газета «Борьба» выступила с разъяснениями о «илиодоровском учении»⁵³. Как явствует из письма от 11 июня 1921 г. бывшего Пензенского архиепископа Владимира (Путяты) к уже бывшему (ко времени отправки письма) начальнику 7-го отделения СО ВЧК Шпицбергу, на собрании сторонников Путяты, прошедшем в Пензе 5 июня 1921 г., «было заслушано приветствие Илиодора... Против него выступали местные ответственные работники», высказывавшиеся настолько резко, что «И[лиодор] вынужден был прекратить выступления... Он говорил... что все зависит от того ответа центральной власти, которого он ожидает со дня на день. Если ответ будет такой, какой мы предполагали желательным при беседе с Вами перед моим отъездом, т. е., что ему может быть оказана поддержка в случае объединения и совместной деятельности с нами, как уже окрепшей и приобретшей в разных местах оседлость организации, то использовать его в качестве “начальника авангарда” не только желательно, но и необходимо»⁵⁴.

Под «ответом центральной власти» подразумевалась с нетерпением ожидавшаяся Труфановым реакция Кремля на его письмо Ленину, поступившее

в приемную Совета народных комиссаров 16 июня 1921 г. Труфанов писал «глубокоуважаемому товарищу, брату Владимиру Ильичу»: «С тех пор как я вышел из рядов попов-мракобесов, я в течение девяти лет мечтал о церковной революции. В нынешнем году (на Пасху) церковная революция началась в Царицыне. Народ, осуществляя свои державные права, избрал и поставил меня патриархом живой Христовой церкви. Но дело пошло не так, как я предполагал, ибо оно начато не так, как должно. Революция началась без санкции центральной Советской власти. Чтоб поправить дело и двинуть его по более правильному пути, я обращаюсь к Вам и кратко поясняю следующее. Церковная революция имеет целью разрушить поповское царство, отнять у народных масс искаженное христианство и утвердить их религиозное сознание на основах истинного христианства, или религии человечности. А все эти достижения церковной революции должны привести к одному: к примирению народных масс с коммунистическим устройством жизни. Вести русскую массу к политической коммуне нужно через религиозную общину. Другими путями идти будет слишком болезненно... Признаете ли Вы, какое[-либо] значение за церковной революцией в деле достижения русским народом идеалов социальной революции? Если Вы интересуетесь затронутым мною вопросом, то не нужно ли будет приехать мне к Вам в Москву и лично побеседовать с Вами об этом, по моему мнению, весьма важном деле?»⁵⁵. 12 августа 1921 г. в связи с письмом Труфанова 8-й отдел Наркомюста предложил председателю Царицынского губисполкома запросить у местной ГубЧК подробную информацию о намерениях и планах Труфанова по отношению к тому, что он в письме назвал «разрушением поповского царства», и в «срочном порядке сообщить... о характере и размерах движения, поднятого в Царицынской губ[ернии] Илиодором с приложением всех имеющихся в Вашем распоряжении материалов»⁵⁶. Местные власти выполнили это предписание, направив запрос в Царицынскую ГубЧК. 14 сентября 1921 г. был получен краткий ответ, в котором сообщалось: «С самого начала появления Илиодора в Царицыне ГубЧК своевременно и подробно информировала секретный отдел ВЧК. В этой информации изложены подробно планы и намерения последнего, и дальнейшим наблюдением за деятельностью Илиодора руководит ВЧК через Царицынскую ГубЧК. Что касается размеров и характера движения, поднятого Илиодором в Царицынской губернии, то в сущности движения массового никакого нет и характер его “учения” противополоповский, т. е. против старого духовенства за укрепление нового и новой религии, соответствующей быту жизни мелкобуржуазных слоев населения в настоящий период времени»⁵⁷.

Дальнейшая эволюция отношений советских спецслужб с Труфановым может быть в общих чертах охарактеризована на основе сводок и информационных бюллетеней Царицынской ГубЧК. «На предложение наше ехать в Москву Илиодор предъявил требование обеспечить его в дорогу всем необходимым и снабдить материалом на костюмы, и только по получению всего этого он даст свое согласие на выезд, — указывали царицынские чекисты в середине сентября 1921 г. — Такого рода требования рассматривались нами как ультиматум, основанный на самонадеянности и якобы его полезной деятельности

для Сов[етской] власти, тогда как в действительности никакой существенной пользы и помощи от его деятельности не было. Поэтому на все его требования нами отвечено отказом. Он в свою очередь отказался выехать в Москву, но через полторы-две недели раздумал»⁵⁸. 29 сентября Труфанов уехал в Москву⁵⁹, той же осенью вернулся в Царицын и вновь «пошел в народ». 4 ноября 1921 г., в праздник Казанской иконы Божией Матери, выступая перед своими последователями, Труфанов разоблачал «религиозные чудеса» (массовые случаи обновления икон), «устраиваемые из-за личных выгод попами всех степеней», доказывал целесообразность кремации, призывал верующих «стать совершенными, как совершенен Бог, для чего как на пример возможности стать таковыми указывал на коммунистов, которые, по его выражению, отвечают запросам евангелия»⁶⁰.

В сводках чекистов отмечено некоторое укрепление илиодоровского движения во 2-й половине ноября 1921 г., сообщается о случаях, когда «крестьянство целыми приходами отрекалось от старого духовенства, невзирая на проклятия и отлучения от церкви епископом, и примыкало к прогрессивному духовенству»⁶¹. «Отношение духовенства к илиодоровскому движению прежнее. Всячески стараются оклеветать перед массами, но вместе с тем соблюдают в этом осторожность, полагая, что Илиодор работает с ведением Советской власти»⁶². Вместе с тем Труфанов жаловался прибывшим в Царицын сотрудникам американской благотворительной организации «Американская администрация помощи» (АРА), что власти его не ценят и не считают другом народа⁶³. Действительно, как явствует из чекистских сводок за январь—февраль 1922 г., против Труфанова было заведено следственное дело с целью «разоблачения его истинной физиономии» — человека, лишь прикрывавшегося «маской “религиозного коммуниста” и ревнителя за Сов[етскую] власть»⁶⁴. Возможность проявить преданность по отношению к советской власти Илиодор получил в условиях массового голода 1921–1922 гг. Его община-коммуна приняла активное участие в сдаче церковных ценностей бывшего Свято-Духова монастыря в фонд помощи голодающим Поволжья⁶⁵.

В мае 1922 г. Илиодор неожиданно исчез из Царицына, предварительно продав (по свидетельству его недоброжелателей) часть имущества общины⁶⁶. Предположительно в том же году Илиодор навсегда покинул Россию, перебравшись с семьей первоначально в Прибалтику, оттуда в Германию⁶⁷, затем в США. В августе 1940 — мае 1942 г. он примыкал к «Христовой старо-беспоповской российской церкви» (Millville, New York)⁶⁸, позднее, по-видимому, стал баптистом. Нигде долго не задерживался из-за склочного характера. Умер от сердечного приступа в 1952 г. (по другим данным, в 1957 или 1958 г.), оставив жену и семерых детей. В последние годы работал, по одним сведениям, швейцаром в третьеразрядном нью-йоркском отеле, по другим — уборщиком в страховой компании в Нью-Йорке⁶⁹.

После отъезда Труфанова илиодоровские «архиереи» постепенно после принесения покаяния воссоединились с Церковью. Самораспустилась и община его последователей. 6 крестьянских семей организовали артель «Люди труда». Другая часть илиодоровцев — добротолобовцы — жили коммуной

в районе железнодорожного разъезда Конный Юго-Восточной железной дороги вплоть до марта 1929 г., когда по постановлению Сталинградского окрисполкома их община была упразднена⁷⁰. Последние упоминания о последователях Труфанова в Сталинграде содержатся в московской газете «Безбожник» от 10 сентября 1930 г.⁷¹ и в отчете сталинградского горсовета «Союза воинствующих безбожников» за период с 15 января по 20 октября 1931 г.⁷²

Поддержанное центральным аппаратом ВЧК «илиодоровское движение» стало одной из первых, неудачных для организаторов, попыток обновленческого раскола Русской Церкви. Труфанов не получил признания среди верующих, не был он также поддержан властными структурами помимо ВЧК, поскольку к началу 1920-х гг. государство не определилось вполне с направлением церковной политики. Расцвет обновленчества как «организованного движения священнических кругов» (выражение Красикова) и вследствие этого раскол и ослабление Русской Церкви стали возможны немного позднее — в результате трагических событий 1921–1924 гг.: массового голода, инициированного властями в связи с голодом изъятия церковных ценностей и масштабных репрессий против верного православию духовенства.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Центральный архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации (далее — ЦА ФСБ РФ), выписки автора.
- ² В 1917–1922 гг. политику в отношении религиозных организаций осуществляли следующие подразделения ВЧК—ГПУ: с 20 декабря 1917 г. ее проводил отдел борьбы (по борьбе) с контрреволюцией ВЧК, с 9 декабря (фактически с 17 декабря) 1918 г.— секретно-оперативный отдел (СОО) ВЧК, с 24 февраля 1919 г.— секретный отдел (СО) ВЧК, с 3 июня (фактически с июля) 1919 г.— СОО ВЧК, с начала 1920 г.— СО ВЧК (по другим сведениям, с июня/июля 1919 г. и в течение всего 1920 г. отдел вновь именовался секретно-оперативным). В тексте циркулярного письма ВЧК № 2 от 1 октября 1919 г. содержалось упоминание о создании «при ВЧК подотдела по духовенству для борьбы с существующим антисоветским течением среди духовенства, одинаково как православного, так и других исповеданий». Возможно, что речь шла о группе по борьбе с белогвардейскими партиями (кадеты, октябристы, Союз русского народа, Союз Михаила Архангела и «черносотенное духовенство»), функционировавшей в 1919 г. в структуре осведомительного отделения СО ВЧК. До конца 1920 г. в отделе существовали весьма скромные аппараты уполномоченных по политическим партиям, при этом в ведении одного из них находились все левые организации, а в ведении другого — все правые. Лишь в начале 1921 г. (приказом УД ВЧК № 9 от 14 января 1921 г.) в СО были сформированы полноценные специализированные отделения. 7-е отделение СО секретно-оперативного управления ВЧК вело работу по линии православной Церкви и религиозного сектантства. 29 ноября 1921 г. 7-е отделение было переименовано (приказом УД ВЧК № 274) в 6-е, а 6-е отделение стало 7-м. В СО ВЧК—ГПУ за «работу по духовенству» последовательно отвечали следующие сотрудники: Виктор Васильевич Фортунатов (род. в 1898 г.), в мае 1920 г.— январе 1921 г. уполномоченный СО ВЧК по правым партиям и духовенству; Иван Анатольевич Шпицберг (1880–1933 гг.), с 17 мая 1919 г. эксперт 8-го отдела Народного комиссариата юстиции, в мае 1920 г. следователь по особо важным делам 8-го отдела Наркомюста, с декабря 1920 г. юрисконсульт ВЧК, параллельно с 1 января 1921 г. уполномоченный (на правах начальника)

- 7-го отделения СО ВЧК, уволен из ВЧК в конце мая 1921 г.; Фотий Львович Ильиных (род. в 1875 г.), с 25 апреля 1921 г. помощник уполномоченного 7-го отделения СО ВЧК, с 24 июня 1921 г. уполномоченный (на правах начальника) 7-го отделения СО ВЧК, 28 августа 1921 г. освобожден от должности; Анатолий Федорович Рутковский (1894–1943), с 1 сентября по 26 ноября 1921 г. уполномоченный (на правах начальника) 7-го отделения СО ВЧК, с 26 ноября 1921 по 12 июня 1922 г. начальник 6-го отделения СО ВЧК—ГПУ.
- ³ В. В. Журавлёв назвал таких политических приспособленцев «оборотнями революционных эпох» (*Журавлёв В. В.* Революция как способ реализации личного интереса: (К постановке проблемы) // Революция и человек: Социально-психологический аспект. М., 1996. С. 23–24).
- ⁴ Политическая история России в партиях и лицах. М., 1993. С. 341–363; *Гражданин Ю. Д.* Илиодоровщина и православный монархизм в России // Великий Октябрь и крах непролетарских партий в России: Сборник научных трудов. Калинин, 1989. С. 20–29; *Степанов С. А.* Илиодор // История России с древнейших времен до 1917 г.: Энциклопедия. Т. 2. М., 1996. С. 338; и др.
- ⁵ «1918 г. 10/23 апреля... Сам Илиодор возвратился из Америки. Его было во Владивостоке арестовали, а потом выпустили. Год тому назад из-за границы приехал “в запломбированном вагоне” сам Ленин. Не думает ли Илиодор (он же Сергей Труфанов) тоже о каких-нибудь экспериментах над Россией? Она, старушка, все перевидала на своем веку и уже начинает скучать. Пора бы на сцену являться и самозванцам, и пророкам, не все же пробавляться “политическими шарлатанами” и просто “жуликами”, надо чего-нибудь пикантного» (*Окунев Н. П.* Дневник москвича, 1917–1924 гг. Кн. 1. М., 1997. С. 171).
- ⁶ *Бэттс Ричард (Фома).* Пшеница и плевелы: Беспристрастно о Г. Е. Распутине. М., 1997. С. 74.
- ⁷ Государственный архив Волгоградской области (далее — ГА ВО), ф. Р–71, оп. 1, д. 144, л. 9–11, 13–14 об., 29.
- ⁸ Российский государственный исторический архив (далее — РГИА), ф. 831, оп. 1, д. 6, л. 62.
- ⁹ Набат [орган Камышинского (Царицынской губернии) совета рабочих, крестьянских, казачьих и красноармейских депутатов]. 1919. 16 марта. № 30. С. 3.
- ¹⁰ Известия ВЦИК. 1919. 30 марта. № 69(621). С. 4. Рубрика «В провинции».
- ¹¹ Сборник приказов и распоряжений ВЧК—ОГПУ—НКВД Союза ССР. Т. 3. Ч. 1. М., 1935. С. 16–17.
- ¹² *Ферро М.* Николай II. М., 1991. С. 286 (со ссылкой на: *Essad Bey.* Devant la Revolution: La vie et le regne de Nicolas II. Paris, 1935 (4). P. 374). См. также: *Серафим (Кузнецов), игум.* Православный царь-мученик / Комментар. С. Фомина. М., 1997. С. 535–539. О встрече с М. И. Калининым Труфанов упоминал в интервью, которое было опубликовано в 1934 г. в русскоязычной газете «Наша речь», выходившей в Румынии (*Гольцев Е.* «Революционер справа»: История иеромонаха Илиодора // Неделя (Москва). 1990. № 26. С. 10).
- ¹³ Российский государственный архив социально-политической истории (далее — РГАСПИ), ф. 323, оп. 2, д. 164, л. 50–54.
- ¹⁴ Мартын (Мартин, Ян) Иванович (Пиндрикович, Фридрихович) Лацис (Судрабс) (1888–1938 гг.), в мае–июне 1918 г. член ВЧК, с ноября (по другим сведениям, с мая) 1918 г. по 6 февраля 1922 г. член коллегии ВЧК, с 20 мая по июль 1918 г. заведующий отделом по борьбе с контрреволюцией ВЧК, с 16 июля до ноября 1918 г. председатель ЧК при СНК РСФСР по борьбе с контрреволюцией на Чехословацком (Восточном) фронте. В октябре–ноябре 1918 г. председатель Казанской ГубЧК (по совместительству), в ноябре (по другим сведениям, в декабре) 1918 г. — феврале 1919 г. заведующий СО ВЧК, со 2 апреля по 16 августа 1919 г. председатель Всеукраинской ЧК, с 16 августа по сентябрь 1919 г. председатель Киевской ГубЧК, с октября 1919 г. по сентябрь 1920 г. заведующий СО—СО ВЧК.

- ¹⁵ Речь идет о заседании Политбюро от 26 октября 1919 г. (РГАСПИ, ф. 17, оп. 112, д. 9, л. 96–97; оп. 163, д. 14, л. 3) и о заседании СНК от 28 октября 1919 г. (Там же, ф. 19, оп. 1, д. 233, л. 20, 63–66).
- ¹⁶ «Необходимо делать все, чтобы унижить церковь в глазах народа»: Докладная записка М. И. Лациса. 1920 г. / Публ., вступ. статья и коммент. М. Ю. Крапивина // Исторический архив. 2011. № 2. С. 91–102.
- ¹⁷ 8-й («ликвидационный») отдел Наркомата юстиции во главе с П. А. Красиковым был создан 8 мая 1918 г. Новая структура должна была ликвидировать административно-управленческие иерархические церковные структуры, сросшиеся с государством, изъять из их ведения «не свойственные им» функции, «расчистить общество от феодально-буржуазных ограничений свободы совести», каждодневно бороться с нарушениями законодательства о культах с обеих сторон, организуя и контролируя работу местных и других органов по осуществлению положений декрета о свободе совести и установлению государственно-церковных отношений на новой правовой базе. Среди прочих своих функций 8-й отдел обязан был помогать соответствующим ведомствам в «пресечении контрреволюционной деятельности религиозных объединений».
- ¹⁸ П. А. Красиков (1870–1939 гг.), с 1908 г. работал помощником присяжного поверенного в Петербурге (вел дела об увечьях), с 1917 г. председатель следственной комиссии по борьбе с контрреволюцией и спекуляцией, член коллегии НКЮ, с марта 1918 г. заместитель наркома юстиции и председатель кассационного трибунала при ВЦИК, с мая 1918 г. заведующий 8-м отделом Наркомюста, в 1919–1924 гг. редактор журнала «Революция и церковь», с 1924 г. прокурор Верховного суда СССР, в 1933–1938 гг. заместитель председателя Верховного суда СССР.
- ¹⁹ *Лацис [М. И.]* Церковь и государство // Известия ВЦИК. 1919. 2 декабря (№ 270). С. 1.
- ²⁰ *Красиков [П. А.]* Кому этого выгодно // Там же. 14 декабря (№ 281). С. 1. Показательно, что в середине декабря 1919 г. в ходе встречи с представителем православных общин Сергиева Посада профессором И. В. Поповым ответственные работники 8-го отдела Наркомюста П. А. Красиков и И. А. Шпицберг убеждали собеседника в том, что «через 5 лет религия будет совсем истреблена и выдавлена из народной души». На вопрос о возможности сохранения Церкви в условиях советской действительности руководители 8-го отдела Наркомюста конкретного ответа не дали (РГИА, ф. 831, оп. 1, д. 25, л. 107 об.).
- ²¹ Сборник приказов и распоряжений ВЧК–ОГПУ–НКВД Союза ССР. Т. 3. Ч. 1. С. 86–87.
- ²² Пермский государственный архив новейшей истории (далее — ПермГАНИ), ф. 557, оп. 1, д. 30, л. 6.
- ²³ ГА РФ, ф. А–353, оп. 2, д. 694, л. 221, 223.
- ²⁴ ГА ВО, ф. Р–122, оп. 1, д. 543, л. 1 об.
- ²⁵ Сборник приказов и распоряжений ВЧК–ОГПУ–НКВД Союза ССР. Т. 3. Ч. 1. С. 157–158.
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ «Двухнедельная информационная сводка № 16 Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1-го по 15-е августа 1920 г.» (ЦА ФСБ РФ, ф. 1, оп. 4, д. 241, л. 4г).
- ²⁸ «Двухнедельная информационная сводка № 22 Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1-го по 15-е ноября 1920 г.» (Там же, л. 51б — 51в).
- ²⁹ Тимофей Петрович Самсонов (Бабий) (1888–1955 гг.), с 6 сентября 1920 г. по январь 1921 г. заведующий СО ВЧК, с января 1921 г. по 6 февраля 1922 г. заведующий СО ВЧК, с 6 февраля 1922 г. по 25 мая 1923 г. заведующий СО ГПУ.
- ³⁰ РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 16341, л. 1–1 об.; ф. 5, оп. 1, д. 120, л. 12 об.— 13.
- ³¹ Там же, д. 16345, л. 2.
- ³² Там же, ф. 76, оп. 3, д. 196, л. 3–3 об.

- ³³ «Необходимо делать все, чтобы унижить церковь в глазах народа»... С. 91–102.
- ³⁴ РГАСПИ, ф. 76, оп. 3, д. 196, л. 4–4 об.
- ³⁵ «Двухнедельная информационная сводка № 1 Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1-го по 15-е января 1921 г.» (ЦА ФСБ РФ, ф. 1, оп. 5, д. 390, л. 115–115 об.).
- ³⁶ «Двухнедельная информационная сводка № 2 Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 16-го по 31-е января 1921 г.» (Там же, л. 111).
- ³⁷ Труфанова следует признать творцом термина «живая церковь»: впервые он использовал это определение в проповедях в 1921 г. В 1922 г. это словосочетание стало официальным именованием одного из основных течений в обновленчестве (не связанного с Труфановым) и употреблялось для названия обновленчества в целом.
- ³⁸ ГА ВО, ф. Р–71, оп. 1, д. 144, л. 14 об.
- ³⁹ *Редькина О. Ю.* Илиодор в Советской России: 1918–1922 гг. // Стрежень: Научный ежегодник. Вып. 1. Волгоград, 2000. С. 167.
- ⁴⁰ ГА ВО, ф. Р–122, оп. 1, д. 544, л. 28–28 об., 42–42 об.; ГА РФ, ф. А–353, оп. 5, д. 237, л. 66–66 об.
- ⁴¹ ГА РФ, ф. А–353, оп. 5, д. 237, л. 64.
- ⁴² Там же, л. 67.
- ⁴³ Там же, оп. 4, д. 399, л. 21 об., 24, 32 об.— 33.
- ⁴⁴ ГА ВО, ф. Р–122, оп. 1, д. 544, л. 37–37 об.
- ⁴⁵ *Ярославский Е.* Царицынская живая церковь // Правда. 1921. 25 мая. № 112. С. 1; Запись с сокращениями (ГА РФ, ф. А–353, оп. 4, д. 399, л. 21–22 об.).
- ⁴⁶ Вестник агитации и пропаганды (Москва). 1921. № 19. 15 сентября. С. 26–28.
- ⁴⁷ *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Т. 54. С. 440, 721; РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 18762, л. 1; д. 18763, л. 1–2 об.
- ⁴⁸ *Петров С. Г.* Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской Церкви (1921–1925 гг.). М., 2004. С. 36.
- ⁴⁹ *Ярославский Е.* Царицынская живая церковь. С. 1; см. также: Саратовские известия. 1921. 31 мая.
- ⁵⁰ 25 июня 1921 г. «Саратовские известия» поместили заметку некоего Ф., в которой конфликт Труфанова с Патриархом Тихоном объяснялся меркантильными (денежными) соображениями.
- ⁵¹ *Красиков П.* Жизненность или живучесть: (По поводу статьи в № 112 «Правды» о «живой церкви» // Правда. 1921. 16 июня. № 130. С. 1.
- ⁵² Центр документации новейшей истории Волгоградской области (далее — ЦДНИВО), ф. 1, оп. 1, д. 46, л. 122–122 об.
- ⁵³ *Павин Д.* По поводу проповедей Илиодора // Борьба (Царицын). 1921. 8 мая.
- ⁵⁴ ЦА ФСБ РФ, выписки автора.
- ⁵⁵ ГА ВО, ф. Р–37, оп. 2, д. 10, л. 54. Опубликовано с неправильной датировкой и неточными архивными шифрами в: Отечественные архивы. 2005. № 4. С. 115–119.
- ⁵⁶ ГА РФ, ф. А–353, оп. 5, д. 237, л. 63.
- ⁵⁷ ГА ВО, ф. Р–37, оп. 2, д. 10, л. 50, 51, 53.
- ⁵⁸ «Информационный бюллетень № 17. О положении в губернии и деятельности Царицынской губернской чрезвычайной комиссии за период с 1 по 15 сентября 1921 года» (ГА ВО, ф. Р–37, оп. 2, д. 9, л. 11 об.).
- ⁵⁹ «Сводка № 18. В Секретный отдел ВЧК. Двухнедельная информационная сводка Царицынской губернской Чрезвычайной Комиссии о положении и своей деятельности за время с 15 по 30 сентября 1921 г.» (Там же, л. 15).
- ⁶⁰ «Сводка № 20. Полномочному представителю ВЧК ПриВО [Приволжский военный округ] тов. Иванову. Двухнедельная информационная сводка Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1 по 16 ноября 1921 г.» (Там же, д. 12, л. 106).

- ⁶¹ «Сводка № 20. В Секретный отдел ВЧК. Двухнедельная информационная сводка Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 15 по [30] ноября 1921 г.» (ГА ВО, ф. 37, оп. 2, д. 12, л. 94).
- ⁶² «Сводка № 21. Полномочному представителю ВЧК ПриВО тов. Иванову. Двухнедельная информационная сводка Царицынской губернской чрезвычайной комиссии с 16 ноября по 1 декабря 1921 г.» (Там же, л. 108).
- ⁶³ «На второй день Рождества им был устроен “Святой вечер”, на который были приглашены американцы (“АРА”). Во время богослужения Илиодор объявил молящимся, что американцы являются благодетелями русского народа в смысле помощи голодающим, между прочим сказал, что американский народ стоит гораздо выше русского и добродетельнее, причем высказал сомнение в том, что русские едва ли помогли бы американцам, если бы их постигло несчастье — голод. В речи Илиодора похвалам по адресу американцев не было конца. В разговоре с ними он жаловался им, что власть эта ему и не мешает, но не содействует и не считает его другом народа» («Бюллетень № 1. Полномочному представителю ВЧК ПриВО. Двухнедельный информационный бюллетень Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1 по 15 января 1922 г.» — Там же, оп. 1, д. 18, л. 24).
- ⁶⁴ «Бюллетень № 2. Полномочному представителю ВЧК ПриВО. Двухнедельный информационный бюллетень Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 15 по 31 января 1922 г.» (Там же, л. 45–45 об.); «Бюллетень № 3. Полномочному представителю ВЧК ПриВО. Двухнедельный информационный бюллетень Царицынской губернской чрезвычайной комиссии о положении и своей деятельности в губернии за время с 1 по 15 февраля 1922 г.» (Там же, л. 65).
- ⁶⁵ Борьба. 1922. 18 февраля, 16 марта.
- ⁶⁶ Изъятие и духовенство // Там же. 10 мая.
- ⁶⁷ Жив курилка // Там же. 1923. 21 февраля.
- ⁶⁸ Переписка Илиодора (Труфанова С. М.) с «Андреем Карповичем», 1940–1942 гг. (Рукописный отдел Государственного музея истории религии, ф. 2, оп. 4, д. 96, л. 1–7).
- ⁶⁹ Политическая история России в партиях и лицах. С. 363; *Бэттс Ричард (Фома)*. Указ. соч. С. 74.
- ⁷⁰ Наследие Илиодора // Борьба. 1922. 30 сентября. № 892; Илиодоровщина // Там же. 1928. 30 сентября. № 228(3320); Оставим богов без жилплощади // Там же. 1929. 24 марта. № 3362.
- ⁷¹ Безбожник (Москва). 1930. 10 сентября.
- ⁷² Религиозные организации Нижней Волги и Дона в XX веке: Сборник документов. Волгоград, 1998. С. 218, 220.

В. Б. Колмаков*

Из истории борьбы за единство православия на Украине

Одним из активных деятелей, укреплявших позиции православия на Украине в годы революционных потрясений, был Дмитрий Васильевич Скрынченко (4 октября 1874 г.— 30 марта 1947 г.), православный богослов, публицист, историк¹. Он родился под Воронежем в семье псаломщика, получил образование в Воронежской духовной семинарии и в Казанской Духовной академии, с 1901 г. преподавал в Пермской духовной семинарии, с 1903 по 1912 г.— в Минской духовной семинарии. В Минске он также редактировал «Минские епархиальные ведомости» и «Минское слово». В 1912–1913 гг. Скрынченко учительствовал в гимназии в Житомире, с 1913 по 1919 г. жил в Киеве, преподавал в гимназии, сотрудничал в газетах «Киевлянин» и «Киев». В конце 1919 г. он эмигрировал в Югославию, где преподавал в сербской гимназии и писал статьи для русских и сербских газет.

Весной 1917 г. украинский сепаратизм вышел из полуполициального состояния и заявил о себе открыто. Церковный сепаратизм был порождением политического сепаратизма, и возник он не в церковной среде, а среди интеллигентов, из которых состояло украинское движение². В то же время украинское духовенство, особенно корпорации семинарий в Киевской и Полтавской губерниях, оказалось восприимчивым к социализму, замешанному на идеях украинского сепаратизма. Из синтеза того и другого, как отмечает А. В. Стороженко, «сформировалась украинская партия среди южнорусского духовенства, и с началом революции 1917 г. всплыла на поверхность взбаламученной русской жизни»³. Лозунги церковной автономии и автокефалии православной Церкви на Украине впервые прозвучали на епархиальных съездах духовенства и мирян Киевской и Полтавской губерний весной—летом 1917 г. Вскоре после образования Временного правительства в Киеве прошло

* © Колмаков В. Б., 2011

Вадим Борисович Колмаков, кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания Воронежского государственного университета.

городское пастырское собрание, заявившее о своей поддержке Центральной рады, куда был делегирован один из самых активных сторонников отделения Украинской Церкви протоиерей Н. Шараевский⁴. На проходившем 12–18 апреля Киевском епархиальном съезде протоиерей В. Липковский заявил о необходимости отделения Украинской Церкви вслед за получением Украиной автономии. Однако в церковной среде влияние автокефалистов было минимальным, консервативные силы поддерживала большая часть духовенства и мирян Малороссии.

«Украинское церковное возрождение» началось с образования инициативной группы, в которую вошли упомянутые выше священники. Одновременно возникли 3 или 4 украинских прихода в районе Киева. Весной 1917 г. автокефалисты образовали комитет по созыву Всеукраинского православного церковного Собора, в ноябре того же года преобразованный во Всеукраинскую православную церковную раду (ВЦПР), которая ставила своей целью созвать Всеукраинский Собор и создать автокефальную Украинскую Церковь⁵. Принятый 3 ноября 1917 г. 3-й универсал Центральной рады (по которому было объявлено о создании Украинской народной республики) и активизация украинского движения, как писал Скрынченко, «положительно вскружили головы и церковных украинских шовинистов: они самочинно решили созвать украинский церковный Собор» и признали, что на Собор должны быть избираемы «только украинцы по происхождению и убеждениям»⁶.

По воспоминаниям митрополита Вениамина (Федченкова), в ВЦПР входило примерно 50 человек⁷. Рада провозгласила себя временным органом по управлению православной Церковью на Украине⁸. Она назначила своих представителей во все консистории епархий Юго-западного края. Активность небольшой группы автокефалистов не могла не вызвать противодействия со стороны мирян и духовенства, не допускавших даже в мыслях раскола Русской Православной Церкви. Поэтому в противовес Церковной раде 24 ноября 1917 г. состоялось собрание Союза приходских советов Киева, председателем которого стал историк А. В. Стороженко, а товарищем председателя Д. В. Скрынченко. Собрание постановило: всеми силами протестовать против неканонической попытки создать автокефальную Украинскую Церковь, что может привести сначала к унии, а потом и к полному подчинению Риму.

13 декабря состоялось общее собрание Союза приходских советов Киева, на котором Скрынченко выступил с докладом об автокефалии Украинской Церкви. Резолюция, которую он предложил собранию, расценивала отделение Украинской Церкви от Русской как акт, разрушающий церковную жизнь и ведущий к ее упадку⁹. Дабы нейтрализовать влияние и активность ВЦПР, Союз приходских советов 13 декабря постановил «созвать областной Украинский Собор, но не на основаниях церковной рады, а на одинаковых основаниях со Всероссийским Собором»¹⁰. Представители Союза приходских советов обратились к Патриарху Тихону с призывом запретить проведение Всеукраинского Собора и лишить сана священников-автокефалистов, которые были членами ВЦПР. В то же время под влиянием политических перемен некоторые епархиальные и благочиннические съезды духовенства

Юго-Западного края высказались за проведение особого Всеукраинского церковного Собора с целью обсуждения насущных проблем церковной жизни. Киевский митрополит Владимир (Богоявленский) отнесся к идее созыва съезда отрицательно, справедливо полагая, что он может быть использован как платформа для достижения автокефалии. Запрет на проведение съезда был подтвержден и обер-прокурором Синода А. В. Карташовым¹¹.

После захвата большевиками власти в Петрограде сепаратистское движение в бывшем Юго-Западном крае резко активизировалось. Оно получило поддержку на 3-м Всеукраинском военном съезде, который 9 ноября 1917 г. принял резолюцию о независимой и автокефальной Украинской Церкви с богослужением на украинском языке¹². Вдохновленная поддержкой военных, ВЦПР решила созвать Собор 28 декабря 1917 г. В ответ делегаты от Малороссии на Всероссийском Поместном Соборе решили перехватить инициативу и провести в Киеве Всеукраинский Собор под председательством митрополита Владимира (Богоявленского), дабы подтвердить единство Русской Церкви. В Соборе разрешили принять участие тем членам ВПЦР, которые будут избраны законным путем. Для подготовки Собора была создана предсоборная рада (предсоборное собрание), председателем которой стал епископ Екатеринославский Агапит (Вишневский), а его заместителем — представитель ВПЦР священник-сепаратист А. Марычев.

Всего в совещании приняли участие 25 человек — церковные, политические и общественные деятели Киева, а также прибывший со Всероссийского Поместного Собора митрополит Платон (Рождественский)¹³. Скрынченко оставил описание происходившего: «19 декабря в покоях епископа Никодима состоялось общее собрание этих союзов¹⁴ под председательством митрополита Владимира и в присутствии митрополита Платона, на котором с горячей речью выступил и пишущий эти строки, требуя созыва Собора на правильных началах»¹⁵. Представитель Патриарха митрополит Платон, испытав беспрецедентное давление со стороны членов церковной рады, в конце концов уступил ее требованиям созвать Собор 28 декабря, хотя Союз приходских советов настаивал на том, чтобы перенести открытие на февраль 1918 г. Определенную опасность представляло и то, что ВЦПР планировала целиком войти в состав Собора, не будучи уравновешенной сторонниками единой православной Церкви. Правда, предполагалось, что ВЦПР после начала Собора должна самораспуститься¹⁶.

После окончания 1-й сессии Собора Скрынченко опубликовал записки, в которых дал анализ хронологически изложенным заседаниям Собора¹⁷. Они по сей день остаются одним из надежных источников по истории православия на Украине, так как протоколы первых 9 пленарных заседаний и работы комиссий Собора не сохранились, скорее всего, они были утрачены при взятии Киева большевиками в январе 1918 г. Скрынченко мы обязаны тем, что многие детали этой истории, начатой украинствующими священниками, дошли до нас. О своей жизни в это время Скрынченко вспоминал: «Служба в гимназии, необходимость приготовления к урокам, посещение учреждений и лиц в информационных целях, печатание статей на машинке, посещение

редакций, посещение всевозможных собраний, работа на украинском Соборе (надо было идти в Печерскую лавру на заседания), — все это меня нервировало и бесконечно утомляло; теперь я удивляюсь, как мог я выносить такую жизнь; только молодость да жажда служить Родине при сознании, какой штурм идет незримо для многих на Россию, давали мне силы выносить такую каторжную работу»¹⁸.

Несмотря на то что день открытия Собора близился, объявление о начале его заседаний не появлялось. Неопределенность срока созыва Собора проявилась в том, что в «Киевлянине» 22 декабря была напечатана заметка, в которой протоиерей В. Липковский утверждал, что Собор откроется 28 декабря¹⁹. Это было ложное сообщение, исходившее от ВЦПР, хотя оно содержало ссылку на одобрение срока созыва Собора митрополитами Владимиром и Платоном. 29 декабря на первой полосе «Киевлянина» появилась статья Скрынченко, где он рассказал о членах самозванной церковной рады, объявивших себя членами консистории и даже начавших от имени консистории рассылать бумаги о созыве Собора, хотя, как писал Скрынченко, «Св. Синод не утверждал в таком звании этих лиц»²⁰. Здесь же он поведал об угрозах митрополиту Владимиру со стороны ВЦПР, члены которой то предлагали ему стать украинским Патриархом, то настаивали на его отъезде из Киева²¹.

Об отсутствии объективной информации о созыве Собора свидетельствует тот факт, что 30 декабря к Скрынченко с утра зашел харьковский протоиерей И. Захаржевский. Он был прислан митрополитом Антонием (Храповицким) «*узнать что-нибудь о Соборе, будет ли он и когда именно откроется*» (курсив Скрынченко.— В. К.)²². 1 января в 19 часов началось предсоборное совещание, на котором члены церковной рады настаивали на немедленном открытии Собора, а возражавшие им митрополит Платон и Скрынченко утверждали, что этого делать не следует, так как нет кворума, к тому же в некоторых епархиях выборов не проводили. На следующий день ситуация повторилась: Скрынченко выступал и убеждал присутствующих, что Собор открывать нельзя²³. В предсоборном совещании члены церковной рады вели агрессивную пропаганду. Возражая им, Скрынченко приводил прежде всего нравственные доводы, которые, как ему казалось, в православной аудитории должны быть непременно услышаны. Он призывал к терпимости, к тому, чтобы не допускать «выражения, которые непозволительны для великого собрания, а тем более для церковного, дело Христово, дело церковное должно делаться в атмосфере не вражды взаимной, а доброжелательства»²⁴. По мнению Скрынченко, члены ВЦПР шантажировали предсоборное собрание и обманули его, когда инициировали проведение молебна на Соборной площади перед войсками. Они заявили, что «на молебен придут войска и представители общественных кругов, а между тем никого на площади, кроме группы депутатов, не было, и старый митрополит вместе с епископатам вышли на площадь и служили молебен при большом холоде. Многие стали говорить, что это моление имело особую, скрытую подкладку»²⁵.

Члены церковной рады задолго до начала Собора начали кампанию по дискредитации Союза приходских советов Киева, на что его руководство

было вынуждено ответить. В письме в редакцию «Киевлянина» Стороженко и Скрынченко писали, что «Союз приходских советов киевских объединяет... тысячи православного населения; это нам известно не только по тем многочисленным собраниям, которые проходят под знаменем Союза, но и тем, например, многочисленным письменным протестам, которые поступают в Союз от приходских собраний церквей г. Киева, с огромным количеством подписей прихожан разных общественных положений по поводу слухов о возможности провозглашения на украинском Соборе автокефалии Украинской Церкви»²⁶. Авторы письма еще раз подчеркнули, что ВЦПР не является правомочным органом по созыву Собора, лишь епископат может ставить и решать такого рода задачи.

4 января на заседании предсоборного собрания митрополит Владимир (Богоявленский) объявил, что Собор откроется 7 января. Следом был утвержден порядок его работы²⁷. Конечно, особое место в дискуссиях предсоборного собрания занимал вопрос об украинизации богослужения. Этот вопрос обсуждался вечером 4 января. Скрынченко полагал, что «не только богослужение нельзя переводить на украинский язык, но даже не следует вводить в [церковно]славянский язык украинской фонетики»²⁸. При этом вопрос об изменении богослужебного языка, как он считал, обсуждать вообще не следует. «Но, господа, — говорил он, — политика — одно, а жизнь Церкви — другое, церковнославянский язык — это наша тысячелетняя драгоценность; язык этот сделался для народа священным; так смотрели на него и наши предки»²⁹.

Собор открылся 7 января 1918 г. в Софийском соборе, а заседания его проходили в помещении религиозно-просветительского общества и продолжались до 26 января. Во вступительной речи митрополит Владимир (Богоявленский), обращаясь к Собору, просил не допустить раскола единой православной Церкви³⁰. Выборы председателя Собора заключали в себе интригу: на предварительном голосовании большинство голосов получил митрополит Антоний (Храповицкий), поэтому перед окончательными выборами «радисты», как стали называть членов украинской церковной рады, усиленно агитировали за викария Подольской епархии епископа Пимена (Пегова). Его выдвинули в противовес митрополиту Антонию, потому что несколько ранее Собор провел церковный суд над сочувствовавшим сепаратистам архиепископом Алексием (Дороднициным), которого извергли из сана. На постановлении Собора по этому вопросу случайно не оказалось подписи Подольского викария, что было истолковано автокефалистами как знак поддержки им сепаратистов. Члены церковной рады стремились использовать протестные настроения делегатов Собора и предлагали как можно быстрее решить вопрос об автокефалии. С этой целью А. М. Карпинский, представитель Центральной рады, произнес речь на Соборе, призывая «дать Украинской Церкви автокефалию»³¹. Тем не менее при формировании важнейшей комиссии, которая должна была разработать «Положение» о высшем церковном управлении на Украине, ее председателем был избран митрополит Антоний (Храповицкий), решительный противник автокефалии.

Невзирая на бурную агитацию автокефалистов, Собор отклонил предложение принять решение о полной независимости Украинской Церкви и идею раскола Русской Церкви не поддержал. Митрополит Евлогий оставил воспоминания об атмосфере, царившей в зале заседаний Собора: «Впечатления удручающие... Стриженные, бритые украинские военные священники, в шинелях, с винтовками... Злые лица»³². И дальше: «Крики “Долой Москву!”, “Освободимся от московского гнета!” имели большой успех. Заседания проходили в горячих митинговых речах»³³. Иное впечатление вынес с Собора склонный к компромиссам с украинским течением митрополит Платон: «Общий облик Собора симпатичный: много добродушия, малороссийского юмора, умения петь: “Ще не вмерла Украина”... “Заповіт”»³⁴.

Хотя в президиуме Собора преобладали сторонники ВЦПР, значительное число участников Собора не разделяло стремления к отделению. Первая сессия для сторонников автокефалии закончилась провалом. По мнению Скрынченко, самым важным был вопрос о правомочности Собора. Он полагал, что при отсутствии кворума и при наличии самозванных депутатов Собор «не был в это время действительным выразителем церковного самосознания и настроения южнорусских, или так называемых украинских, епархий»³⁵. Скорее всего, эту мысль следует понимать в том смысле, что стремление к автокефалии было характерно для ничтожно малой части духовенства и мирян, а на Соборе компенсировалось шумовыми эффектами и разнузданной агитацией. Как вспоминал митрополит Евлогий, Собор — это «не церковное собрание, а сплошной митинг с выступлением агитаторов»³⁶. На Соборе в конечном счете возобладал здравый смысл. Большинство участников не хотело усиливать смуту, разъедавшую государство и общество.

19 января, несмотря на возражения сепаратистов, Собор было решено распустить до мая 1918 г., с тем чтобы обсудить на епархиальных съездах вопрос об украинизации и автокефалии Церкви³⁷. Кроме того, 22 января 1918 г. власть снова переменилась: занявшие Киев большевики угрожали участникам Собора. Именно в эти дни, 25 января 1918 г., был убит митрополит Киевский и Галицкий Владимир (Богоявленский), живший в Киево-Печерской лавре. Скорее всего, причиной его насильственной смерти стал конфликт с автокефалистами. Последние претендовали на высшую церковную власть на Украине, а митрополит Владимир отказался признать новые церковные органы в лице ВЦПР. В Киево-Печерский монастырь вошла вооруженная банда, которая и совершила страшное преступление. Утверждают, что монахи-украинофилы не попытались спасти митрополита³⁸.

Приход к власти гетмана П. Скоропадского принципиально не изменил политику Украинского государства по отношению к православию. Единственным шагом в этом направлении явилось создание специального министерства исповеданий во главе с «умеренным украинцем» В. В. Зеньковским. Последний придерживался идеи автономии Украинской Церкви в составе Русской Православной Церкви. В то же время, считая политику гетмана по отношению к Русской Православной Церкви слабой, сторонники автокефалии создали несколько комитетов, в частности «Комитет возрождения

Украинской Православной Церкви» во главе с П. Мазюкевичем. В ответ 29 мая общее собрание Союза приходских советов Киева, Союза пастырей и членов Киевского епархиального Собора обсудило деятельность наиболее активных и одиозных членов церковной рады и просило правящего епископа (митрополита Антония) провести расследование и «поступить с ними на основании церковных канонов»³⁹. В тексте, подписанном А. В. Стороженко и Д. В. Скрынченко, были названы неканоничными многие действия членов ВЦПР — самовольное присвоение церковной власти в ноябре 1917 г., игнорирование канонической власти в Церкви, распоряжение о незаконном поминании самой церковной рады, а не Патриарха, самовольная рассылка приглашений на Собор, увольнение старых членов консистории и т. д.⁴⁰ Перед началом епархиального Собора 9 мая 1918 г. вновь прошло собрание Союза пастырей и Союза приходских советов Киева с участием епископов. Перед собранием выступил профессор протоиерей Ф. Титов с докладом «Как происходили выборы кандидатов на кафедру Киевского митрополита в XV–XVII вв.», а Скрынченко рассказал о церковной жизни в Киеве⁴¹.

18 мая 1918 г. открылся Киевский епархиальный Собор, на котором намеревались избрать нового митрополита. Министр исповеданий Зеньковский настаивал на том, что епархиальный Собор не может избирать Первоиерарха всей Малороссии, поэтому выборы митрополита следует перенести на Всеукраинский Собор. Власти втайне надеялись, что на Всеукраинском Соборе митрополит Антоний, известный противник украинизации Церкви, может быть не избран. После выступления министра начался обмен мнениями. Одни делегаты, в частности Д. В. Скрынченко, выступали за немедленное избрание митрополита, другие утверждали, что на это имеет полномочия лишь Всеукраинский Собор. Голосование принесло победу сторонникам немедленных выборов⁴². На Соборе Скрынченко состоял членом наблюдательной и счетной комиссий⁴³, а также участвовал в редактировании журнала заседаний⁴⁴.

Собор не прислушался к мнению Зеньковского и 19 мая избрал Антония (Храповицкого) митрополитом Киевским и Галицким, он получил 164 голоса из 184. На Соборе обсуждался вопрос о статусе православной Церкви в Малороссии, его участники отклонили автокефалию и признали желательность автономии, при этом отвергли украинизацию богослужения, Д. В. Скрынченко был избран членом Киевского епархиального совета⁴⁵. Еще до начала Собора 16 июня к епископскому Собранию обратились члены Союза пастырей, Союза приходских советов и членов Всеукраинского церковного Собора. Они требовали наказать членов ВЦПР, на которых, как считали многие, лежит вина за преследование покойного митрополита Владимира. Кроме того, они требовали, учитывая опыт 1-й сессии, не открывать Собора без надлежащего кворума и «проверки депутатских мандатов»⁴⁶. Это обращение рассматривалось на совете епископов, а 17 июня его утвердил митрополит Антоний. В 20-х числах июня документ передали в Министерство исповеданий. Последнее резко отрицательно отнеслось к идее наказания украинствующих священников, тем более что двое из них работали в министерстве.

20 июня 1918 г. открылась 2-я сессия Всеукраинского церковного Собора, на котором Скрынченко выполнял функции пресс-секретаря. Собор признал действительным избрание митрополитом Киевским и Галицким Антония. И здесь, как и на епархиальном съезде, центральным был вопрос о статусе Церкви на Украине. Большинство участников Собора склонялось к тому, чтобы утвердить такое административное устройство Церкви на Украине, при котором она будет являться частью Русской Православной Церкви. Вопрос о языке богослужения поднял В. Липковский, но большинством голосов Собор определил, что языком Церкви является церковнославянский⁴⁷. Сторонники единства Русской Православной Церкви, среди них Д. В. Скрынченко, отрицали украинизацию в первую очередь потому, что видели в ней прямой путь в унию, о чем ясно и откровенно было сказано в «Окружном послании» митрополита Антония в ноябре 1918 г. Довод этот представляется вполне основательным. Ведь если в целом за украинским движением всегда можно было найти польское влияние, почему же в украинизации богослужения, которая понималась как часть церковного раскола, не следовало видеть стремление уйти к униатам, т. е. перейти под католическое влияние?

Позиция Скрынченко на Соборе выражалась в неприятии украинизации богослужения, он выступил против идеи автокефалии Украинской Православной Церкви, а также настаивал на уменьшении опеки государства над Церковью⁴⁸. Выступивший после профессоров Киевской Духовной академии Ф. Титова и М. Гроссу Скрынченко охарактеризовал язык, который предлагали для богослужения на Украине, как волашок, «созданный поляками, латинистами и «предателями-униатами» в Галиции». Он говорил, что «не следует менять бессмертное творение Кирилла и Мефодия на произведение добродия Грушевского»⁴⁹. В итоге Собор принял решение: «Признать один только церковнославянский язык священным богослужебным языком, перевод богослужебных книг на украинский язык считать недопустимым явлением»⁵⁰.

Споры об автокефалии в конце концов привели к необходимости рассмотреть вопрос о законности присутствия автокефалистов на Соборе. На 7-м заседании 5 июля архиепископ Вениамин (Федченков), перечислив негативные стороны деятельности ВЦПР, предложил сократить число членов церковной рады с 50 до 3. Так как рада образовалась произвольно и вошла целиком в состав Собора, то предложение это было вполне законным. Выступление Вениамина поддержал выступивший вслед за ним Д. В. Скрынченко. Он призывал членов церковной рады покинуть Собор, «дабы в будущем не могли повториться подобные действия... чтобы совесть православных была успокоена»⁵¹. Голосование показало, что большинство Собора высказалось за удаление членов ВЦПР⁵². Рада и поддержавший ее министр исповеданий Зеньковский, естественно, отклонили решение Собора. Позднее ВЦПР создала свою «автокефальную» Церковь, и в епископы незаконно был рукоположен В. Липковский. Эту группу прозвали «самосвяты»⁵³.

Автокефалии требовал глава украинской делегации на переговорах о мире с главными воюющими державами С. Шелухин. Без автокефалии, как он считал, невозможно было обратиться с претензиями относительно утраченного

или перемещенного в ходе войны в Германию и Австро-Венгрию церковного имущества. При обсуждении письма Шелухина большинство членов Собора осудило позицию украинского дипломата. Д. В. Скрынченко в выступлении отметил, что вопрос об автокефалии, которую требовал Шелухин, отношения к делу не имеет⁵⁴. Кроме того, Скрынченко высказался еще по одному вопросу: в киевской прессе (за исключением «Киевлянина») началась травля митрополита Антония, инспирированная правительством. Он указал, что некоторые члены церковной рады, прежде всего П. Мазюкевич, участвуют в этой кампании. «Это,— говорил Скрынченко,— вещь неслыханная, нигде так не выражаются ни о раввине, ни о ксендзе, ни тем более о бискупе, как говорят о нашем архипастыре, которого знает вся Европа»⁵⁵. 8 июля Собор утвердил Положение об автономии Церкви на Украине и признал богослужбным языком православной Украинской Церкви церковнославянский, лишь по желанию прихожан украинский мог использоваться для проповеди. Главное заключалось в том, что на Соборе удалось отстоять каноническое единство Русской Православной Церкви.

3-я сессия Всеукраинского церковного Собора открылась 28 октября. Д. В. Скрынченко было поручено следить за прессой и давать опровержения в случае неточной информации о заседаниях Собора и его решениях⁵⁶. Теперь на собрании преобладали сторонники сил, ориентировавшихся на единство русского православия, поэтому сессия прошла под знаком давления на Собор со стороны правительства гетмана. Министр исповеданий А. Лотоцкий 14 ноября выступил с речью, в которой потребовал автокефалии Украинской Церкви. Правительство грозило прекращением финансирования и роспуском Собора, если он не примет решения об автокефалии. Однако смена правительства гетмана привела к тому, что новый состав кабинета занял более умеренную позицию, и вопрос об автокефалии отпал. При голосовании за автокефалию было подано всего 3 голоса. Во время 3-й сессии Собора исподволь тлевший конфликт между главой православия на Украине митрополитом Антонием и министерством вероисповеданий обострился. Министерство утвердило новый устав Киевской Духовной академии, фактически изъав ее из ведения митрополита. В обсуждении письма Антония правительству гетмана, в котором митрополит писал о вреде, наносимом министерством Церкви, принял активное участие и Скрынченко. В выступлении он назвал министерство «сатрапской властью» и укорял его за то, что оно саботирует работу нового секретаря консистории⁵⁷. На этой же сессии 35 членов Собора во главе со Скрынченко заявили письменный протест по поводу нового закона о церковноприходских школах⁵⁸. В этом вопросе позиции министерства исповеданий и Собора были противоположными. Собор выступал за сохранение старой системы церковного образования, министерство же, вдохновленное идеей украинизации, исходило из того, что церковные школы должны подчиняться не архиерею, а государству. К тому же реформа предполагала сокращение штатов церковноприходских школ. Конечно, в основании реформы лежала идея вывести церковное образование из-под русского влияния: «Правительство,— вспоминал Зеньковский,— давая деньги на содержание школы, вправде

интересоваться строем этой школы»⁵⁹. Правда, эта полемика уже не могла оказать влияния на церковноприходские школы Украины — политические перемены вскоре отменили и реформу, и министерство, и сами духовные школы. Да и Собор был вынужден прекратить свою работу 16 декабря в связи со вступлением в Киев войск Директории.

Уже на следующий день после занятия города войсками Директории был арестован архиепископ Волынский Евлогий (Георгиевский), а еще через день — митрополит Антоний (Храповицкий). В волну арестов попал и Д. В. Скрынченко. В 20-х числах декабря 1918 г. он был арестован петлюровцами и брошен в Лукьяновскую тюрьму в Киеве, откуда ему удалось выйти в январе 1919 г. В Рождество, как вспоминал в эмиграции Дмитрий Васильевич, в заключение его навестила жена с детьми⁶⁰. Арест Скрынченко был неудивителен — министром юстиции в правительстве Директории стал С. Шелухин, его давний идейный оппонент. Главная роль в репрессиях принадлежала известному киевскому авантюристу, инженеру М. Ковенко. По мнению А. В. Стороженко, именно Ковенко отдал приказ арестовать и посадить в Лукьяновскую тюрьму многих деятелей «гетманшафта» и представителей киевской русской интеллигенции. «Они были освобождены тюремной властью только накануне вступления в Киев большевиков, 24 января ст. ст. 1919 года, когда бежавшей Директории давно уже след простыл»⁶¹. 1 января 1919 г. Директория объявила Украинскую Церковь автокефальной. Новая украинская власть считала, что вместе с самостоятельной Украинской державой должна существовать и Украинская автокефальная Церковь.

Смута, посеянная раскольниками, вскоре дала о себе знать. После взятия Киева большевики ввели в действие декрет СНК об отделении Церкви от государства, по которому Церковь лишалась имущества, а общины верующих должны были пройти процесс регистрации. В результате церковная жизнь атомизировалась: «были отдельные приходы, формально независимые и ничем друг с другом не связанные»⁶². Воспользовавшись ситуацией, несколько священников (В. Липковский, П. Тарнавский, Н. Шараевский) обратились в Киевский горсовет с просьбой представить им для совершения службы на украинском языке Михайловский собор, и 9 мая здание было им передано. После богослужения группа сторонников Липковского получила от советской власти храм св. Андрея, а затем началась борьба за древний Софийский собор. Советская власть, стремившаяся расколоть и ослабить Церковь, 28 июля 1919 г. передала собор украинскому приходу⁶³.

Решение об автокефалии не утверждалось ни на одной сессии Всеукраинского церковного Собора, напротив, в конце 3-й сессии в ноябре 1918 г. была принята декларация о сохранении канонического единства с Патриаршей Церковью. В своем отчете об участии в Соборе митрополит Платон прозорливо писал: «Вопрос об автокефалии на этот раз не прошел. Но в случае если Украина получит самостоятельность, станет самостийной, несомненно поднимется вопрос об автокефалии Украинской Церкви. В народе стремление к автокефалии не имеет почвы, но руководители политических партий будут всеусерднейше его поддерживать»⁶⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Колмаков В. Б.* Дмитрий Васильевич Скрынченко: Биографический очерк // Воронежский епархиальный вестник. 2003. № 2(69), № 3(70); *он же.* Д. В. Скрынченко (1874–1947) — деятель Церкви, историк и педагог // Из истории Воронежского края. Вып. 11. Воронеж, 2003; *он же.* Страница из истории православной антропологии // *Философия: История и современность.* Вып. 2. Воронеж, 2008. С. 78–109; *Скрынченко Д. В.* Мои воспоминания / Публ. и предисл. В. Б. Колмакова и А. Н. Акиншина // Из истории Воронежского края: Сборник статей. Вып. 13. Воронеж, 2004. С. 165–172; *Скрынченко Д. В.* Минувшее и настоящее: Избранная публицистика / Предисл., сост., подгот. текста и примеч. В. Б. Колмакова. В 2 ч. Воронеж, 2009; *Скрынченко Д. В.* Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению / Предисл. и коммент. В. Б. Колмакова. Изд. 2, доп. М., 2010.
- ² *Фотиев К., прот.* Попытки церковной украинской автокефалии в XX в. // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX ст. М., 1997. С. 19. Даже украински ориентированные авторы признают, что люди, призывавшие к украинизации православной Церкви на Украине, «опирались на небольшую группу национально подготовленного духовенства» и что «белое духовенство в своей массе не было склонно к инициативам проявления национальных черт в церковной практике» (*Зеньковский В. В.* Пять месяцев у власти (15 мая — 19 октября 1918 г.): Воспоминания. М., 1995. С. 114, 120).
- ³ *Царинный А. (Стороженко А. В.).* Украинское движение // Украинский сепаратизм в России. М., 1998. С. 202.
- ⁴ Нестор Шараевский сначала примыкал к русским националистам, в 1917 г. переметнулся к украинским националистам. В 1921 г., при советской власти, он стал одним из первых «самосвятских» архиереев. Название эта церковная группировка получила потому, что первую архиерейскую хиротонию совершали не архиереи, как это положено по канонам, а группа священников и мирян, возложившая руки на голову ставленника. В «Воспоминаниях» Д. В. Скрынченко писал: «Протоиерей Нестор Шараевский, алкоголик, потерявший золотой наперсный крест, будучи пьяным; он также заделался в украинцы и поставлен был при живой жене в епископы» (*Скрынченко Д. В.* Мои воспоминания. С. 33 (рукопись в архиве автора)).
- ⁵ *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995. С. 46.
- ⁶ *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор (Записки участника) // Малая Русь (Киев). 1918. Вып. 3. С. 29–30; *он же.* Всеукраинский церковный Собор // Киевский епархиальный вестник. 1918. № 4.
- ⁷ *Вениамин (Федченко), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 292.
- ⁸ *Преловская И.* Всеукраинская православная церковная рада // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 694; *Зеньковский В. В.* Пять месяцев у власти (15 мая — 19 октября 1918 г.): Воспоминания. М., 1995. С. 40.
- ⁹ *З. Д. (Скрынченко Д.).* Общее собрание Союза приходских советов // Киевлянин. 1917. №. 272. С. 3.
- ¹⁰ *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор: (Записки участника) // Малая Русь (Киев). 1918. Вып. 3. С. 30.
- ¹¹ *Петрушко В. И.* Всеукраинский православный церковный Собор // Православная энциклопедия. Т. 9. С. 696.
- ¹² Подробнее см.: *Петрушко В. И.* Всеукраинский православный церковный Собор 1918 г.: Возникновение, идеи и подготовка к проведению // XV ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. Т. 1. М., 2005. С. 281.
- ¹³ Он возглавлял делегацию Всероссийского церковного Собора, в которую входили профессор С. Котляревский, философ Е. Трубецкой и украинские делегаты священник И. Ботвиновский и К. Миревич (*Петрушко В. И.* Всеукраинский православный церковный Собор 1918 г... С. 283).

- ¹⁴ Союза пастырей и Союза приходских советов Киева.
- ¹⁵ *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор... С. 33.
- ¹⁶ *Чернышов В.* Автокефалистское движение в Украине и возникновение украинского самосвятства (электронный ресурс: ukrstor.cjm/ukrstor/cernysov_avtokefalia.htm).
- ¹⁷ Автор опирался на материалы текущей печати, в первую очередь на публикации в газете «Киевлянин» за 1917 г.: «Всероссийский съезд духовенства и мирян» (№ 150. С. 1–2), «Церковная жизнь» (№ 160. С. 2), «В религиозно-философском обществе» (№ 210. С. 2), «Всеукраинский церковный Собор» (№ 210. С. 2), «Что делается в киевских церковных сферах» (№ 272. С. 3).
- ¹⁸ *Скрынченко Д. В.* Мои воспоминания. С. 34.
- ¹⁹ Созыв всеукраинского церковного Собора // Киевлянин. 1917. № 281. С. 2.
- ²⁰ *Задужный Д.* (*Скрынченко Д.*). К украинскому церковному Собору // Киевлянин. 1917. № 277. С. 1.
- ²¹ Там же.
- ²² *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор... С. 35.
- ²³ *Скрынченко Д.* В предсоборном собрании // Киевлянин. 1918. № 3 (4 января). С. 1.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ Письмо в редакцию // Киевлянин. 1918. № 3 (4 января). С. 2.
- ²⁷ *Скрынченко Д.* В предсоборном собрании // Киевлянин. 1918. № 4 (5 января). С. 1.
- ²⁸ Там же. С. 2.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор... С. 38.
- ³¹ Там же. С. 41.
- ³² *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 284.
- ³³ Там же. С. 285.
- ³⁴ Отчет митрополита Платона (Рождественского) о созыве Всеукраинского церковного Собора / Публ. А. Кравецкого // Отечественные записки. 2007. № 1. С. 266. «Заповіт» («Завещание») — стихотворение Т. Г. Шевченко.
- ³⁵ *Скрынченко Д. В.* Всеукраинский церковный Собор... С. 46.
- ³⁶ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Указ. соч. С. 284.
- ³⁷ *Петрушко В. И.* Всеукраинский православный церковный Собор... С. 699.
- ³⁸ *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь: Испытания начала XX в. // Вопросы истории. 1993. № 1. С. 56.
- ³⁹ *Ульяновский В.* Церква в Українській державі 1917–1920 рр.: (Доба гетьманату Павла Скоропадського). Київ, 1997. С. 117.
- ⁴⁰ Там же. С. 117–118.
- ⁴¹ Там же. С. 232.
- ⁴² Там же. С. 234–235.
- ⁴³ Прибавление к Киевскому епархиальному вестнику. 1918. № 8. С. 29.
- ⁴⁴ Там же. № 13. С. 52.
- ⁴⁵ Киевский епархиальный вестник. 1918. № 23. С. 91. Вот что писал о Д. В. Скрынченко В. В. Зеньковский: «Газетные выпады против меня были инспирированы одним из наиболее “черных”, хотя и искренне религиозных деятелей антиукраинской группы — Скрынченко. Когда-то этот господин написал обо мне, не помню, по какому поводу, очень похвальную статью в “Киевлянине”, называя меня “священником в сюртуке”, теперь же он, как это всегда бывает в газетной полемике, хватал факты, не разбираясь в их подлинном смысле, и остро и резко нападал на меня. История с моим “провалом” на епархиальном собрании давала, конечно, благодатный материал для него» (*Зеньковский В. В.* Указ. соч. С. 74, 110). Скрынченко назвал Зеньковского «священником в сюртуке» не за 7–8 лет до революции, а в 1916 г. (*Скрынченко Д.* По поводу статьи проф. В. Зеньковского // Киев. 1916. № 946. С. 2).
- ⁴⁶ *Ульяновский В.* Церква в Українській державі... С. 118.
- ⁴⁷ *Ульянов Н. И.* Происхождение украинского сепаратизма. М., 1996. С. 267.

ИССЛЕДОВАНИЯ

- ⁴⁸ *Ульяновський В.* Церква в Українській державі... С. 242, 261.
⁴⁹ Там же. С. 242.
⁵⁰ Там же. С. 243.
⁵¹ Там же. С. 278.
⁵² За ВЦПР сохранили 3 мандата.
⁵³ *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. С. 309.
⁵⁴ *Ульяновський В.* Церква в Українській державі... С. 264.
⁵⁵ Там же. С. 284.
⁵⁶ Там же. С. 299.
⁵⁷ Там же. С. 304.
⁵⁸ Там же. С. 311.
⁵⁹ *Зеньковский В. В.* Указ. соч. С. 117; *Ульяновський В.* Церква в Українській державі... С. 170.
⁶⁰ *Скряпиченко Д.* Обрывки из моего дневника. С. 16 (рукопись в архиве автора).
⁶¹ *Царинський А. (Стороженко А. В.).* Указ. соч. С. 207.
⁶² *Фотиев К., прот.* Указ. соч. С. 29.
⁶³ *Преловская И.* Указ. соч. С. 695.
⁶⁴ Отчет митрополита Платона (Рождественоского)... С. 267.

М. В. Шкаровский*

Православная Церковь Румынии в 1918–1950-х годах

Вторая по величине после Русской Православной Церкви — Румынская в 1934 г. насчитывала около 10 тыс. общин, 5 митрополий и 18 епархий (включая созданную в 1921 г. «армейскую епископию»), к ней принадлежало 72% от 16 млн жителей страны. В Румынии действовали 3 богословских факультета (старейший — с 1884 г. при Бухарестском университете, а также при Черновицком и Кишиневском университетах), 5 духовных академий в Трансильвании и Банате (Клужская, Орадиевская, Карансебешская, Арадская и Сибиуская) и 10 семинарий (в том числе монашеская в Керницком монастыре). С 1882 г. работала Синодальная типография в Бухаресте, с 1883 г. выходил официальный церковный печатный орган — журнал «Biserica Ortodoxa Romana» («Румынская Православная Церковь»), издавались богословские журналы «Raze de lumina» («Лучи света»), «Studii teologice» («Богословские исследования»), «Revista teologica» («Богословское обозрение») и др. Самым значительным румынским монастырем была основанная в XV в. Нямецкая лавра в Молдавских Карпатах, численность ее насельников, включая 2 скита, доходила до 800 человек, в лавре также находились духовная семинария, типография Ясского митрополита, приют и большая библиотека. Румынская Церковь провозгласила себя автокефальной еще в 1865 г., вскоре после образования независимого государства Румыния, но Константинопольская Патриархия признала этот акт специальным томосом только в апреле 1885 г.¹

После Первой мировой войны территория страны увеличилась более чем в 2 раза (учитывая оккупированную в 1918 г. Бессарабию), и теперь 30% населения Румынии составляли национальные меньшинства, в том числе православные (украинцы, русские, болгары, сербы), но их статус не был отражен в государственных законах. Значительный вклад в создание послевоенного

* © Шкаровский М. В., 2011

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

государства внесла Румынская Православная Церковь. Она всегда была тесно связана с правительством страны и, как правило, активно поддерживала его, проявляя при этом сильную национальную ориентированность и нередко являясь инструментом румынизации национальных меньшинств. В 1919 г. состоялся церковный Собор, объединивший митрополии Румынии, Трансильвании и Буковины (включена в состав страны в ноябре 1918 г.).

31 декабря 1919 г. митрополитом-примасом, Первоиерархом Румынской Православной Церкви, был избран трансильванец, бывший униат, епископ Карансебешский Мирон (Кристя). Он родился 20 июля 1868 г. в Топлице, в крестьянской семье, в 1890 г. окончил семинарию в городе Сибиу и в 1895 г. — философский факультет в Будапеште, где получил докторскую степень, в 1902 г. принял монашество, в 1903 г. был рукоположен во иерея, в 1910 г. хиротонисан во епископа Карансебешского.

С 1920 г. Румынская Православная Церковь активно участвовала в экуменическом движении. Согласно конституции 1923 г., она была признана национальной Церковью страны. 17 декабря 1923 г. в письме Константинопольскому Патриарху митрополит Мирон сообщил, что Румынская Церковь приняла решение «Всеправославного конгресса» об изменении церковного календаря и оно будет применено на практике в 1924 г. 4 февраля 1925 г. на Соборе Румынская Православная Церковь была провозглашена Патриархатом. Вначале этот акт рассматривался Константинопольской Патриархией как «умаление престижа Вселенского Патриарха в политических целях», но в дальнейшем выяснилось, что между Фанаром и Бухарестом было достигнуто негласное соглашение о даровании Патриаршества взамен принятия Румынской Церковью григорианского календаря².

Законность акта от 4 февраля была подтверждена томосом Константинопольского Патриарха от 30 июня 1925 г., дарующим Румынской Церкви статус Патриархата. Его учреждение было также одобрено румынским парламентом. Осенью того же года митрополит Мирон (Кристя) принял титул Патриарха всея Румынии, наместника Кесарии Каппадокийской, митрополита Унгро-Влахийского и архиепископа Бухарестского. 1 ноября 1925 г. состоялась интронизация первого Румынского Патриарха, в которой приняли участие несколько Первосвятителей Поместных Православных Церквей³. В этом же году вступил в силу устав Румынской Церкви, действовавший до 1948 г.

В первые месяцы своего управления Патриарх Мирон высоко отзывался о Русской Православной Церкви, называя ее «нашей старшей сестрой», а бывшую Российскую империю — «представительницей и покровительницей всего православия в Европе и всех церковных общин христианского православного мира». Патриарх говорил о русских, что его приводит в умиление «их стойкость и мужество, их вера в правоту своего страдания, их патриотизм, их национализм в рассеянии, их самопожертвенность, их объединение около своего храма»⁴. В свою очередь русские зарубежные иерархи стремились решить ряд существовавших конфликтных вопросов с Румынским Первоиерархом в «духе братской любви».

Председатель русского Архиерейского Синода за границей митрополит Антоний (Храповицкий) участвовал в торжествах по случаю интронизации Патриарха Мирона, но в результате своей поездки пришел к неутешительным выводам⁵. Одной из главных причин для этого явились жестокие преследования противников постановления Священного Синода Румынской Церкви о повсеместном переходе на григорианский церковный календарь с 1 октября 1924 г. (кроме праздников Пасхального цикла). Из членов Священного Синода только епископ Герасим выступил против введения нового стиля, по требованию других архиереев он был вынужден уехать из страны и в дальнейшем жил в Париже. Из 9 тыс. румынских приходских священников (не считая духовенства Бессарабии и Буковины) почти никто не выступил против календарной реформы, однако монастыри внутренней Молдавии, поддерживаемые крестьянами, стали очагами сильного сопротивления (только из Нямецкой лавры в знак протеста ушли 7 насельников). Сначала движение старостильников возглавил клирик митрополитского собора в Бухаресте архимандрит Галактион (Кордун), ставший в 1955 г. первым архиереем Румынской Православной старостильной Церкви. В 1926 г. Патриарх Мирон в первый раз попытался ввести в Румынской Церкви западную пасхалию. Однако среди верующих начались массовые протесты и демонстрации, которые вынудили Патриарха временно отменить этот указ⁶.

Уже в середине 1920-х гг. сторонники старого стиля подверглись гонениям. Не подчинившиеся реформе монахи были вынуждены уйти из своих обителей, они основывали тайные скиты или служили по домам верных прихожан. Так поступил, в частности, иеромонах Гликерий (Тэнасе), будущий Первоиерарх Румынской старостильной Церкви в сане митрополита, причисленный ему в 1999 г. к лику святых. В ноябре 1925 г. он вместе со своим сподвижником иеродиаконном Давидом (Бидаску) вынужденно покинул Покровский скит Нямецкой лавры (в котором был настоятелем) и переехал в ущелье Корои Равин, где в следующем году построил часовню; за это время к нему присоединились иеромонах Памва и 2 его брата-монаха, изгнанные из монастыря Сихэстрия. Вскоре о. Гликерий устроил первую старостильную церковь в селе Ванатори. Он был несколько раз арестован по доносам новостильных клириков и подвергался в заключении пыткам и истязаниям. Однако движение подавить не удалось, с 1924 по 1935 г. старостильные миряне и священнослужители построили 36 храмов⁷.

В 1929 г. Патриарх Мирон при поддержке премьер-министра Юлия Маниу (униата) снова попытался ввести в Румынской Церкви западную пасхалию, но из-за массового сопротивления духовенства и мирян был вынужден окончательно отказаться от своих планов. В это время ряды румынских старостильников существенно пополнились. Бывшая помощница настоятельницы крупнейшего в Румынии женского монастыря св. Агапии мать Макария покинула его и основала с группой монахинь первый старостильный женский монастырь⁸. Значительную поддержку старостильники нашли у монахов Святой Горы Афон: настоятель афонского румынского скита Подром

сохранил, несмотря на неоднократные обращения Патриарха Мирона, верность юлианскому календарю, игумен Иоасаф позднее постриг в великую схиму иеромонаха Гликерия и иеродиакона Давида. Со временем к отцу Гликерию присоединились приехавшие в Румынию с Афона иеромонахи Зосима, Варух и Гимнасий. Осенью 1930 г. Гликерий отправился через Афон в Иерусалим, где на Пасху 1931 г. сослужил с главой Русской духовной миссии на Святой земле архиепископом Кишиневским и Хотинским Анастасием (Грибановским).

К середине 1930-х гг. окрепшее движение румынских старостильников попыталось установить самостоятельный епископат с помощью Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) или греческих архиереев. С этой целью отец Гликерий в 1935 г. посетил Грецию и Югославию. В Афинах он просил старостильных греческих епископов рукоположить во архиереев приехавших вместе с ним отца Гимнасия и афонского иеромонаха-румьина, но Первоиерарх греков-старостильников митрополит Хризостом в это время был изолирован английскими властями в Палестине, а члены его Синода не смогли без владыки решить этот вопрос. Затем иеромонах Гликерий вел переговоры в Белграде с архиепископом Анастасием (Грибановским), который не дал согласия на архиерейскую хиротонию, а для рукоположения старостильных иереев посоветовал обратиться к епископу Венскому Серафиму (Ляде) и просить последнего приехать с этой целью в Румынию. Но встреча отца Гликерия с этим владыкой по ряду причин не состоялась.

В 1935 г. началась новая, еще более жестокая, чем прежде, волна гонений на сторонников юлианского календаря. Румынское правительство ввело в стране военное положение, руководители старостильного движения арестовывались и как государственные преступники подвергались военно-полевому суду и заключению в концлагеря. По указу Патриарха Мирона, арестованные осенью 1936 г. монахи-старостильники были заключены в монастырь Езеру, а придерживавшиеся юлианского календаря монахини попали в другой монастырь, где с ними обращались с большой жестокостью. Некоторые из заключенных приняли мученическую смерть, в том числе основатель старостильного монастыря Добру иеромонах Памва. Все 36 старостильных храмов и несколько скитов и монастырей были разрушены. Во время разрушения монастыря Кукова 5 мирян-старостильников были утоплены в монастырском колодце⁹.

Перед началом Второй мировой войны Румынская старостильная Церковь была почти полностью уничтожена, священнослужители арестованы, а все построенные ими храмы разрушены. Старостильников обвиняли в «большевизме» на том основании, что у них был такой же церковный календарь, как у Русской Церкви. Однако в военное время ситуация постепенно начала меняться. В конце 1939 г. из концлагеря Мяркуря Кюч был освобожден арестованный в сентябре 1936 г. иеромонах Гликерий. Он скрывался в лесу вместе с иеродиаконем Давидом (Бидаску) и около 7 лет служил там тайно. В это время в горах и лесах различных районов Румынии было создано несколько тайных скитов¹⁰.

Кроме борьбы со старостильниками Румынской Патриархии приходилось решать и другие сложные проблемы — от конфликтных отношений с Ватиканом до конкуренции с Константинопольским Патриархом за влияние на православную диаспору и другие Поместные Церкви. Так, 10 мая 1927 г. румынское правительство премьер-министра генерала Александра Авареску (1859–1938 гг.) заключило конкордат (международную конвенцию) с Ватиканом, обеспечивавший верховную власть последнего над румынскими католиками. Эта конвенция признавала католическую Церковь в Румынии юридической единицей и предоставляла ей широкие полномочия¹¹.

26 мая 1929 г., несмотря на протесты Патриарха Мирона, румынский парламент ратифицировал конкордат с Ватиканом, и Первосвятитель как член правительства вынужден был его подписать. Но еще до этого, в 1928 г., после долгого публичного обсуждения был принят «Генеральный закон о культурах», в который вошли многие положения конкордата. Этот закон предоставлял свободу действий не только католикам, но и баптистам, евангелистам, адвентистам. Однако в этом же году постановлением министра культов были запрещены секты назарян, миленистов, адвентистов-реформистов, пятидесятников и иннокентьевцев¹². Следует упомянуть, что в 1927–1930 гг. Патриарх Мирон был членом «регенства» из 3 человек, которое управляло Румынией после смерти короля Фердинанда до интронизации Кароля II. Для оживления народного благочестия Патриарх основал религиозные объединения для мирян: «Oastea Domnului» («Воинство Господне») с центром в Сибиу, «Fratia Ortodoxa Romana» («Румынское православное братство») с центром в Клуже, «Asociatia Preoteselor» («Ассоциация жен священников») и др.¹³

В 1929 г. на съезде в Детройте состоялось объединение румынских православных приходов США и Канады, тогда же было решено просить Румынскую Патриархию учредить в Америке Румынскую православную миссионерскую епархию (решение создать Американскую епископию, подчиненную Бухарестской митрополии, было принято еще в марте 1918 г. на собрании представителей румынских приходов в городе Янгстауне, штат Огайо). Выполняя прошение 1929 г., Священный Синод в 1934 г. после официального создания румынской миссионерской епархии США и Канады хиротонисал во епископа Поликарпа (Морушку), который только в 1935 г. прибыл в Детройт, где принял управление над румынскими приходами Северной Америки. К 1939 г. эта епархия включала 33 прихода, 54 филиала, 26 храмов в США и 17 церквей в Канаде, а также приходские школы, молодежные организации и женские ассоциации (после начала в сентябре 1939 г. Второй мировой войны находившемуся тогда в Румынии епископу Поликарпу не удалось вернуться в свою епархию, и она на несколько лет осталась без архиерейского управления)¹⁴.

В начале 1930 г. на проходившей в афонском Ватопедском монастыре Всеправославной конференции делегация Константинопольской Патриархии отклонила как чуждое православной традиции предложение Румынской Церкви каждой автокефальной Церкви иметь постоянного представителя при Вселенском Патриархе. В 1936 г. Патриарх Мирон признал благодатность апостольского преемства иерархии Англиканской Церкви¹⁵.

10 февраля 1938 г. правивший с 6 июля 1930 г. король Кароль II назначил Патриарха Мирона премьер-министром (Первосвятитель исполнял эти обязанности до 6 марта 1939 г., одновременно являясь регентом страны). Это назначение было сделано в связи с нестабильной политической обстановкой, в Румынии все большее влияние приобретала националистическая антисемитская организация «Железная гвардия», и король запретил деятельность всех политических партий (31 марта 1938 г.), фактически установив свою личную диктатуру. Следует отметить, что «Железная гвардия» имела сильный православный уклон. Прообразом этой организации был Союз архангела Михаила, основанный в 1923 г. Корнелием Кодреану. В 1930 г. Кодреану создал массовую организацию «Железная гвардия», имевшую свое подразделение для рабочих — «Рабочий корпус легионеров». В 1938 г., после установления диктатуры короля, К. Кодреану и ряд других арестованных «железногвардейцев» были казнены¹⁶.

Новое правительство повело наступление на права национальных меньшинств — был принят специальный закон о проверке гражданства и о преимуществах для лиц румынской национальности¹⁷, кроме того, оно ввело жесткую цензуру и призвало евреев, прибывших в Румынию во время Первой мировой войны, покинуть страну. В числе реформ, проведенных Патриархом Миронем в качестве премьер-министра, было запрещение протестантам собираться на богослужение, если община не превышает 100 человек, таким образом, прекратились службы примерно в 1500 молитвенных домах и часовнях, принадлежавших различным протестантским деноминациям¹⁸. Несмотря на ноты протеста из многих стран мира, это запрещение было снято только после смерти Первоиерарха.

Патриарх Мирон (Кристя) скончался 7 марта 1939 г., и 30 июня 1939 г. церковный Собор избрал новым Румынским Первосвятителем митрополита Ясского Никодима (Мунтяну). Он родился 6 декабря 1865 г. в селе Пишириче Нямецкого уезда (Молдова) в дворянской (по другим сведениям, крестьянской) семье, окончил школу в Нямеце и в 1895 г. — Киевскую Духовную академию, 1 августа 1894 г. принял монашеский постриг, несколько позже посвящен в сан архидиакона и назначен проповедником при Ясской митрополии. Затем отец Никодим был возведен в сан архимандрита, назначен ректором Галацкой семинарии и хиротонисан во викарного епископа Галацкой епархии. В 1912 г. он был назначен епископом Хушским и в этом сане возглавлял делегацию Румынской Церкви на Всероссийском Поместном Соборе 1917–1918 гг. в Москве.

В 1918–1919 гг. владыка временно управлял Кишиневской епархией, затем возвратился в Хушскую епархию, в 1924 г. ушел на покой и поселился в Нямецкой лавре, где, будучи настоятелем, основал духовную школу, больницу, приют, странноприимницу, восстановил типографию, перевел Библию на молдавский язык и с русского на румынский язык «Библейскую историю» в 6 томах, а также «Толковую Библию» в 12 томах. В 1936, 1938 и 1944 гг. в новом переводе на румынский, выполненном владыкой Никодимом и профессорами богословия Василе Раду и Гала Галактионом, вышло 3 «синодаль-

ных издания» Библии. В январе 1935 г. Церковный национальный конгресс Румынии избрал владыку Никодима Яским митрополитом¹⁹.

В предвоенные годы за влияние на Румынскую Православную Церковь активно боролись Великобритания и Германия. При этом власти Соединенного королевства действовали в основном через Англиканскую Церковь. В 1935 г. в Бухаресте состоялись румыно-англиканские собеседования, на которых были проведены дискуссии и приняты согласованные решения по вопросам о доктринальном значении 39 членов англиканского исповедания, о таинстве священства и действительности англиканских хиротоний, о Св. Евхаристии и других таинствах, о Священном Писании и Предании, о спасении. В отношении таинства священства члены румынской делегации на собеседовании рекомендовали Священному Синоду своей Церкви признать действительность англиканской иерархии.

20 марта 1936 г. Румынский Священный Синод вынес положительную резолюцию по поводу законности англиканских рукоположений. Правда, эта резолюция должна была стать окончательной только тогда, когда высшее управление Англиканской Церкви подтвердит заявления своих делегатов относительно таинства священства и связанных с ним важных пунктов учения православной Церкви, а также последует согласие по данному вопросу всех Поместных Православных Церквей. Достигнутое в Бухаресте соглашение было принято Англиканской Церковью в 1936 г. на Йоркской и в 1937 г. на Кентерберийской ассамблеях (Румынский Синод на заседании 6 июня 1966 г. еще раз рассмотрел документы Бухарестского собеседования и вновь их принял)²⁰.

В дальнейшем межцерковные контакты продолжали активно развиваться. Так, 13 августа 1937 г. германский МИД переслал в рейхсминистерство церковных дел тревожный доклад немецкого посла в Бухаресте о сближении Англиканской и Румынской Православной Церквей²¹. В мае 1940 г. в Бухарест приезжала делегация англиканских архиереев и священников под руководством епископа Гибралтарского. В свою очередь немецкие ведомства с 1938 г. по линии научных фондов приглашали молодых румынских богословов стипендиатами для учебы и научной работы в Германию, а православных профессоров богословия — для чтения лекций и докладов в немецких университетах. Так, например, осенью 1940 г. рейхсминистерства науки и церковных дел организовали поездку с докладами в университетах Берлина, Вены, Бреслау и Кенигсберга известного профессора-богослова, литератора и публициста из Бухареста Никифора Крайника, бывшего до 22 августа 1940 г. министром пропаганды Румынии, а во 2-й половине 1920-х гг. министром культов и искусств (он происходил из болгар и имел настоящую фамилию Добре). В это же время Немецкая Евангелическо-Лютеранская Церковь поддерживала тесные связи с двумя другими румынскими профессорами, а также выплачивала пособия православным священнослужителям и членам их семей, бежавшим из присоединенной к СССР Северной Буковины в Германию. Весной 1941 г. рейхсминистерство церковных дел даже частично финансировало строительство православной церкви в Галаце (на территории Румынии)²².

Сама же Румынская Церковь до 1941 г. старалась не занимать односторонней позиции. В этой связи следует упомянуть, что в конце 1939–1940 г. в Бухаресте с разрешения Патриарха проживал бежавший из оккупированной нацистами Польши епископ Гродненский Савва (Советов), который вел активную антинемецкую агитацию, в частности убедил Константинопольского Патриарха не признавать назначения Берлинского и Германского архиепископа главой православной Церкви в Польском генерал-губернаторстве²³. В 1940 — начале 1941 г. в ответ на обращения немецких военных священников (лютеран и католиков) о разрешении им совершать богослужения в православных храмах одни румынские архиереи отвечали согласием, а другие отказывали²⁴.

В середине 1940 г. Румынская Православная Церковь насчитывала 9067 священнослужителей, 4495 из них имели среднее духовное образование (8 классов семинарии), 4527 — высшее богословское образование (как правило, служили в городах) и 45 были докторами богословия. В это время в 10 духовных семинариях (2 из которых находились в Бухаресте) учились 2656 студентов, в 5 духовных академиях — 200, на 3 православных богословских факультетах университетов — 2500 студентов. Эти факультеты до лета 1940 г. существовали в Бухарестском, Кишиневском и Черновицком университетах, но после потери Бессарабии и Северной Буковины богословский факультет из Черновиц был переведен в Сучаву, а из Кишинева в Яссы²⁵.

В возглавляемый Патриархом Священный Синод входили все правящие архиереи, в том числе 5 митрополитов: Молдавии (с резиденцией в Яссах), Буковины (в Черновцах), Бессарабии (в Кишиневе), Олтении (в Крайове) и Трансильвании (в Сибиу). Кроме того, имелись правящие епископы (по одному на 2–3 уезда): Констанцы, Бузеу, Куртя де Арджеша, Галаца, Хуши, Романа, Рэдэуца, Каран-Себеша, Клужа, Орадии, Арада, Хотина и Измаила. У каждого из них в свою очередь был заместитель — викарный епископ, существовал и военный епископ для армии. Заседания Синода проходили 1–2 раза в год в Бухаресте. Все священнослужители оплачивались государством, кроме того, они брали платы за требы от верующих, а в деревнях владели участками земли. В Бухаресте существовали 2 организации, защищавшие материальные интересы священнослужителей: «Asociația Generală a Clerului» («Генеральная ассоциация клира») и «Помощь». В некоторых приходах были учреждены интернаты для детей священников и нуждающихся учеников, столовые для бедных. В Сибиу действовало влиятельное православное общество, выпускавшее ежедневную газету «Телеграфул Ромын». Многие епископы и священники состояли в национал-либеральной партии, некоторые являлись национал-царанистами, довольно значительное число молодых священников и монахов числились в правонационалистической партии профессора Александра Кузы и «Железной гвардии»²⁶.

28 июня 1940 г. Румыния была вынуждена передать Бессарабию и Северную Буковину (большинство населения которой составляли украинцы) Советскому Союзу. На территории Северной Буковины 7 августа была образована Черновицкая область в составе Украинской ССР, южная часть Бесса-

рабии отошла к Одесской области (и епархии), а из остальной части с присоединением прежней левобережной Молдавской АССР (Приднестровья) в августе 1940 г. образована Молдавская ССР. Все 3 служивших в Бессарабии румынских епископа и часть священников уехали в Румынию. Северную Буковину покинул митрополит Черновицкий и Буковинский Виссарион (Пую), который в дальнейшем сыграл заметную роль в истории Румынской Православной Церкви. Он родился в феврале 1879 г. в городе Пашкань Суцавского уезда, окончил Романскую и Ясскую семинарии и богословский факультет Бухарестского университета, в 1905 г. принял монашеский постриг в соборе города Романа, в 1907–1908 гг. учился в Киевской Духовной академии, затем служил директором семинарии в Галаце (1909–1919 гг.) и инспектором монастырей Бессарабии в сане архимандрита (1919–1921 гг.). В 1921 г. отец Виссарион был хиротонисан во епископа Арджешского, в 1923–1935 гг. служил епископом Хотинским, в 1935–1940 гг. — митрополитом Черновицким и Буковинским. В конце июня 1940 г., оставив Буковину, он уехал в Немецкую лавру, где жил до 1942 г., а в следующем году был послан Патриархией в оккупированную Одессу для руководства епархией и Румынской духовной миссией в так называемой Транснистрии (Заднестровье, в междуречье Буга и Днестра)²⁷.

События лета 1940 г. нанесли заметный ущерб Румынской Православной Церкви. На ее дальнейшей деятельности сильно отразилось изменение политической ситуации в стране. Король Кароль II был вынужден 6 сентября 1940 г. отречься от престола в пользу своего 18-летнего сына Михая I (князя Гогенцоллерна), но власть в стране фактически захватил генерал (позднее маршал) Ион Антонеску, ставший премьер-министром и «кондукэторулум» (вождем) Румынского государства. Он создал авторитарный репрессивный режим и сразу же вступил в тесный союз с нацистской Германией. 12 октября в Румынию были введены немецкие войска, а 23 ноября 1940 г. она присоединилась к Тройственному пакту. Из всех союзников Гитлера Румыния выставила против СССР наибольшее количество войск и понесла самые значительные потери.

При этом по решению второго Венского арбитража от 30 августа 1940 г. Румыния была вынуждена передать Северную Трансильванию Венгрии и в том же месяце Южную Добруджу Болгарии. Население Северной Трансильвании (43,5 тыс. кв. км) составляло в то время 2667 тыс. человек, в основном православных румын. Так же как и на других захваченных территориях, венгерские власти во главе с диктатором Миклошем Хорти стали проводить в Трансильвании политику насильственной мадьяризации. Чтобы принудить к бегству политически активные элементы, власти устроили массовые расправы над румынами в местечках Ип и Трезня. Всего за 4 года оккупации более 15 тыс. румын были подвергнуты пыткам и убиты, более 280 тыс. высланы за границу, многие заключены в концлагеря, 160 тыс. евреев Северной Трансильвании были отправлены в нацистские лагеря уничтожения²⁸.

В Трансильвании были запрещены румынские газеты, школы, культурные учреждения, использование румынского языка в делопроизводстве,

проводилась мадьяризация румынских имен. Репрессиям подверглась и Румынская Православная Церковь. Духовная академия в городе Орадя была вынуждена переехать в Тимишоару, двух архиереев вместе с представителями румынской интеллигенции в вагоне для скота выслали из страны. Единственным православным иерархом, которому разрешили продолжать службу, оказался епископ Николай (Колан) в Клуе, он взял на себя руководство всеми румынскими приходами в Трансильвании, но длительное время практически был лишен возможности выполнять свои обязанности. Сотни священников были изгнаны из общин, некоторых из оставшихся хортисты убили без суда варварскими способами. Так, например, 9 сентября 1940 г. был убит вместе с 263 членами его общины священник Т. Костеа из Тризнеа, 10 сентября — протоиерей А. Мунтяну из Хуедина, 23 сентября — вместе с женой, двумя дочерьми и сыном священник А. Вуйор из Месешении де Кимпие и др. Еще двух священников убили в 1944 г. отступающие немецкие войска. 17 православных церквей оказались полностью разрушены, многие другие осквернены, разграблены, превращены в склады зерна и т. п. Десятки тысяч православных румын принудительно перешли в католичество или вошли в состав униатской Венгерской епархии (с центром в Хайдудороге). Современные румынские историки считают, что «победа гитлеровской Германии и хортистской Венгрии привела бы к завершению попытки уничтожения и ассимиляции румын во временно занятых областях»²⁹.

Вскоре после прихода к власти, в ноябре 1940 г., правительство И. Антонеску объявило, что новый порядок будет создан и в православной Церкви. В ответ Патриарх Никодим предложил Антонеску основные направления изменений: более тесную совместную работу с государством и серьезное ужесточение требований к кандидатам во иереи и епископы. 3 декабря Священный Синод совместно с министром по делам религии (культы и искусств) Браилеану представил правительству меморандум из 30 пунктов, в котором затрагивались организационные вопросы Церкви и проблема крещеных евреев³⁰.

Начавший 3 декабря свои заседания после осеннего перерыва Священный Синод заявил, что потеря страной в 1940 г. своих земель была актом, противоречащим Божественной справедливости: миллионы румын попали под чужеземное господство; Церковь направляет свои молитвы Богу, чтобы в отношении румынского народа справедливость была восстановлена. Наконец, Синод обещал новому государственному руководству свою помощь и призвал всех верующих к сплочению, дисциплине и порядку³¹.

Ужесточение режима сказалось на положении всех религиозных организаций. В конце 1940 г. И. Антонеску подписал закон, согласно которому в Румынии допускалось существование лишь 7 конфессий: православной (к ней отнесли и старообрядцев), греко-католической, католической, реформаторской, евангелической, армяно-григорианской и ислама. Молитвенные дома сектантов подлежали закрытию, а всем приступавшим к служению представителям духовенства требовалось утверждение министерства по делам религии. В марте 1941 г. глава этого ведомства запретил священникам всех кон-

фессий вступать в партии и другие политические организации или сотрудничать с ними³².

Это решение было связано с кровавой 4-дневной гражданской войной 21–24 января 1941 г. После отречения Кароля II от престола пришедший к власти И. Антонеску не только легализовал «Железную гвардию», но и включил ее представителей в свое правительство. Однако уже через 5 месяцев между ними возник острый конфликт, и в январе легионеры «Железной гвардии» (которых поддерживала часть православного духовенства) были разгромлены войсками под командованием «кондукэторула». В марте Совет министров решил, что все священники, дела которых переданы в военные суды за участие в январских беспорядках, должны быть лишены священнических мест (по данным Совета, из 9536 православных священнослужителей Румынии 218 участвовали в выступлениях «железнодорожников» с оружием в руках). Это означало прямое вмешательство в область компетенции Румынской Патриархии³³. Из архиереев очень немногие поддержали легионеров, которые выступили против Патриарха Никодима.

К лету 1941 г. Румынская Церковь в наибольшей степени из православных Церквей Юго-Восточной Европы оказалась под немецким влиянием. Ее руководство полностью поддержало завоевательный поход румынской армии совместно с вермахтом на восток. Патриарх Никодим заявил, что «борьба против большевизма является священной борьбой, борьбой за Бога и его истину»³⁴. В конце июня 1941 г. он обратился к населению страны с резким антисоветским посланием: «Румыны и румынки! Наша страна начинает войну с безбожниками. Вождь государства с полным правом назвал это священной войной. Мы преследуем не только национальную цель,— расширить границы нашей страны,— но и интернациональную,— уничтожить апокалипсический дракон большевизма, который превратил Святую Русь в отвратительное место всяческих преступлений, базу тех, кто объявил войну самому Богу и кто хочет отравить все человечество ужаснейшей духовной заразой... Ваша борьба ведет не только к освобождению ваших братьев, но также к освобождению миллионов русских, которые десятилетия страдают от большевистского ига»³⁵.

Посетивший Румынию представитель германского МИДа Герстенмайер в докладе своему руководству от 24 сентября 1941 г. также подчеркивал: «Румынское православие в настоящее время полностью занято тем, чтобы “вбить во все румынские головы” войну против Советской России как священный крестовый поход и железную необходимость»³⁶. А немецкий посол в Румынии 30 сентября писал в германский МИД, что духовенство Румынской Церкви по воле государства должно играть важную роль при ликвидации остатков большевизма в Бессарабии и Северной Буковине. Антонеску горячо приветствовал инициативу православного духовенства Трансильвании организовать делегацию священников для духовного и культурного окормления населения Бессарабии. Посол также отмечал, что ранее по румынской прессе было заметно влияние «русского православного центра Киева», но теперь «эта опасность преодолена»³⁷.

Уже в начальный период войны с СССР Румынская Церковь развернула активную миссионерскую деятельность на юго-западе Украины, рассчитывая распространить ее и дальше на восток. Согласно обзору бухарестской печати от 11 сентября 1941 г., составленному германским МИД, в газетах «Порунка времий» и «Курентул» утверждалось, что сейчас самая сильная православная Церковь — Румынская и она единственная находится в непосредственной близости от России. Поэтому именно эта Церковь призвана снова пробудить у православных христианский дух на востоке. Русское же православие называлось «величайшей панславянской опасностью»³⁸.

Некоторые румынские органы печати даже позволяли себе открыто русофобские высказывания. Так, в декабре 1941 г. бухарестская газета «Акциун» опубликовала пожелание о том, чтобы в рамках планируемого нового порядка восточного пространства было бы проведено насильственное переселение русского народа из Европейской России в Сибирь: «За исключением финнов в Карелии, румын в области Буга и Днестра и, может быть, также еще украинцев, все славянские и славянизированные народы должны быть перевезены в Сибирь». Эта публикация вызвала резкий конфликт с Болгарской Церковью, ее официальный орган печати журнал «Црковен вестник» опубликовал ответную статью «Никто не борется против русского народа!»³⁹.

Помимо просветительской деятельности на востоке представители Румынской Церкви имели более глобальные планы. В 1942 г. упоминавшийся профессор-теолог Н. Крайник обратился в немецкий МИД с докладной запиской «Германия и православный мир», в которой выдвигал идею восстановления полновластного экуменического Патриархата в Константинополе (Стамбуле) с руководящим органом — постоянным Синодом из представителей всех православных народов. Он рассчитывал, что Румынская Церковь, как самая сильная на тот момент, займет в этом Синоде преобладающие позиции. Крайник предлагал также принять надгосударственный православный устав, предоставить одинаковые права всем национальным Церквам на Святой горе Афон, вернуть храм Святой Софии в Стамбуле православным и т. д. Убеждая Германию поддержать свой план, профессор утверждал, что он направлен против русских панславянских устремлений⁴⁰. Но нацистские ведомства естественно не поддержали Крайника, они не были заинтересованы в значительном усилении какой-либо из православных Церквей, тем более в объединении под ее эгидой всех остальных.

В то же время, стремясь использовать Румынскую Церковь в антисоветской пропаганде, немецкий МИД в июле 1943 г. пригласил профессора Крайника и некоторых румынских священнослужителей наряду с представителями Болгарской, Греческой и Сербской Церквей посетить раскопанное захоронение около 10 тыс. жертв террора НКВД в Виннице⁴¹. Эта поездка состоялась, и по ее итогам румынская церковная делегация опубликовала в январе 1944 г. в Бухаресте следующее заключение: «Посещение представителями церквей разных европейских земель 16 и 17 июля 1943 г. г. Винницы подтверждает два явления. 1) Те социальные реформы, которые не могут быть осуществлены путем разумной эволюции, пройдут вследствие революции. 2) Но ре-

волюционные перемены могут быть проведены или цивилизованными средствами в короткое время, как это произошло в Германии, или варварским путем, как в Советском государстве. Путешествие это показало представителям Церкви, что может сделать один европейский народ в этом направлении. А страшные могилы убитых в Виннице, напротив, показали, что другая держава сделала с подъяремными народами. Этот факт доказывает, что Советское государство является чуждым Европе телом и не заслуживает принадлежать Европе». Заключение подписали все члены румынской делегации во главе с митрополитом Виссарионом (Пую)⁴². Однако в целом результаты поездки оказались не совсем теми, на которые рассчитывали германские ведомства. Профессор Крайник оставался верен своей прогерманской позиции, в апреле 1944 г. он опубликовал в немецкой газете статью «Румынская Церковь и война против большевизма», в которой подчеркивал тесную связь между Церковью и государством в Румынии в их борьбе с советской опасностью⁴³.

Еще одной областью немецкого влияния стала деятельность Румынской Церкви на территории Третьего рейха. К началу Второй мировой войны в Германии имелась лишь одна румынская часовня в Баден-Бадене, где служил священник Михаил Штефирца, однако она относилась к Берлинской и Германской епархии РПЦЗ. Поэтому в мае 1940 г. в Берлине была создана часовня при румынском посольстве, уже в юрисдикции Румынского Патриархата. 12 декабря 1941 г. между правительствами Германии и Румынии было заключено соглашение об использовании румынской рабочей силы на предприятиях Третьего рейха (всего в Германию отправили более 10 тыс. румынских рабочих), для их окормления могли быть посланы православные священники. В этой связи в конце декабря румынские власти приняли решение о необходимости создания своей церковной общины в Берлине, и 1 января 1942 г. Синод назначил туда протоиерея Эмилиана Василиши, который к апрелю окормлял уже 900 румынских рабочих⁴⁴.

Для такого количества прихожан понадобился отдельный храм, и 15 мая 1942 г. рейхсминистерство церковных дел обратилось к руководству Немецкой Евангелическо-Лютеранской Церкви с просьбой срочно подыскать подходящее здание для румынской общины. В ответе от 30 мая говорилось, что этому вопросу уделяется большое внимание, румынам уже предлагали одно помещение (которое им не подошло) и собираются предложить новые, но возможности поиска очень ограничены. Наконец, 12 сентября румынской общине было выделено устроившее ее здание евангелической Иерусалимской церкви, 23 февраля 1943 г. после необходимых ремонтных работ был заключен договор о ее передаче в аренду румынам. Церковь была освящена к лету 1943 г. и действовала под руководством настоятеля Э. Василиши вплоть до конца войны⁴⁵.

В 1944 г. Румынская Патриархия под давлением немцев пошла на серьезный антиканонический шаг. Когда власти фашистской Хорватии обратились к Румынскому Патриарху Никодиму за помощью в хиротонии епископа для самопровозглашенной Хорватской Православной Церкви, в послании от 4 августа Патриарх ответил согласием и направил в Загреб делегацию из

3 священнослужителей, в том числе митрополита Виссариона (Пую). 13 августа 1944 г. владыка Виссарион приехал в Загреб и 15 августа вместе с главой Хорватской Церкви митрополитом Гермогеном (Максимовым) совершил хиротонию во епископа Сараевского архимандрита Спиридона (Мифки), который еще 28 ноября 1936 г. решением Великого церковного суда Сербской Церкви был лишен священного сана за недостойную жизнь⁴⁶.

В ответ Заместитель Сербского Патриарха митрополит Скопленский Иосиф (Цвийович) 11 сентября 1944 г. направил Румынскому Патриарху резкий протест, в котором писал, что до возвращения интернированного немцами Патриарха Гавриила и принятия окончательного решения Священным Синодом не может иметь общение с Румынской Православной Церковью и ее руководством. На заседании 27 ноября 1944 г. Сербский Синод согласился с протестом митрополита⁴⁷. Позднее в своих мемуарах владыка Иосиф отмечал, что Румынская Патриархия совершила предательство по отношению к Церкви-сестре. Хотя она в 1940–1941 гг. просила у Белграда помощи против венгерских церковных захватчиков и имела договоренность с Сербской Церковью о едином отстаивании своих интересов в Венгрии, однако фактически действовала против Сербского Патриархата в Хорватии⁴⁸.

В феврале 1945 г. проездом из Москвы сербская церковная делегация останавливалась переночевать в Бухаресте, но возглавлявший ее митрополит Иосиф ответил категорическим отказом на предложение советского дипломата С. А. Дангулова встретиться с Патриархом Никодимом. В декабре 1946 г. в беседе с митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем (Ярушевичем) Сербский Патриарх Гавриил заявил: «С Румынской Церковью мы пока не имеем общения, после того как Патр[иарх] Никодим во время войны посылал своего епископа (митр[ополита] Виссариона) в Хорватию для хиротонии викария самозванцу Гермогену. И до сих пор он не принес извинения перед нами за то, что вмешался в нашу юрисдикцию»⁴⁹. Свое письменное извинение Румынский Патриарх прислал Сербскому Синоду только в 1948 г.

В отношении евреев Румынская Церковь далеко не во всем пошла навстречу нацистским требованиям, хотя и в этом вопросе поддалась давлению Третьего рейха больше, чем другие православные Церкви. В Румынии (с Бессарабией и Северной Буковиной) к началу Второй мировой войны проживало более 1 млн евреев. Еще в начале августа 1940 г. было принято «Положение о евреях», в котором имелась статья, каравшая браки между румынами и евреями тюремным заключением сроком до 5 лет, но особенно активно антисемитскими репрессиями занималась «Железная гвардия»⁵⁰. До своего разгрома в январе 1941 г. ее легионеры успели совершить много еврейских погромов. В этой связи примечательна история румынского архиепископа Валериана (Виорела) Трифы. В начале 1940-х гг. он еще был мирянином, издателем газеты «Либертата» и бойцом «Железной гвардии». Накануне «кашперной резни» в Бухаресте В. Трифа по радио призвал к преследованию евреев, и вскоре несколько сот их было убито «железнодорожниками» в здании скотобойни. В 1950 г. Трифа уехал в США и в дальнейшем служил в сане архиепископа в Детройте. В 1982 г. в суде была доказана его причастность

к убийству сотен евреев, и в 1984 г. архиепископ Валериан был депортирован в Португалию, где и скончался в 1987 г.⁵¹

После разгрома «Железной гвардии» репрессии против евреев не прекратились. Так, в Бессарабии после ее нового захвата Румынией, их было убито около 100 тыс. человек⁵². В сентябре 1941 г. на оккупированной румынской армией территории СССР евреев стали заключать в гетто и концентрационные лагеря. В это же время из приграничных с Советским Союзом районов Румынии евреев депортировали на запад страны, а мужчин моложе 60 лет заключили в концлагерь Тыргу-Жиу. 3 сентября был отдан приказ об обязательном ношении евреями отличительного знака — шестиконечной звезды Давида. Главный раввин страны А. Шафран обратился за помощью к Патриарху Никодиму, в результате ходатайства которого премьер-министр И. Антонеску 8 сентября отменил этот приказ. Осенью 1941 г. правительство Антонеску издало указ, запрещающий евреям переходить в другую веру, в котором были предусмотрены меры наказания для священнослужителей, совершивших их крещение (однако крещеных в прошлые годы евреев окормлять не запрещалось). В июне 1942 г. Румынская Патриархия отклонила ходатайство около 50 тыс. местных евреев о принятии их в православие⁵³.

Следует отметить, что в Румынии при Антонеску были приняты жесткие антиеврейские законы и учреждена должность специального уполномоченного по еврейскому вопросу. В январе 1942 г. в стране еще проживали 342 тыс. евреев, многие из которых в дальнейшем погибли. Всего за годы Второй мировой войны немецкими и румынскими службами безопасности были убиты более 400 тыс. евреев, в том числе 211 тыс. в Румынии и еще около 200 тыс. на территории Бессарабии, Северной Буковины и в Транснистрии⁵⁴. Объясняя подобную политику, И. Антонеску заявлял: «Когда я принял меры против евреев, я принял их не против индивида, а против сообщества, которое грабило румынский род. Я защищаю нацию. Еврейское сообщество должно заплатить»⁵⁵.

В июле 1942 г. руководство нацистской Германии добилося от румынского правительства обещания начать в сентябре депортацию евреев из Южной Трансильвании в расположенные на территории Польши «лагеря смерти», прежде всего в Освенцим. Но в результате активных действий Патриарха Никодима, папского нунция А. Кассуло и швейцарского посла в Румынии де Века удалось добиться отмены депортации. Однако публичного осуждения антиеврейской политики со стороны руководства Румынской Церкви не последовало. В июле 1943 г. редактор кишиневской газеты «Раза» священник Василе Цепордей в статье, посвященной 2-й годовщине начала войны с Советским Союзом, даже попытался оправдать молчание румынских иерархов по поводу уничтожения евреев, выступив с позиций открытого шовинизма: «Жиды никогда не любили нас. Все румынское было ненавидимо сынами Израиля. Это правда, что они ненавидят все, кроме иудейской расы. Потому что в основе Талмуда — ненависть и месть. Но большей ненависти, чем к нам, румынам, они не питали ни к кому. Иногда даже бóльшую, чем к гитлеровским немцам»⁵⁶.

В целом позиция руководства Румынской Церкви по отношению к евреям в годы войны была настороженно-недоброжелательной, но без одобрения их уничтожения (иногда православные клирики даже противодействовали репрессиям). Это видно, например, из отчета руководителя оперативного штаба ведомства А. Розенберга доктора Цейса о поездке в Бухарест в июне 1944 г.: «Православная национальная Церковь занимает содействующую позицию. Она враждебнее к евреям, чем Римская Церковь, но, с другой стороны, также отстаивает не нашу точку зрения. Два года назад она запретила крещение евреев, что, конечно, не исключает отдельных случаев крещения евреев с помощью подкупа. Сельское население настроено определенно антиеврейски. Население Бухареста индифферентно»⁵⁷. Еще в июле 1944 г. в ежемесячном докладе внешнеполитической службы нацистской партии указывалось, что Румынская Церковь позитивно настроена по отношению к европейским идеям и противоположным образом — к масонам и евреям⁵⁸.

В период войны наблюдалось явное стремление органов государственной власти с одной стороны «огосударствить» Румынскую Православную Церковь, сделав ее послушным орудием своей внешней и внутренней политики, а с другой — ограничить или запретить деятельность других конфессий. В начале осени 1941 г. маршал Антонеску, приняв отставку министра по делам религии генерала Розети, даже временно взял на себя руководство данным министерством⁵⁹. Генеральное общество клира было распущено властями, хотя вначале и оно выступало за войну с Советским Союзом.

В ноябре 1942 г. министр внутренних дел генерал Д. Попеску распорядился, чтобы состоявшие на государственной службе чиновники обязательно посещали богослужение каждое воскресенье. В данном распоряжении подчеркивалось, что христианская вера служит моральным основанием нации и государства, и в то время, когда войска и весь народ ведут борьбу не только за румынскую землю, но и за веру предков, для каждого христианина является моральной обязанностью посвятить один час богослужению. При этом православному духовенству были даны указания для ведения бесед по актуальным вопросам государственной и общественной жизни⁶⁰. Следуя этой линии, Попеску в июле 1943 г. указал государственным служащим на необходимость состоять в какой-либо приходской общине и участвовать в ее жизни, потребовав в противном случае предоставлять объяснения⁶¹.

Одновременно разворачивались репрессии против представителей конфессий, не включенных в список 7 официально разрешенных. Масштабы этого террора беспокоили даже командование румынской армии. 8 марта 1942 г. Генеральный штаб указал министерству по делам религии, что в Бессарабии и Буковине «до настоящего времени выявлены 12 500 сектантов, и ежедневно их заключают в черновицкие тюрьмы в таких количествах, что через короткое время они уже не смогут вмещать. Наше убеждение заключается в том, что борьба за Христа должна сегодня вестись на фронте, а не дома в тюрьмах». В целях подавления сектантства Генштаб рекомендовал ограничиться церковными мерами⁶².

Однако репрессивная политика только усилилась. В декабре 1942 г. было принято постановление о запрещении вредящей государству деятельности различных религиозных обществ и сект (баптистов, евангелистов, адвентистов и др.), а 10 июля и 27 августа 1943 г. министр по делам религии издал дополнительные указы о роспуске всех организованных не на церковной основе религиозных обществ и сект без учета прошлого положения. Их имущество подлежало конфискации в пользу государства. В своем представлении главе государства министр объяснил необходимость указов вредной для государства деятельностью этих организаций, «большинство которых к тому же сделалось центром англо-американской агитации, так как их руководители проживают в государствах, враждебных Румынии»⁶³.

В январе 1943 г. к 25 годам каторжных работ были приговорены руководители иннокентьевцев Бельцкого и Сорокского уезда Бессарабской губернии Василий Лунгу и Алексей Пынтя, еще 13 активистов секты получили тюремные сроки от 15 до 20 лет. В августе 1943 г. в Черновцах один из местных сектантов был приговорен военным судом к 10 годам каторжных работ с конфискацией имущества и т. д. В связи с началом репрессий против сектантов наметился их частичный переход в православие. Так, например, летом 1943 г. в буковинском селе Шипотени в православную Церковь вернулись 8 сектантов⁶⁴.

24 сентября 1942 г. в Черновцах был образован центральный комитет Союза румынских православных священников, но 2 сентября 1943 г. по требованию властей он был распущен, и его полномочия переданы временной комиссии из 7 священнослужителей⁶⁵. В начале марта 1944 г. был принят новый закон, запрещающий проведение крещений и венчаний без наличия справки о регистрации этих актов в отделах ЗАГС. Нарушения карались арестом от 1 до 6 дней или штрафом от 1 до 25 тыс. лей⁶⁶.

Осенью 1942 г. в румынскую печать проникли сведения об уходе с поста Патриарха Никодима, однако они не подтвердились. В это время при Патриархе в связи с его загруженностью делами было учреждено 2 викариата. В ноябре 1942 г. под председательством Патриарха в Бухаресте состоялся архиерейский Собор, который выразил верноподданнические чувства королю и приветствовал маршала Антонеску, преподав ему благословение «на успешное водительство румынского народа к славе и процветанию» и успешное руководство румынской армией, «борющейся за Родину и Крест до полной победы». На Соборе были также приняты 3 проекта, внесенные министром по делам религии: нового порядка замещения священнослужительских должностей, их наименования и распределения, закона о Патриархе, предусматривавшего расширение Патриаршей власти, и закона о церковных выборах, как в Румынии, так и в «освобожденных от большевиков местностях» в сфере действий румынских властей. При этом Собор выработал порядок принятия в молитвенное общение украинских самосвятов и обновленцев⁶⁷. В начале 1944 г. в румынских общинах были введены «советы примирения» в составе местного священника и двух членов общины, назначаемых мировым судьей. Советы собирались по воскресеньям для разрешения возникающих

в общине конфликтов, в том числе по имущественным вопросам; мировые судьи теперь не должны были принимать подобных дел без их рассмотрения новыми органами⁶⁸. Следует упомянуть, что 8 ноября в бухарестском кафедральном соборе Патриарх Никодим ежегодно совершал праздничное богослужение по случаю дня рождения и тезоименитства короля Михая.

В ходе войны многие румынские церкви и обители пострадали от бомбардировок и артиллерийских обстрелов (только в Бухаресте в результате англо-американских бомбардировок было уничтожено 10,5 тыс. зданий). Например, разрушению подвергся основанный в 1806 г. монастырь Гичиу в районе города Плоешти (восстановлен в 1952 г.). Военные страдания усилили религиозные чувства румын. Так, на торжественном богослужении в Яссах 14 октября 1942 г. по случаю дня св. Параскевы, особо почитаемой местным населением, присутствовали более 200 тыс. паломников из Молдавии и Транснистрии. Богослужение и крестный ход возглавил Молдавский митрополит⁶⁹.

В годы войны не прекращались межконфессиональные контакты Румынской Церкви. Так, в марте 1943 г. архиепископ Кентерберийский Уильям Темпл, подчеркивая дружбу с ней, посетил румынскую часовню в Лондоне⁷⁰. 13 июня 1943 г. в экуменическом богослужении в лондонском Вестминстерском аббатстве на праздник Святой Троицы участвовал представитель Румынской Православной Церкви⁷¹. Когда в 1943 г. в оккупированной немцами Франции возникло движение «Недели молитвы о единстве христианского мира», первое молитвенное собрание с участием католиков и протестантов было устроено православными в румынской церкви Парижа, причем молебен отслужил русский митрополит Евлогий (Георгиевский). Тогда же в Париже был основан Межправославный комитет для объединения отдельных православных инициатив по участию в Неделе молитвы под председательством настоятеля румынского храма архимандрита (позднее архиепископа) Феофила (Ионеску)⁷².

Из Поместных Православных Церквей наиболее тесные связи в годы войны Румынская Церковь поддерживала с Болгарской Церковью, Синод которой регулярно направлял Патриарху Никодиму поздравления с церковными праздниками⁷³. 4 июля 1941 г. Болгарский Священный Синод принял к сведению просьбу Румынского Патриарха не предоставлять помощи венгерскому правительству для рукоположения епископа неканоничной Венгерской Православной Церкви, «так как она имеет задачу денационализации оставшихся в Венгрии румын»⁷⁴. Весной 1943 г. существовал план создания на территории Молдавии Всеправославного университета, одной из главных задач которого должно было стать создание единого религиозного фронта Поместных Православных Церквей против «политического атеизма». Однако из этого плана ничего не вышло⁷⁵.

В 1943 — 1-й половине 1944 г. Румынская Церковь еще пыталась своим авторитетом поддерживать войну на Восточном фронте. Так, епископ румынской армии Парфений (Киопрон) в своем рождественском послании к сражавшимся под Сталинградом войскам (декабрь 1942 г.) указал на свою тесную связь с ними и призвал крепко держать фронт: «Мы не можем вернуться

домой, пока дефинитивно не победим нашего смертельного врага. Мы в войне не с цивилизованным противником. У большевиков нет честного слова, которого они держались бы. Они хотят подъяремить всю Европу, они хотят завладеть всеми народами и разорить всю культуру, в развитии которой человечество принесло столько жертв. Поэтому для нас остается одно решение: жизнь или смерть. На полпути мы не можем остаться»⁷⁶.

Патриарх Никодим в сочельник 1942 г. посетил короля Михая и, поздравляя с праздником, преподнес ему украшенный бриллиантами крест как символ победы. Король поблагодарил за подарок и заявил Патриарху, что румынский народ обнажил меч для обороны; согласно христианскому учению, народ на ненависть не отвечает ненавистью, но он решил защищать свои права до победного конца. Однако уже вскоре, 7 февраля 1943 г., во всех храмах Румынии совершались заупокойные службы по «сталинградским борцам». В кафедральном соборе Бухареста такую службу совершил Патриарх⁷⁷.

18 апреля в газете «Раза» появилась обширная статья священника Варлаама Бузиля о закрытии церквей и преследованиях духовенства и мирян на отвоёванных советскими войсками территориях Украины и России, где доказывалось, что религиозная политика большевиков совершенно не изменилась⁷⁸. В день поминовения павших воинов, 3 июня 1943 г., Патриарх Никодим обратился к румынскому народу с особым посланием, в котором назвал происходившую на востоке борьбу священной войной, защищающей народные особенности и унаследованный простор: «Земля востока попала ногами наше священное право, когда отняла у нас Бессарабию и Буковину и стала угрожать нашему существованию. Красная сила востока, отрекшись от Христа и христианские принципы заменив разрушительным поганством, бросилась на соседние государства и насильем захватила было их. Поэтому мы должны бороться против них всеми нашими силами и обороняться от опустошающего коммунизма — врага религий и цивилизации. Мы этим остаемся верны нашей вековой старой традиции и мысли наши переносим на воинов, погибших за нашу землю и народ, и молим Бога помочь нам достигнуть победы в борьбе, которую ведем против нашего смертного врага, совместно с нашими союзниками. И победа будет настолько лучше, насколько крепче и теснее сплотимся около государственного знамени, около короля и маршала»⁷⁹.

В январе 1944 г., в связи с выборами на архиерейском Соборе в Бухаресте 6 новых епископов на вакантные архиерейские кафедры, военный епископ Парфений заявил, что на этот раз он не будет выставлять своей кандидатуры ни на одну из свободных кафедр, так как «не хочет оставить борцов, пока не закончится война в стране, чтобы вместе с борцами разделить радость победы народа»⁸⁰. Через 3 месяца епископ Парфений выпустил пасхальное послание, в котором призывал солдат румынской армии к стойкости в сражениях с красными полчищами⁸¹. В начале апреля 1944 г. Патриарх Никодим в связи с приближением советских войск к границам Румынии призвал священников оставаться на местах, чтобы укреплять и ободрять население, и посетил пострадавший от англо-американских бомбардировок район

столицы, а также приветствовал на бухарестском вокзале беженцев из северных областей страны⁸².

Однако постепенно настроения румынского духовенства начали меняться. Так, в справке «О состоянии религии в Румынии», составленной в январе 1945 г. профессором П. Констанеску-Яшь, отмечалось: «В период войны против Советского Союза Церковь Румынии, начиная от Патриарха и кончая последним священником, вели пропаганду против “большевиков” и Советов; побывали на фронте, обращались с проповедью, писали брошюры. Только после первых поражений, и особенно после Сталинграда, некоторые военные священники возвратились домой с другими идеями, а некоторые из них начали выступать даже в пользу Советов»⁸³.

Изменилась и ранее прогерманская позиция Румынской Патриархии. Свообразным рубежом здесь стали разрешенные советским правительством выборы Патриарха Московского и всея Руси в сентябре 1943 г. В телеграмме немецкого посольства из Бухареста в МИД от 2 ноября сообщалось, что нажим на Румынскую Православную Церковь с целью заставить ее осудить избрание Московского Патриарха результата не имел⁸⁴. Не помогла и отправка 3 ноября 1943 г. Патриарху Никодиму постановления Венского совещания архиереев РПЦЗ с осуждением избрания Московского Патриарха, а также аналогичного постановления совещания белорусских архиереев в Минске 14–16 мая 1944 г.⁸⁵

Со временем эти изменения становились все более заметными. Так, 31 марта 1944 г. референт немецкого МИДа Колреп в своей заметке написал, что в болгарском православии господствуют сейчас «просергианские» настроения, а позиция Румынской Церкви «едва ли существенно отличается от Болгарской Церкви»⁸⁶. 15 июня 1944 г. другой чиновник немецкого МИДа Круммхюбель в своей докладной записке отмечал, что наиболее влиятельный в Румынии Трансильванский митрополит Николай (Балан или Бэлан) уже совершенно не уверен в победе немцев и поэтому приветствует сообщения о религиозных переменах в России; именно он в первую очередь воспрепятствовал реакции Румынской Церкви на венский протест архиереев РПЦЗ против выборов Патриарха Сергия. Румынский же Патриарх с удовлетворением воспринял высказывания владыки Сергия против универсалистских претензий Римского папы. Позиция Румынской Церкви, которая раньше была сильной опорой маршала Антонеску, в русском вопросе вообще чрезвычайно беспокоила немецкий МИД. Круммхюбель также отмечал, что последние публикации митрополита Николая (Балана) содержат явную пропаганду в пользу англичан, и, по мнению посольства, он до сих пор с ними связан. Кроме того, Румынский Патриарх отправил в Великобританию Честерскому архиепископу Беллу телеграмму с благодарностью за протест последнего против англо-американских бомбардировок Румынии, отметив, что если бы не война, он несомненно находился бы в тесных связях с Англиканской Церковью. В заключение Круммхюбель предлагал для усиления германского влияния на Румынскую Церковь срочно использовать межконфессиональные связи немецких лютеран, отметив, что неоднократные приглашения их

профессоров-теологов румынскими университетами блокировались руководящими ведомствами Третьего рейха⁸⁷. Но никакие меры помочь уже не могли. К концу войны идущее из СССР влияние полностью вытеснило германское в румынском православии.

Деятельность Московской Патриархии стала оказывать влияние на церковную ситуацию в Румынии через 1,5–2 года после начала Великой Отечественной войны. Так, 22 ноября 1942 г. Патриарший Местоблюститель Русской Церкви митрополит Сергей (Страгородский) и экзарх Украины митрополит Николай (Ярушевич) обратились к солдатам румынской армии с призывом прекратить проливать братскую кровь русского народа. В воззвании владык говорилось: «Опомнитесь же вы, наши вековые соседи, наши братья по вере православной! Посмотрите хорошенько, в какое братоубийственное дело вы вовлечены. И общая у нас с вами православная вера, и историческое прошлое, и самая любовь к своей родине повелительно зовут вас: прекратите проливать братскую кровь единоверного с вами народа... Ваш христианский долг — немедленно оставить немецкие ряды и перейти на сторону русских, чтобы искупить великий грех соучастия в преступлениях немцев и содействовать священному делу поражения врага человечества. Дай вам Господь решимость на этот единственно правильный и святой поступок, и да приведет Он вас потом с чистой совестью радоваться вместе с освобожденной вашей родиной»⁸⁸.

9 декабря владыки Сергей и Николай составили обращение «К румынским пастырям и пастве»: «Весь христианский мир следит за поведением румынских пастырей. Как скоро они убедят свою паству в необходимости прекратить войну с братским по вере русским народом? Как скоро румынские православные христиане обратят свой гнев против поработителей Западной Европы, и в том числе их страны, — гитлеровских разбойников?.. Румынские собратья — архипастыри, и пастыри, и все православные люди Румынии! Отрекитесь от союза с людоедом и богоборцем Гитлером и будем вместе с вами, едиными устами, умолять Господа нашего вернуть странам нашим мир и процветание, а изверга рода человеческого Гитлера да покарает рука Всевышнего»⁸⁹.

4 октября 1943 г. советский Государственный комитет обороны принял решение о формировании на территории СССР 1-й румынской добровольческой дивизии имени Тудора Владимиреску, в составе которой предусматривалось православное военное духовенство. На встрече с Патриархом Сергием 28 января 1944 г. председатель Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпов спросил Первосвященителя, имеется ли возможность сделать экзаменационную проверку 4 румынским военнопленным, в свое время окончившим духовные семинарии, и в случае соответствия — рукоположить их во иереев для 1-й румынской добровольческой дивизии. Патриарх согласился и поручил это дело управляющему делами Московской Патриархии протоиерею Николаю Колчицкому⁹⁰. Уже через 3 месяца дивизия была сформирована и включена в состав 2-го Украинского фронта.

27 марта 1944 г. советские войска вступили на территорию Румынии. Когда немецко-румынский фронт в Молдавии в результате разгрома в ходе Яссо-Кишиневской операции окончательно рухнул, молодой король Михай

в союзе с представителями ряда политических партий и частью армейского командования 23 августа 1944 г. сверг И. Антонеску, маршал и министры его правительства были арестованы (в мае 1946 г. приговорены судом к смертной казни). В тот же день было создано коалиционное правительство национального единства под руководством генерала К. Санатеску, вскоре объявившее войну Германии. 23 августа также объявили амнистию, по которой было освобождено много осужденных — верующих различных конфессий (в основном сектантов).

В этой связи Патриарший Местоблюститель Русской Церкви митрополит Алексей (Симанский) 25 августа выпустил обращение «К духовенству и верующим румынского народа»: «С душевным удовлетворением русский народ услышал добрую весть о том, что новое румынское правительство, выполняя волю румынского народа, заявило о своем решении выйти из войны и порвать свою преступную связь с фашистской Германией. Православная Русская Церковь горячо приветствует и благословляет это решение единоверного румынского народа и призывает румынское духовенство и верующих всеми силами содействовать его выполнению... Со всею твердостью станьте же вы, пастыри и паства румынские, на страже благих намерений вашего народа; призывайте всех ваших братьев и сынов повернуть оружие против ваших поработителей-немцев; изгоняйте их из пределов вашей Родины... и помните, что только тогда, когда вы окончательно освободитесь от занимающих ваши города и села немецких войск, этих смертоносных орудий германского фашизма для угнетения и порабления румынского народа,— только тогда вы сможете сказать, что вы исполнили ваш долг перед Церковью и Родиной вашей»⁹¹. Это обращение с санкции заместителя председателя Совнаркома В. М. Молотова было отпечатано в 3 тыс. экземпляров на румынском языке для распространения на территории Румынии.

Интересно отметить, что после вступления Румынии в войну с Германией глава Среднеевропейского митрополичьего округа Русской Православной Церкви за границей митрополит Серафим (Ляде) заступился за румынского священника Михаила Штефирцу, служившего в часовне Баден-Бадена. 20 сентября 1944 г. он отправил в рейхсминистерство церковных дел письмо с просьбой не снимать о. Михаила с должности, и 26 сентября эта просьба была удовлетворена⁹².

Митрополит Виссарион (Пую) во время немецкого отступления вместе со своей племянницей и секретарем как «гость германского рейха» приехал в город Китцбюхель, а затем в Вену. После перехода Румынии на сторону антигитлеровской коалиции он остался жить в Вене⁹³, весной 1945 г. уехал в Западную Германию, а затем в Италию, где несколько лет находился в лагерях перемещенных лиц. В коммунистической Румынии в 1946 г. митрополит был объявлен коллаборационистом и военным преступником и заочно приговорен к смертной казни. В конце 1946 г. он безрезультатно писал Московскому Патриарху Алексию, прося его о заступничестве⁹⁴. 7 октября 1949 г. владыка Виссарион в Мюнхене сообщил Первоиерарху Русской Православной Церкви за границей митрополиту Анастасию (Грибановскому) о том, что

он вступил в управление Румынской Православной Церковью за границей. В дальнейшем митрополит Виссарион поселился во Франции и даже совершил в Версале в 1-й половине 1950-х гг. вместе с двумя русскими зарубежными иерархами, архиепископом Иоанном (Максимовичем) и епископом Нафанаилом (Львовым), архиерейскую хиротонию архимандрита Феофила (Ионеску) для румынских эмигрантов в Западной Европе (позднее ставшего членом Архиерейского Синода РПЦЗ)⁹⁵. Во Франции в 1964 г. владыка Виссарион и скончался, в 1990-х гг. его именем была названа улица в молдавском городе Бельцы.

30 августа 1944 г. советская армия вступила в освобожденный в ходе восстания 24–29 августа Бухарест, а в октябре немецкие и венгерские войска были полностью изгнаны из страны. 12 сентября в Москве состоялось подписание соглашения о перемирии между Румынией и СССР, в результате которого была восстановлена советско-румынская граница по состоянию на 1 января 1941 г. Таким образом, Бессарабия и Северная Буковина вновь вошли в состав СССР, и на их территории была восстановлена юрисдикция Московского Патриархата. Соглашение о перемирии также объявляло недействительным Венский арбитраж от 30 августа 1940 г., по которому Венгрии была передана Северная Трансильвания. Надзор за точным соблюдением условий перемирия осуществляла Союзная контрольная комиссия, преобладающее влияние в которой имели представители СССР. К этому времени некоторые румынские священники уже установили связи с коммунистами. Так, например, отец Юстиниан (Марина), будущий Патриарх, укрывал их от преследования в последние дни режима Антонеску. В частности, в августе 1944 г. он прятал в своем доме генерального секретаря ЦК компартии Румынии Г. Георгиу-Дежа после побега последнего из концлагеря в городе Тыргу-Жиу⁹⁶.

Вскоре в Румынии развернулась активная политическая борьба, в которой православная Церковь сыграла определенную роль. Румынская рабочая (коммунистическая) партия с 1924 г. находилась в подполье, число ее членов было очень невелико, однако при поддержке СССР с осени 1944 г. она начала быстро расти. 12 октября был создан находившийся под коммунистическим контролем коалиционный Национально-демократический фронт. Прямое вмешательство советских представителей в дела Союзной контрольной комиссии заставило короля Михая 6 марта 1945 г. признать легитимным прокоммунистическое правительство во главе с лидером крестьянской партии «Фронт земледельцев» Петру Грозой (член Высшего церковного национального конгресса). 19 ноября 1946 г. блок демократических партий во главе с коммунистами убедительно победил на первых послевоенных выборах в парламент, а после вынужденного отречения 30 декабря 1947 г. короля Михая от престола за себя и своих наследников (его вместе с семьей выслали из страны), провозглашения Румынской народной республики и роспуска оппозиционных национал-царанистской и национал-либеральной партий процесс советизации страны был завершён⁹⁷.

Все эти события происходили при непосредственном участии Румынской Православной Церкви, которая под влиянием Московской Патриархии

поддерживала прокоммунистические силы. Отношения между Румынским и Московским Патриархатами были восстановлены еще до окончания Второй мировой войны. Нормализация межцерковных отношений началась по инициативе румынской стороны. 25 ноября 1944 г. Патриарх Никодим написал письмо, где выразил благодарность за внимание, с которым советские войска отнеслись к Румынской Церкви, и отмечал: «Просим Вас, господин министр, сообразованно передать господам членам Союзной контрольной комиссии по перемирию нашу горячую благодарность и выражение нашего чувства преданности по отношению к командирам и армии СССР. Да поможет Бог, чтобы это проявление культуры и дружбы освятило будущее взаимоотношение между союзным СССР и свободным Румынским королевством». Правда, советскому военному командованию это письмо было передано только 1 февраля 1945 г.⁹⁸

В том же направлении действовала созданная осенью 1944 г. при антифашистской организации «Союз патриотов» группа священников-демократов под руководством профессора теологического факультета Бухарестского университета Петру Констанеску-Яшь (в 1921–1924 гг. он был членом компартии, с марта 1945 г. занимал пост министра пропаганды, с 1948 г. — вице-президента Академии наук, а с января 1953 г. — министра культов). В январе 1945 г. эта группа, насчитывавшая тогда около 100 человек по стране, в том числе 40 в Бухаресте, трансформировалась в Союз священников-демократов (антифашистов), основная задача которого заключалась в пропагандистской работе «за Советы и румыно-советское сближение». Председателем организации стал протоиерей Константин Бурдуча. Союз создал свое издательство, где уже в январе начал выпускать газету «Крайникул Ностру» (а затем газету «Люмина»), напечатал брошюру «О религии в Советском Союзе», кроме того он направлял лекторов в районные организации «Союза патриотов». В это время несколько православных священников также состояли в социал-демократической и коммунистической (по 2–3 человека) партиях⁹⁹.

13 января 1945 г. делегация Союза священников-демократов во главе с о. Константином Бурдучей посетила в Бухаресте секретаря Союзной контрольной комиссии С. А. Дангулова и попросила организовать поездку в Румынию делегации русского духовенства или поездку делегации румынского духовенства в Москву, приурочив ее к выборам Московского Патриарха, для установления контакта между Церквами, а также снабжать румынских священников информационными материалами о положении Русской Церкви. Дангулов ответил, что необходимое содействие по установлению контакта между Русской и Румынской Церквами будет оказано. В дальнейшем о. Константин неоднократно посещал Дангулова, передавая ему информацию о настроениях духовенства и положении в руководстве Румынской Православной Церкви.

18 января С. А. Дангулова и заместителя начальника политотдела Союзной контрольной комиссии С. П. Кирсанова пригласил на беседу в свою резиденцию Патриарх Никодим. Он с похвалой отзывался о поведении Красной армии на территории Румынии, упомянув о бережном отношении ее

солдат и офицеров к румынским храмам и монастырям. Откликнувшись на предложение советских дипломатов, Патриарх 26 января обратился в Союзную контрольную комиссию с новым письмом, в котором просил передать благодарность и признательность советскому правительству, командирам и бойцам Красной армии «за их благородное цивилизованное отношение к миру избранных служителей в области культуры и веры в Господа». В феврале это письмо было опубликовано в одной из советских армейских газет и в румынской газете «Грайуль ноу»¹⁰⁰.

Действия Румынского Патриарха нашли отклик в Москве. 26 января владыке Никодиму по дипломатическим каналам сообщили, что Патриарший Местоблюститель митрополит Алексей не возражает против приезда в Москву небольшой группы румынских священников и самого Патриарха, по желанию последнего, делегация же русского духовенства может прибыть в Румынию во 2-й половине февраля¹⁰¹. Сформированная в кратчайшие сроки румынская делегация во главе с епископом Арджешским Иосифом участвовала в заседаниях Всероссийского Поместного Собора 31 января — 2 февраля 1945 г. в Москве¹⁰². Вскоре в газете «Известия» были опубликованы послания Патриарха Никодима¹⁰³. Протоиерей Константин Бурдуча также дал газете «Моментул» хвалебное интервью о своих впечатлениях от поездки на Всероссийский Поместный Собор. Через несколько недель о. Константин был назначен министром культов Румынии, 10 марта он направил Московскому Патриарху Алексию телеграмму, в которой заверил Первосвященителя в самых искренних чувствах братства и дружбы в общей борьбе против фашизма. В посланной тогда же телеграмме председателю Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпову министр просил «передать маршалу Сталину, руководителю государства, иерархии православной Церкви, руководителям остальных культов и всему православному народу СССР выражения нашей решимости приступить к упорной работе с целью пробуждения сознания, отравленного фашизмом, за демократизацию нашей общественной жизни», и готовность продолжать борьбу за братство и полное сближение румынского народа с народами СССР¹⁰⁴. В марте Патриарх Никодим впервые обратился к румынскому народу с посланием, в котором призывал свою паству верить правительству, вышедшему из среды народа, и приступить к работе «на удовольствии великодушных союзников». В свою очередь правительство П. Грозы заявило, что оно не поднимает вопроса об отделении Церкви от государства и желает, чтобы Румынская Православная Церковь прониклась духом нового времени¹⁰⁵.

В начале апреля 1945 г. состоялась встреча Патриарха Никодима с епископом Кировоградским Сергием (Лариным), который возглавлял делегацию Русской Православной Церкви в Югославию. Из-за плохой погоды делегация дважды останавливалась в Бухаресте — 6 и 22 апреля 1945 г. В ходе 1-й остановки епископ Сергий нанес визит вежливости Патриарху Никодиму, который пожелал, чтобы румынские студенты могли учиться в СССР, а русские — в Румынии. Во время 2-й остановки владыку Сергия посетил епископ Галацкий Антим (Ника), последний глава Румынской духовной

миссии в Транснистрии. «Епископ Антим,— не без иронии отметил в отчете епископ Сергей,— из профашиста превратился в демократа, члена Союза демократических священников... Епископ Антим выражал пожелание, чтобы Румынская Православная Церковь перешла на старый календарь, так как реформа нового стиля была проведена покойным Патриархом Мироном (Кристя), большим западником, не без влияния Ватикана. Таково мнение епископа Антима. Аналогичное мнение высказывал и сам Патриарх Никодим при приеме нашей делегации»¹⁰⁶.

18 апреля 1945 г., в промежутке между двумя указанными неофициальными встречами, Патриарх Алексей официально обратился к Карпову: «Признавая желательным направить к Румынскому Патриарху делегацию с моим посланием, затрагивающим некоторые вопросы, касающиеся взаимоотношений нашей Церкви и Церкви Румынской, и вместе с тем, чтобы отдать визит, ввиду бывшей на нашем Соборе делегации от Румынской Церкви,— я прошу на сие соизволение правительства. В делегацию я включаю следующих лиц: Иеронима, епископа Кишиневского, протоиерея Александра Смирнова и священника Михаила Зернова». В справке от 25 апреля 1945 г. Карпов сообщал, что «все предложения Совета, в том числе и командировка в Румынию, были одобрены т. Сталиным и т. Молотовым... Руководствуясь вышеуказанными указаниями т. Сталина и т. Молотова, в данное время оформляется командировка в Румынию церковной делегации во главе с епископом Кишиневским Иеронимом. Но состав делегации, по желанию Патриарха Московского и всея Руси Алексия и по согласию со стороны Совета, сокращен с 5 до 3 человек»¹⁰⁷.

В это время с целью разъяснения советскому руководству характера проблем, существующих между двумя Церквями, в Совете по делам Русской Православной Церкви на основании материалов, предоставленных Московской Патриархией, была составлена «Краткая докладная записка о положении Румынской Православной Церкви с 1918 по 1941 г.». Сформулированные в ней выводы, за исключением пункта о восстановлении в Румынии богослужения по старому стилю, по существу представляли собой требования о возмещении ущерба, нанесенного румынскими оккупантами церковной жизни Молдавии и юго-западных областей Украины: «Православная Румынская Церковь за годы разрыва своего общения с Русской Православной Церковью уклонилась от истинных устоев православия и допустила антиканонические поступки в отношении к Русской Церкви, оказав на русскую православную епархию в Бессарабии (незаконное отторжение от России) давление в целях обновленчества. Однако Русская Православная Церковь выражает свое согласие на восстановление братских отношений и на воссоединение в молитвенном евхаристическом общении с братской Румынской Православной Церковью на следующих условиях, обеспечивающих ее возвращение к строгому православию. 1. Румынская Православная Церковь восстанавливает богослужения по старому стилю и действие старой пасхалии по всем своим епархиям. 2. Румынская Православная Церковь обеспечивает за счет своих средств издание на церковнославянском языке церковно-богослужебных книг в полном годовом объеме для полного удовлетворения всех православных церквей

в так называемой Транснистрии (Заднепровье), в возмещение уничтоженных за упомянутые годы, а также обеспечивает восстановление утвари и церковной одежды (за счет своих же средств) в закрытых полностью или частично ограниченных там церквях. 3. Румынская Православная Церковь возбуждает перед своим правительством ходатайство об освобождении и допущении к священнослужению находящихся в заключении или под другими видами репрессий русских православных священников, лишенных в свое время приходов и свободы религиозной деятельности за верность русской юрисдикции или за отказ подчиниться обновленческим реформам, вводимым Румынской Патриархией. 4. Румынская Православная Церковь декларирует отказ (со стороны подведомственного ей епископата и духовенства) от политических (устных и печатных) выступлений против Советского Союза в духе заключенного перемирия между СССР и Румынией»¹⁰⁸.

В день Пасхи, 6 мая 1945 г., Патриарх Алексей написал послания главам ряда Поместных Церквей, в том числе Румынскому Патриарху. В этом послании претензии к последнему были изложены более дипломатично: «Неуклонно следуя по заповеданному нам Господом пути мира и любви, наша православная Русская Церковь хранила братские отношения и молитвенное евхаристическое общение с Румынской Православной Церковью и тогда, когда в годы внешнего разделения Румынская Церковь, уклонившись от истинных устоев православия, допустила в отношении братской Русской Церкви поступки, не оправдываемые церковными канонами, как то административное давление со всеми из него вытекающими последствиями на русскую православную епархию в незаконно отторженной от России Бессарабии, а также в Одесской епархии во время ее оккупации». Патриарх Алексей предлагал Румынской Церкви восстановить богослужение по старому стилю, «возвратить церковную утварь и облачения, взятые из церквей тех областей, которые были заняты румынами, а также все изъятые церковные средства и другие ценности», отпечатать новые взамен уничтоженных румынскими властями в 1918–1944 гг. богослужебные книги на церковнославянском языке, а также возбудить перед своим правительством ходатайство об освобождении и допущении к священнослужению находящихся в заключении или подвергнутых другим видам репрессий русских священнослужителей, лишенных в свое время приходов и свободы религиозной деятельности за верность юрисдикции Московского Патриархата или за отказ подчиниться реформам, проводившимся Румынской Церковью»¹⁰⁹.

Это послание Патриарх Алексей передал с официальной делегацией Русской Церкви, прибывшей в Румынию 12 мая 1945 г. Делегацию из 3 священнослужителей во главе с епископом Кишиневским и Молдавским Иеронимом (Захаровым) принял Патриарх Никодим, министр культов протоиерей Константин Бурдуча, секретарь Союзной контрольной комиссии С. А. Дангулов и премьер-министр П. Гроза. Поездку делегации еще в апреле санкционировал лично И. В. Сталин. 14 мая в ходе переговоров с Патриархом обсуждались вопросы о новом и старом календарных стилях, об увезенных из Молдавии церковных ценностях и о возвращении ушедшего в Румынию

в 1944 г. молдавского и украинского духовенства. На следующий день заупокойной литургией и панихидой в кафедральном соборе Бухареста была отмечена годовщина смерти Московского Патриарха Сергия, а 20 мая члены русской делегации совершили торжественное богослужение в приходской Спиридониевской церкви, на котором присутствовало много русских эмигрантов, при этом богослужение транслировалось по радио. 22 мая делегация вернулась в Москву¹¹⁰.

Хотя в своем отчетном докладе председателю Совета по делам Русской Православной Церкви Карпову епископ Иероним писал о достижении «обобщенного соглашения по затронутым вопросам», в действительности поездка оказалась не вполне удачной. Недаром в Совете считали, что «сближение во взаимоотношениях между Церквями идет не по линии Румынской Патриархии, а по линии гражданской — министерства культов»¹¹¹. Уже в ходе первых встреч священноначалие Румынской Православной Церкви безоговорочно признало факт пребывания Кишиневской епархии в составе Русской Православной Церкви, однако переговоры по другим проблемам оказались нелегкими.

В ответном письме, направленном 20 мая 1945 г. Патриарху Алексию, Румынский Патриарх уклонился от прямых ответов на поставленные вопросы. Он также в мягкой форме отверг обвинения в уклонении от пути православия и отказался от возврата к богослужению по старому стилю, вероятно опасаясь нового раскола в Румынской Церкви. Что касается «предметов, взятых из церквей Бессарабии и Транснистрии или же уничтоженных», то Патриарх, признавая, что такие факты имели место, отрицал причастность к ним Румынской Церкви. При этом владыка Никодим обещал, что будут предприняты усилия для возвращения церковной собственности, вывезенной из Бессарабии отступавшими румынскими частями: «Мы слишком поздно узнали о некоторых фактах, явившихся следствием войны, и мы искренне сожалели о них и оплакивали их... Все, что было взято из церквей Бессарабии и “Транснистрии”, должно быть возвращено. Контрольная комиссия по выполнению условий перемирия настаивает на том же, и дело быстро продвигается в этом направлении». В течение апреля—августа 1945 г. вывезенные церковные ценности и предметы культа частично были возвращены в Молдавию, однако многое так и осталось в Румынии¹¹².

Вопреки фактам, свидетельствовавшим о причастности румынских архиереев к полицейским преследованиям старостильников, русских старообрядцев и инаковерующих в Бессарабии и Северной Буковине, Патриарх Никодим утверждал, что «Румынская Церковь никого не преследовала и никого не заключала в тюрьму. В частности, ни одно духовное лицо не пострадало вследствие сопротивления, оказанного введению новых реформ и нововведений, учиненных в Румынской Патриархии... С другой стороны, у нас было никакой реформы или нововведения в области религии и, следовательно, не было случаев проявления сопротивления, с которым пришлось бы столкнуться». Репатриация в Молдавию беглых священнослужителей, особенно игуменов монастырей, причастных к «эвакуации» церковных ценно-

стей в Румынию, могла позволить Русской Церкви более предметно требовать от Бухареста реституции, поэтому на вопрос о священниках Патриарх Никодим дал двусмысленный ответ. Отметив, что они бежали от войны, он признал, что Румынская Церковь «помогает им жить», но от принятия обязательств побудить их к возвращению на родину уклонился. Таким образом, 2 важных вопроса: о возврате похищенных церковных ценностей и о репатриации священников полностью решены не были. Следует упомянуть красноречивый штрих, свидетельствующий о скрытой напряженности межцерковных отношений: послание Патриарха Никодима в Москву было составлено не на русском, которым он свободно владел, а на французском языке¹¹³.

В то же время обмен посланиями означал возобновление отношений между двумя Церквями, и Патриарх Алексей закрепил этот результат. 27 мая он направил Патриарху Никодиму телеграмму: «Счастлив получить приятное известие от Вашего Блаженства. Спешу ответить на Вашу сердечную дружбу искренней благодарностью. Питаю живейшую надежду на полный союз и наилучшее согласие между нашими Церквями»¹¹⁴.

В начале августа 1945 г., в связи с открытием заседания Синода, Патриарх Никодим обратился к православным священнослужителям с воззванием, опубликованным 4 августа во многих газетах. В нем Первосвященитель от имени Синода призвал к послушанию правительству и к поддержке деятельности государственных органов по выполнению условий перемирия, отметив, что «Церковь считает должным принять участие в усилиях, прилагаемых нашим правительством для укрепления дружественных отношений между нашей страной и Советским Союзом, установлением тесных связей с православной Русской Церковью и, следовательно, связи между душами обоих народов»¹¹⁵.

Подобные действия Румынской Церкви соответствовали позиции новых органов государственной власти. 16–17 октября 1945 г. по благословению Патриарха Никодима в Бухаресте состоялся организованный министерством культов при активном содействии советского руководства конгресс делегатов Союза священников-демократов. Согласно замыслам властей, это собрание должно было «мобилизовать румынское духовенство на решительные задачи по восстановлению страны и на поддержку правительства Грозы», особенно в связи с предстоящими выборами. Духовенству предстояло обсудить на конгрессе следующие вопросы: «1. Связи Румынской Церкви с Русской Православной Церковью. 2. Роль румынского духовенства в восстановлении страны. 3. Румынская Православная Церковь и ее отношения с другими Церквями в стране. 4. Деятельность церковных школ. 5. Организация и задачи священников-демократов». Через МИД Румынии Константин Бурдуча направил приглашение Русской Православной Церкви, отметив в нем, что «съезд должен явиться мощной и массовой манифестацией крепнущих отношений между Румынской и Русской Православной Церквями»¹¹⁶.

На конгресс были приглашены и священники Болгарской, Сербской и Греческой Православных Церквей. 6 октября румынский посол в Болгарии получил соответствующую телеграмму от министра о. Константина Бурдучи

и председателя Союза священников-демократов. Экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан выразил согласие, написав об этом 14 октября Патриарху Никодиму, и при содействии заместителя председателя Союзной контрольной комиссии генерал-полковника С. Бирюзова направил в Бухарест священников Димитрия Петрова и Витана Кечева. В конгрессе также принял участие священник церкви при болгарском посольстве в Румынии Владимир Михайлов¹¹⁷. Болгарские делегаты активно участвовали в работе конгресса и даже были приняты председателем Совета Министров Румынии, о чем подробно написали экзарху Стефану в отчетном докладе от 19 ноября 1945 г., а 30 октября Румынский Патриарх прислал экзарху благодарственную телеграмму¹¹⁸. Официальные представители других православных Поместных Церквей, в том числе Русской, в Бухарест не приехали, прибывшие югославскую и албанскую делегации возглавляли светские лица. Московская Патриархия планировала направить в Румынию делегацию из трех священников, однако на соответствующей докладной записке Совета по делам Русской Православной Церкви в Совнарком от 12 октября В. М. Молотов поставил негативную резолюцию: «Считаю нужным воздержаться от посылки наших священников». Лишь 27 октября Патриарх Алексей прислал о. Константину и членам конгресса телеграмму: «Благодарю Вас, румынское духовенство и членов конгресса за Ваше приветствие и сердечные пожелания, уверен, что труды конгресса окажутся плодотворными для дела христианства»¹¹⁹. На конгрессе помимо иностранцев присутствовали более 2 тыс. православных священнослужителей из всех уездов Румынии, 680 мулл, 17 раввинов и по одному представителю Лютеранской, Реформаторской и Армянской Церквей.

Заседания открылись вступительной речью Патриарха, затем длинную речь произнес премьер-министр П. Гроза, огласивший декрет правительства о возвращении на свои приходы всех священников, уволенных в результате чистки, кроме тех, кто бежал в Германию и до сих пор не вернулся (еще 19 августа 1945 г. вышел указ об освобождении из лагерей священников, арестованных за антиправительственную деятельность). Кроме того, были заслушаны доклады о связи Румынской Церкви с другими Церквями, прежде всего с Русской, о роли Церкви в восстановлении государства, о положении других вероисповеданий в стране. В заключение конгресс принял устав Союза священников-демократов и избрал его ЦК в составе министра культов о. Константина Бурдучи и 7 священников¹²⁰.

К концу 1945 г. численность Союза священников-демократов выросла до 880 священников и 1 тыс. диаконов. Союз сумел привлечь значительную часть сельских священников к участию в осуществлении аграрной реформы, они разъясняли прихожанам ее значение и оказывали содействие сельским комитетам. Однако деятельность Союза все же вызывала сопротивление многих священнослужителей. Так, в донесении политуправления Южной группы советских войск «О положении Румынской Православной Церкви в Олтении» от 19 декабря 1945 г. сообщалось, что в этой области членами компартии являются только 5 священников, а «большая часть священнослужителей Олтении реакционна. Даже среди младших священнослужителей в Олтении

мало демократических элементов. Старые священники были связаны с «историческими партиями» и не освободились от их влияния... Сам Патриарх Никодим... недоброжелательно относится к демократизации церковного аппарата. Он противился, например, созданию Союза демократических священников. Министерство культов старается на руководящие церковные посты посадить священников — сторонников Национально-демократического фронта. Несмотря на трудности в смещении священников с должностей, министерству культов удается постепенно назначать в важнейшие приходы сторонников правительства П. Гроза. Демократическое влияние почти не проникло в одно из важных звеньев церковной системы — монастыри, которые продолжают быть очагами церковной реакции... В руках реакционного духовенства находится большая часть духовных учебных заведений Олтении, крупнейшие из которых — духовные лицеи при монастырях в Быстрице и Гересе. Только духовная семинария в Рымнику-Вылче находится под контролем священников-коммунистов и является центром подготовки демократических священнослужителей»¹²¹. Правительство П. Грозы, с одной стороны, пыталось поднять свой авторитет среди духовенства, например, в конце 1945 г. существенно повысило его оклады — до 60–120 тыс. лей в месяц, а с другой — стремилось ограничить влияние Церкви. В частности, был принят закон, по которому права преподавателей религии в школах оказались сильно урезаны, а количество учебных часов Закона Божия сведено до минимума (2 часа в неделю).

В январе 1946 г. духовенство и миряне Румынской Церкви торжественно праздновали тройной юбилей Патриарха Никодима: 80-летие со дня рождения, 50-летие служения в священном сане и 7 лет Патриаршего служения. Его приезд в Москву намечался в мае того же года, но был отложен под предлогом болезни Патриарха, хотя, по мнению Совета по делам Русской Православной Церкви, главную роль в этом решении сыграло влияние англичан и американцев. Весной 1946 г. в Румынии вновь побывал проездом в Югославию епископ Сергей (Ларин), а в октябре он же сопровождал Патриарха Никодима из Бухареста в Москву¹²².

Визит в СССР Патриарха Никодима вместе с наиболее влиятельными румынскими иерархами епископом Орадиевским Николаем, епископом Васлуйским Юстинианом (будущим Патриархом) и другими членами делегации состоялся 27 октября — 1 ноября 1946 г. В интервью, данном вскоре после прибытия в Москву для Совинформбюро, Патриарх сказал: «Отношения между нашими Церквями начались более 500 лет тому назад, со времени (получения) первых русских рукописей, которые содержали в себе обрядовые указания и литургийные службы на церковнославянском языке... Киев был центром, откуда к нам доставлялись духовно-поучительные книги. Москва стала вторым центром для распространения православной богословской науки»¹²³. Далее Патриарх Никодим говорил об укреплении спасительной для Румынской Церкви дружбы с русским православным народом в последнее время. Выступил и епископ Николай. Описав страдания своей паствы в период венгерской оккупации Северной Трансильвании, он подчеркнул, что

«когда натиск врагов был особенно силен, то пастыри наши... обращались к Русской Церкви и... помощь, быстрая и сильная, всегда была ответом»¹²⁴.

В ходе переговоров была достигнута договоренность, что Румынская Церковь не примет участия в экуменическом движении «ввиду его ярко выраженного политического характера», и Московской Патриархии передадут храм в Бухаресте для организации подворья. Согласно докладной записке Карпова в Совнарком от 12 ноября 1946 г., «Патриарх Никодим и участвовавшие в беседе румынские епископы Николай и Юстиниан высказывали также мысль о том, что Москва должна стать центром православия, а Русская Православная Церковь возглавить борьбу с католичеством. При этом они дали согласие принять участие в 1947 г. в совещании православных Церквей славянских государств для обсуждения этой проблемы. В знак согласия с позицией Русской Православной Церкви в отношении Ватикана Патриарх Никодим подписал обращение «К христианам всего мира», выпущенное в феврале 1945 г. от имени глав и представителей всех автокефальных Церквей, присутствовавших на Поместном Соборе православной Церкви, и направленное против политики Ватикана. Представители Румынской Православной Церкви и, в частности, генеральный секретарь министерства культов [протоиерей Иоанн] Васка заявили также, что они будут добиваться от своего правительства разрыва конкордата с Ватиканом, и высказали уверенность, что это им удастся сделать»¹²⁵.

Кроме того, участники переговоров обменялись мнениями о целесообразности взаимной отправки 4–5 студентов в духовные учебные заведения Советского Союза и Румынии на 1947/48 учебный год, и Патриарх Никодим пригласил Патриарха Алексия и Г. Г. Карпова нанести ответный визит весной или летом 1947 г. Перед отъездом члены делегации передали для публикации в печати отзыв о своем пребывании в СССР, в котором говорилось: «Наше посещение Москвы дало нам возможность видеть и констатировать великую истину: культура и цивилизация, создаваемые и совершенствуемые в Советском государстве при поддержке правительства во главе с гениальным вождем Генералиссимусом Сталиным, находятся на такой высоте, что вызывают восторг и восхищение всего мира»¹²⁶. По случаю посещения делегацией Румынского Патриархата Советского Союза в Румынии был издан специальный сборник.

При всех достигнутых договоренностях итог визита оказался неоднозначным. Вопрос возвращения церковных ценностей, вывезенных из Бессарабии, Буго-Днестровского междуречья и Северной Буковины и скрываемых в монастырях Румынии, на переговорах затронут не был. Позиция Патриарха Никодима также оставалась двусмысленной. Епископ Орадиевский Николай (Попович) в конфиденциальной беседе с помощником Карпова Блиновым заявил: «...а) что Патриарх Никодим является сторонником реакционных кругов православной Церкви Румынии, и сделанные им официальные заявления не соответствуют его действительным настроениям; б) что Патриарх Никодим длительное время уклонялся от поездки в Советский Союз под предлогом болезни и старости, и только под влиянием румынского правитель-

ства и настоянию со стороны д-ра Петру Гроза согласился нанести визит Московскому Патриарху Алексию; в) что он запрещал сопровождавшему его духовенству принимать участие в богослужениях и выступать с проповедями в московских церквях, а пребывание в Москве ограничил 5 днями, несмотря на возражение со стороны и членов делегации, и румынского посла Иордана»¹²⁷.

Однако после возвращения в Бухарест Патриарх Никодим все же оказал существенную помощь возглавляемому коммунистами Национально-демократическому фронту в подготовке к парламентским выборам, которые состоялись 19 ноября. В докладе в ЦК ВКП(б) об итогах работы за 1946 г. Карпов подчеркнул, что в разгар борьбы в Румынии духовенство активно поддержало сторонников социалистических преобразований: «Это особенно сказалось во время последних выборов в парламент, когда Румынская Православная Церковь, по указанию Никодима, только что вернувшегося из Москвы, во многом способствовала победе демократического фронта»¹²⁸. Не случайно Патриарха Алексия и Г. Г. Карпова наградили орденами «Звезда Румынии», причем это награждение было одобрено 23 декабря 1946 г. специальным постановлением Политбюро ЦК ВКП(б)¹²⁹.

Ответный визит Патриарха Алексия в Румынию прошел с 29 мая по 11 июня 1947 г. Он был связан прежде всего с подготовкой намеченного на осень этого года Всемирного Православного Собора в Москве. Делегация Русской Церкви, в которую также входили митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков), архиепископ Дмитровский Виталий (Введенский) и еще 5 священнослужителей, помимо Патриарха Никодима встречалась с румынским королем Михаем, премьер-министром П. Грозой и министром культов Раду Рошкулецем. В состав делегации должен был войти председатель Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпов, но из-за болезни он остался в Москве¹³⁰. При встрече Московского Патриарха в Бухаресте 1 июня Патриарх Никодим заявил: «Мы перенесли жестокую войну, но в тяжелую годину мы встретили дружбу и полное понимание со стороны советской армии и русского народа»¹³¹.

Теплый прием ожидал Первосвященника и в других городах Румынии: Клузе, Сибиу, Симмерии, Деву, Тимишоаре, Сучаве, Куртя де Арджеше и Яссах. Так, митрополит Трансильванский Николай (Балан), встречая Патриарха Алексия 5 июня в Сибиу, в своей приветственной речи сказал: «Благодарю через Ваше Святейшество русский народ и за недавнюю помощь, которую... оказали нам для присоединения Северной Трансильвании как природной части Румынии к телу нашей страны. Не забудем никогда этого благородного акта, которым с большими человеческими жертвами народ, пасомый Вашим Святейшеством, освободил часть наших духовных чад из горнила тяжелых страданий». Подобную же речь произнес на следующий день при встрече Московского Патриарха в соборе города Тимишоары епископ Тимишоарский Василий¹³². В Клузе Патриарха Алексия встречали представители не только православного духовенства, но и католической, кальвинистской Церквей и иудейской общины.

Церковные традиционалисты надеялись на содействие Московского Патриарха в вопросе об отмене заключенного в 1927 г. конкордата с Ватиканом. Правая же оппозиция поддерживала это требование, рассчитывая вовлечь просоветское правительство в очередной конфликт с Западом. Поэтому почти все румынские газеты поместили положительные материалы о визите главы Русской Церкви. Во время пребывания в Бухаресте Патриарх Алексий посетил армянскую и греческую церкви и присутствовал при открытии Института русской культуры¹³³.

В ходе визита не без труда удалось добиться согласия Румынской Патриархии на участие во Всеправославном Соборе в Москве (который, впрочем, так и не состоялся). В справке, подготовленной отделом балканских стран МИД СССР по итогам поездки, отмечалось: «Необходимо сказать, что это согласие было прямо-таки вырвано у Никодима. Во время приема у Румынского Патриарха Алексий сказал о своем решении собрать съезд всех православных Церквей в Москве осенью этого года для того, чтобы выработать общий план действий против врагов православия. После него выступил премьер-министр Петру Гроза, речь которого была направлена против католичества и экуменического движения... Он призвал к организации против католичества общего фронта... После этого Патриарху Никодиму ничего не оставалось, как дать свое согласие на участие Румынской Церкви в Московском совещании. Он сказал: “Мы должны считаться со всем сказанным нашим премьером г. Гроза. Будем уверены в успехе этого дела. Бог да будет нам в помощь”. После Гроза выступил министр культов... Раду Рошкулец. Рошкулец заявил о своем намерении незамедлительно созвать Святой Синод, на котором наметить делегацию на указанный съезд»¹³⁴.

В целом же результатом визита стала дальнейшая нормализация отношений Румынской и Русской Церквей. Летом 1947 г. Московскому Патриархату было возвращено здание русской посольской церкви свт. Николая, освященной после ремонта 21 ноября 1948 г. в присутствии нового Румынского Патриарха Юстиниана и представителей посольства СССР. Настоятелем храма был назначен протоиерей Павел Статов¹³⁵.

Таким образом, Румынская Церковь и после свержения режима И. Антонеску фактически осталась институтом, тесно связанным с государством (теперь уже народно-демократическим). Несмотря на сопротивление определенных сил в священноначалии Румынского Патриархата, отношения между Русской и Румынской Церквями перешли на рельсы сотрудничества, пусть во многом и формального с румынской стороны. Наряду с румынской общественностью значительную роль в этом сыграло правительство П. Грозы. Однако Румынский Патриархат не признал незаконными аннексию Бессарабской епархии в 1918 г. и исключение церковнославянского и русского языков из богослужения и церковного обихода, свое соучастие в агрессии режима Антонеску против СССР в годы Второй мировой войны, не дал должной оценки переводу богослужения в Румынии и Бессарабии на новый стиль и оставил нерешенным вопрос о возврате части вывезенных в 1944 г. церковных ценностей. Поэтому отношения Московского Патриархата с Румынской Право-

славной Церковью остались гораздо менее искренними и близкими, чем с Болгарской или Сербской Церквами¹³⁶.

Впрочем, связи Русской и Румынской Церквей несколько упрочились после смерти 27 февраля 1948 г. владыки Никодима и избрания 24 мая того же года Патриархом митрополита Юстиниана (в миру Иоанн Марина Васлуман). Он родился в 1901 г. в семье крестьянина села Суешты в Олтении, в 1923 г. окончил духовную семинарию, после чего работал учителем, в 1924 г. был рукоположен во иерея. В 1925 г. о. Иоанн поступил на богословский факультет Бухарестского университета, окончив его в 1929 г. со степенью кандидата богословия, в 1945 г. был хиротонисан во епископа Васлуйского, викария митрополита Молдавии и Сучавы и весной 1947 г. назначен митрополитом этой епархии. Патриарх Юстиниан управлял Румынской Православной Церковью почти 30 лет, вплоть до своей кончины 26 марта 1977 г.

На состоявшихся 5 марта 1948 г. похоронах Патриарха Никодима Московскую Патриархию представлял глава Чехословацкого экзархата митрополит Елевферий (Воронцов). В докладной записке в Совет по делам Русской Православной Церкви от 9 марта он сообщил, что, несмотря на убеждения Константинопольской Патриархии, Румынский Синод решил послать на Московское совещание глав и представителей Поместных Православных Церквей свою делегацию, которая в принятии всех постановлений будет солидарна с Московской Патриархией. Синод также получил приглашение на экуменический съезд в Амстердаме, но дал уклончивый ответ, что его отношение к экуменическому движению может быть выяснено только после Московского совещания¹³⁷.

Для уточнения совместной позиции 28 марта — 5 апреля 1948 г. в Москву приехала небольшая румынская делегация в составе епископа Орадиевского Николая (Поповича), декана богословского факультета Бухарестского университета профессора-протоиерея Петра Винтилеску, протоиерея Михаила Мадана и министра культов Станчиу Стояна. Почти все время пребывания в СССР делегация была занята обсуждением в Московской Патриархии докладов и вопросов, связанных с предстоящим совещанием. В Москву она привезла 4 доклада на русском языке: «Православная Церковь и экуменическое движение» (автор профессор-протоиерей Иоанн Коман), «Отношение Ватикана к православию за последние тридцать лет» (профессор Теодор Попеску), «Возможность признания англиканского рукоположения православной Церковью» (о. Петр Винтилеску), «Армяно-григорианская, сиро-аконитская, абиссинская и сиро-халдейская Церкви и их отношение к православной Церкви» (о. Петр Винтилеску). Представленные доклады были переданы для рецензий богословам Московской Патриархии и затем обстоятельно обсуждались. В свою очередь с членами делегации обсудили подготовленные Патриархией тезисы докладов, резолюции и повестку дня предстоящего совещания. По всем вопросам было достигнуто согласие в проведении на совещании общей линии¹³⁸.

Относительно предстоящих выборов Патриарха члены делегации заявили, что если бы выборы были свободны от вмешательства правительства и политических партий, то главой Церкви избрали бы митрополита Трансильванского

Николая (Балана), но он скомпрометирован прошлой профашистской деятельностью. О владыке Юстиниане было сказано так: «Если хотят, чтобы Патриарх шел за коммунистами, то надо выбирать Юстиниана, а если хотят, чтобы Церковь шла за коммунистами, то можно выбрать кого угодно, но не Юстиниана». При этом премьер-министр П. Гроза поддерживал кандидатуру епископа Николая (Поповича)¹³⁹. Среди руководства Румынской рабочей партии (коммунистов) тоже первоначально не было единодушия. Кандидатуру митрополита Юстиниана выдвигали члены Политбюро ЦК Анна Паукер и Васил Лука (курировавший религиозные вопросы), а генеральный секретарь ЦК Георге Георгиу-Деж возражал, так как митрополит не имел достаточного авторитета среди духовенства.

Между тем, временно возглавляя Церковь после смерти Патриарха Никодима, митрополит Юстиниан обеспечил ее помощь во время выборов депутатов Великого национального собрания 28 марта 1948 г., за что удостоился благодарности премьер-министра П. Грозы при принесении последним 31 марта присяги Румынской народной республике. 15 мая митрополит опубликовал послание к пастве в поддержку новой конституции страны, подчеркнув, что православная Церковь подготовила прогрессивную демократию. К середине мая разногласия среди руководства коммунистов были преодолены, и они негласно поддержали владыку Юстиниана¹⁴⁰.

Выборы Патриарха состоялись 24 мая на заседании Великого избирательного колледжа палаты Великого национального собрания в присутствии членов президиума собрания и членов правительства и имели альтернативный характер. В ходе тайного голосования за кандидатуру митрополита Юстиниана было подано 383 голоса, за митрополита Николая (Балана) 40 голосов, за владыку Николая (Поповича) — 30, а за епископов Эмилиана и Симеона — по 1 голосу. В своей речи на этом заседании владыка Юстиниан заявил, что «мир нуждается в мире, свободе и братстве» и православная Церковь примет активное участие в борьбе за осуществление этих чаяний». Министр культов в свою очередь произнес программную речь, в которой говорил о полном сотрудничестве между государством и Церковью в деле построения нового демократического порядка и в борьбе против реакции¹⁴¹.

Делегация Московской Патриархии во главе с митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем (Ярушевичем) присутствовала 6 июня 1948 г. в Бухаресте на интронизации нового Румынского Патриарха. Правда, надежды владыки Николая провести в это время переговоры с представителями Восточных Патриархатов (Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского и Константинопольского) не осуществились, так как они, несмотря на приглашение, на интронизацию не приехали. В работе Московского совещания глав и представителей Поместных Православных Церквей в июле 1948 г. лично участвовал Патриарх Юстиниан, который по всем основным вопросам поддерживал Московскую Патриархию, в том числе в принятии антикумуннического постановления¹⁴².

Итоги работы Московского совещания были представлены Румынскому Синоду, который на пленарном заседании 18 октября 1948 г. выразил свое

глубокое удовлетворение и всецело присоединился к решениям совещания. Для их пропаганды в стране широко использовалась церковная и светская печать, в том числе все епархиальные периодические издания. Профессора трех богословских институтов читали священникам посвященные совещанию лекции, которые сопровождались демонстрацией специального кинофильма, снятого на «Мосфильме». 1-й номер журнала Румынской Патриархии «Orthodoxia» («Православие») за 1949 г. был целиком посвящен Московскому совещанию, в июле того же года вышла книга об участии румынской делегации в церковных торжествах и совещании в Москве «Бухарест—Москва—Ленинград—Тбилиси»¹⁴³.

В 1948 г. были нормализованы отношения Сербской и Румынской Патриархии. Представители последней извинились за свое участие в хиротонии епископа неканоничной Хорватской Православной Церкви. В это время, согласно югославской переписи 1948 г., в области Банат проживали 60 тыс. православных румын, объединенных в 40 приходов. В свою очередь в расположенной на территории Румынии части Банатской епархии Сербской Православной Церкви имелось несколько десятков сербских общин с 50–60 тыс. прихожан¹⁴⁴.

17 июля 1948 г. в Румынии был расторгнут конкордат с Ватиканом, и в октябре того же года решением коммунистического правительства ликвидирована греко-католическая (униатская) Церковь. Она существовала с 1697 г. и имела в Румынском королевстве статус государственной (согласно переписи 1930 г., в стране было 7,9% униатов; в 1948 г. греко-католической Церкви принадлежали 1700 храмов, в ней служили около 700 священников, 6 архиереев и насчитывалось 1250 тыс. верующих, в том числе украинский викариат (в Трансильвании и Южной Буковине). В «Журнале Московской Патриархии» это событие описывалось следующим образом: «36 священников и 2 протоиерея униатов, являющиеся представителями 423 священников, встретились 1 октября в Клуже и единодушно голосовали за представление прошения о присоединении к православной Церкви. Кроме того, конференция обратилась с воззванием к униатам, склоняя их к принятию этого решения. Униатская делегация отправилась в Бухарест для изложения решения конференции православному Патриарху. Делегаты были приняты на сессии Синода и затем приняли участие в специальном (особом) литургическом богослужении, переданном по радио по всей стране»¹⁴⁵.

На самом деле ситуация была далеко не столь однозначной. В конце сентября 1948 г. всем униатским священникам от имени министерства культов предложили подписать обязательство делегировать представителей своих приходов на специальную конференцию, которая должна была выразить согласие на возвращение греко-католиков Румынии «в лоно православной Церкви». Из 430 священников, обещавших прислать своих делегатов, в Клуж прибыли лишь 36, из которых униатами являлись 10 (остальные, вероятно, уже перешли в православие). Эти лица, доставленные 3 октября под охраной в Бухарест, и поставили свои подписи под актом Синода о переходе румынских греко-католиков в православие¹⁴⁶.

21 октября уния была официально упразднена на большом церковном собрании в городе Альба-Юлия в присутствии 20 тыс. верующих, членов Синода, Патриарха Юстиниана и примерно 1 тыс. священников, в том числе делегатов всех греко-католических епархий. Это вызвало протест папского нунция в Румынии, но правительство отвергло все претензии в официальном ответе, опубликованном 24 октября 1948 г., в котором нота протеста расценивалась как «провокационный акт, направленный против румынского государства и народа»¹⁴⁷. 1 декабря правительство издало указ о роспуске греко-католической Церкви и передаче большей части ее имущества Румынской Православной Церкви. В ночь с 29 на 30 декабря 1948 г. были арестованы все 6 греко-католических епископов, 5 из которых впоследствии скончались в тюрьме, епископа Клуж-Герлы Юлиу Хоссу в 1964 г. выпустили из тюрьмы, заключив под домашний арест в монастырь, где он в 1971 г. умер. Их заменили несколько рукоположенных во епископов воссоединенных униатских священников, первый из которых, о. Теофил Хериняну, был хиротонисан летом 1949 г.

Впрочем, репрессии также не помогли полностью добиться желаемых результатов. Так, в сообщении настоятеля русского храма в Бухаресте П. Статова в мае 1949 г. отмечалось: «Румынская Церковь повела борьбу с униатами, но не достигла положительных результатов. Все униатские церкви превращены в православные, на униатские приходы назначено православное духовенство — румыны. Третья часть униатского духовенства перешла в православие. Остальные разбежались или отказались служить, но продолжают вести антидемократическую пропаганду, находя материальную и моральную поддержку у части униатского населения»¹⁴⁸.

Между тем в письме Московскому Патриарху Алексию от 22 июня 1949 г. владыка Юстиниан писал только об успехах проведенной акции воссоединения, отмечая: «Мы надеемся, что с Божией помощью наша Церковь добьется возвращения к ней ее сынов, ранее обманутых иноверцами и сектантами — этих верных слуг англо-американского империализма в нашей стране». Румынский Патриарх сообщил, что с этой целью к 1 июля около 1400 православных священников закончат специальные миссионерские курсы при 3 богословских институтах Румынского Патриархата. Некоторые из лекций, прочитанных на этих курсах, уже были напечатаны в журнале «Богословские труды»¹⁴⁹. Следует, однако, отметить, что инициированное государственной властью воссоединение униатов оказалось непрочным, после падения в декабре 1989 г. режима Чаушеску значительная часть населения Трансильвании вернулась в унию, и 14 марта 1990 г. папа Иоанн Павел II восстановил иерархию Церкви, назначив епископов всех 5 греко-католических епархий.

В отличие от униатов румынские православные старостильники первоначально не подвергались гонениям со стороны новой власти. После окончания войны в Румынии даже возобновилось строительство старостильных храмов. В период относительной церковной свободы 1945–1952 гг. почти все взорванные ранее церкви, а также монастырь Добру, были восстановлены. В 1947–1948 гг. иеромонаху Гликерию (Тэнасе) удалось основать боль-

шой мужской монастырь Слэтиора, ставший духовным центром Румынской старостильной Церкви, и 2 женских монастыря: Брадатель Нямец и Брадатель Сочава. Стремясь несколько ослабить Румынский Патриархат, коммунистические власти заставили его вернуть старостильникам отнятые у них ранее иконы, колокола и другие церковные принадлежности. Правда, в 1952 г. вновь начались гонения, в частности 2 февраля этого года были арестованы и приговорены к заключению большинство насельников монастыря Слэтиора, в том числе о. Гликерий. Иноки были отправлены на строительство «канала смерти» Дунай–Черное море и в другие лагеря, где четверо из них погибли¹⁵⁰.

Но это уже не смогло уничтожить Румынскую старостильную Церковь, более того, у нее вскоре появилась своя иерархия. 21 мая 1955 г. к старостильникам вернулся владыка Галактион (Кордун), ставший к тому времени митрополитом. О своем решении владыка сообщил Румынской Патриархии, а также Московскому Патриарху Алексию и Болгарскому Патриарху Кириллу. Хотя митрополит Галактион был запрещен в служении Патриархом Никодимом (а в ноябре 1955 г. арестован), он не подчинился этому указу и 16 ноября 1956 г. вместе с двумя другими архиереями, епископами Евлогием и Мефодием (рукоположенными Владыкой ранее), тайно рукоположил во епископа архимандрита Гликерия, а через некоторое время возвел его в сан митрополита¹⁵¹. К 1990-м гг. Румынская старостильная Церковь имела более 100 приходов с таким же числом священников, более 10 монашеских общин с 500 насельниками и окормляла 500 тыс. мирян¹⁵².

Особые отношения сложились у Румынской Православной Церкви с государственными органами власти, что отличало Румынию от других стран социалистического лагеря. Конечно, коммунистическое правительство Румынии стремилось жестко контролировать всю церковную жизнь, приведя к власти готовый сотрудничать с нею епископат. Кроме того, с середины 1940-х гг. Церковь постепенно отстранялась от участия в жизни государства, было прекращено преподавание Закона Божия в школах, свернуто церковное служение в больницах, домах престарелых и армии. Архиереи перестали избираться на должности сенаторов и лишились права непосредственного политического влияния на жизнь страны. Многие епархиальные издания оказались закрыты, некоторые духовные учебные заведения, монастыри и скиты ликвидированы, прекратилась катехизация молодежи. Начиная с 1945 г. многие православные священники были арестованы и брошены в тюрьмы, сосланы на строительство Дунайско-Черноморского канала или на уборку камня в устье Дуная, депортированы в Бараган или даже расстреляны. Всего из примерно 10 тыс. священников и монахов около 1800 подверглись аресту и заключению. Среди арестованных были известные профессора-богословы Димитру Станилое, Никифор Крайник, Иоанн Савин, Ливиу Мунтяну, Теодор Попеску, Константин Томеску, Иларион Фелеа, Ион Георгеску. Следует отметить также архимандритов Бенедикта (Гиуша), Василе (Василаче), Софиана (Богиу), священников Георге Калчу Думитрясу, Василе Тепордиу

и других. Около 200 осужденных священнослужителей умерли в тюрьмах или в лагерях принудительного труда, уцелевших освободили лишь в 1964 г. Было разрушено большое количество церквей и монастырей, только в Бухаресте уничтожили более 20 церковных зданий (монастыри Цитросени, Вакарести, Спиреа Нова Извор, Еней и др.)¹⁵³.

И все же православная Церковь не подвергалась таким жестоким массовым гонениям, как религиозные организации в других социалистических странах, а румынская модель церковно-государственных отношений имела свои специфические особенности и заметно отличалась от советской. Поэтому нельзя согласиться с утверждением французской исследовательницы О. Жийе, что после Второй мировой войны замысел официального Бухареста сводился к созданию «румынского сергианства»¹⁵⁴, или с мнением некоторых российских историков, что после избрания Патриарха Юстиниана произошло «окончательное внедрение» советской модели церковно-государственных отношений¹⁵⁵. Румынская Православная Церковь в определенном смысле стала составной частью социалистического государства, вписалась в национальную модель социализма, а не выпала из нее как «пережиток прошлого». Юридически Церковь даже не была отделена от государства. Институциональная зависимость Румынской Церкви от государства была сильнее, чем в СССР (даже часть зарплаты священнослужителям платили государственные органы), но ее положение в обществе — более стабильным и устойчивым. Румынские коммунисты действовали в отношении Церкви гораздо прагматичнее, чем в СССР. В обмен на политическое сотрудничество и лояльность они очень быстро отказались от попыток вести антирелигиозную пропаганду, а масштабным антирелигиозным гонениям как способу ограничения деятельности «церковников» предпочли включение Церкви в систему государственных институтов в сочетании с единичными репрессиями и активным использованием спецслужб для контроля за поведением духовенства и мирян¹⁵⁶.

Юридические преобразования государственно-церковных отношений в Румынии начались весной 1948 г. 13 апреля Великое национальное собрание приняло конституцию Румынской народной республики, в которой провозглашались принципы свободы совести и вероисповедания. Однако статья 27 этой конституции накладывала некоторые ограничения: «Никакая религиозная община, исповедание или конгрегация не имеют права открывать или содержать общеобразовательные учреждения; они имеют право открывать только специальные школы для подготовки своего духовенства под контролем государства. Румынская Православная Церковь автокефальна и является единой в своей организации. Порядок организации и деятельности религиозных культов устанавливается законом»¹⁵⁷.

Вскоре президиум Великого национального собрания принял ряд соответствующих законодательных актов. 2 августа 1948 г. вышел декрет о переходе в собственность государства имущества Церквей, конгрегаций (духовных братств) или физических лиц, служащего для функционирования общеобразовательных учебных заведений. 3 августа был принят основной за-

конодательный акт, определявший принципы легального существования религиозных организаций — декрет «Об общем устройстве религиозных исповеданий», согласно которому в стране официально признавалось 14 религиозных вероисповеданий. Декрет запрещал организацию политических партий на религиозной основе и предусматривал утверждение президиумом Великого национального собрания церковных руководителей, религиозные союзы были обязаны представлять на рассмотрение и утверждение свои бюджеты, министерству культов предоставлялось право не только аннулировать любое решение церковных властей, но даже утверждать тексты молитв. Предусматривалась выплата государством религиозным союзам дотаций, а духовенству — пособий, исключалось подчинение религиозных организаций церковным властям, находившимся за пределами Румынии (здесь имелся в виду Ватикан). Вводилась и норма богословских учебных заведений: православной Церкви — 2, а остальным — по 1, прочие заведения подлежали ликвидации (правда, эта норма не всегда соблюдалась), ликвидировался и институт военного духовенства. Таким образом, священнослужителей убрали из образовательных учреждений и армии. 3 августа вышел еще один декрет — об организации министерства культов, а 17 сентября 1948 г. — декрет об установлении количества епархий для различных Церквей. При этом число православных епархий сокращалось с 19 до 17, римско-католических и греко-католических — с 5 до 2 (последние в следующем месяце вообще ликвидировали), а прочие конфессии должны были иметь по 1 епархии или центральной организации¹⁵⁸.

Министерство культов было напрямую подчинено центральному комитету Румынской коммунистической рабочей партии, и его инспекторы (из расчета по одному на каждый отдел министерства) осуществляли постоянный контроль за священнослужителями. Требовалось, чтобы каждое церковное мероприятие проводилось в присутствии инспектора по культам. Кроме того, большинство церковных учреждений находились под негласным надзором секуритате (службы безопасности). Особенно жесткому контролю подвергалось общение с приезжавшими в страну иностранными богословами, а участие румынских богословов в зарубежных конгрессах и конференциях допускалось только по согласованию с министерством. С 1944 г. на 2 десятилетия фактически были приостановлены связи с румынской православной диаспорой за границей. Все назначения архиереев, настоятелей монастырей и преподавателей богословия должны были быть санкционированы министерством культов. Выборами Патриарха, митрополитов и епископов занималась избирательная коллегия, избранные иерархи утверждались главой государства¹⁵⁹.

В 1948 г. была ликвидирована «епископия армии» и запрещено религиозное окормление не только военных подразделений, но и тюрем, больниц, домов престарелых. Также были распущены светские объединения религиозной ориентации («Воинство Господне», «Румынское православное братство» и др.) и объединения священнослужителей, запрещены все приходские журналы и газеты, а для продолжавших выходить богослужебных и богословских книг установлена жесткая цензура¹⁶⁰. В соответствии с законом

«Об общем устройстве религиозных исповеданий» Румынская Церковь формально имела право создавать благотворительные организации, религиозные общества, вести издательскую деятельность (с начала 1949 г. помимо сохранившегося журнала Патриархии «Biserica Ortodoxa Romana» («Румынская Православная Церковь») стали выходить 2 новых: «Ortodoxia» («Православие») и «Studii Teologice» («Богословские исследования»), кроме того, 5 журналов выпускали митрополии), владеть движимым и недвижимым имуществом, пользоваться государственными субсидиями и дотациями для священнослужителей и преподавателей богословия. Значительное сокращение коснулось духовных учебных заведений, было закрыты все 5 духовных академий и 7 семинарий. Существовавшие ранее православные богословские факультеты Бухарестского, Сучавского и Ясского университетов выделили в самостоятельные богословские институты, которые разместились в Бухаресте, Сибиу и Клуже. Таким образом, у Румынского Патриархата остались 3 богословских института, 3 семинарии и 12 певческих школ¹⁶¹.

Под влиянием правительства Священный Синод в октябре 1948 г. принял новое положение об устройстве Румынского Патриархата, согласно которому центральными органами управления являлись Национальное церковное собрание (Церковный Собор), Священный Синод (из всех правящих архиереев и 2 патриарших vikariev) и Постоянный Синод, к центральным исполнительным органам относилось и Патриаршее управление¹⁶². Согласно новому положению (уставу), число правящих архиереев заметно сокращалось, осталось только 12 епископов и 5 митрополитов (Венгро-Валашский, Молдавский, Трансильванский, Олтенский и Банатский). Это положение (устав) вступило в силу в феврале 1949 г., после утверждения министерством культов и президиумом Национального собрания¹⁶³.

27 февраля 1949 г. Патриарх Юстиниан выпустил послание к духовенству и мирянам, в котором одобрял новые законы о церковной деятельности: «Следует напомнить прежде всего, что новый государственный строй в нашей стране обеспечивает Церкви полную свободу в выполнении ее апостольской миссии. Конституция Румынской Народной Республики гарантирует эту свободу 27 статьями». По инициативе Патриарха 23 июня 1949 г. в Бухаресте состоялась конференция глав всех признанных в Румынии конфессий, за исключением католической Церкви. В коммюнике (декларации) конференции выражалась готовность служить делу прогресса и мира и осуждались попытки некоторых проповедников подорвать демократию в стране и посеять раздор среди верующих по вопросу о светском характере обучения. В результате объединения конфессий на почве указанной декларации был образован Совет из их представителей под председательством владыки Юстиниана, и межконфессиональные конференции стали проходить ежегодно. Румынский Патриарх также осудил энциклику папы Пия об отлучении коммунистов от Церкви, заявив, что этот Римский папа во время войны был союзником Гитлера и «торговал святынями»¹⁶⁴. Кроме того, Патриарх Юстиниан в различных посланиях и обращениях к верующим неоднократно выражал свою поддержку просоветского движения борьбы за мир и осуждал империалистов —

«поджигателей войны». В 1950 г. он предоставил автономию епархии Румынской Православной Церкви в Америке, а в феврале того же года Священный Синод принял составленный при непосредственном участии Патриарха Устав монашеского жития¹⁶⁵.

Вскоре были проведены реформы в монастырях. Десятки обителей и 2 монашеские семинарии (в монастырях Агапия и Хурези) были закрыты. Монастырское имущество передали государству, оставив за обителями то количество земли, которое они могли обрабатывать без наемной силы. Большинство монастырей организовали кооперативные артели для производства ковров, национальных костюмов, вышивок и других изделий национальных промыслов. Работники и работницы этих артелей получали государственную зарплату, на которую и жили. Часть заработанных сумм шла на содержание обителей (всего осталось 140 монастырей и скитов). Впоследствии монашеские постриги совершались лишь в редких случаях по согласованию с государственными органами¹⁶⁶.

25 мая — 1 июня 1950 г. Патриарх Юстиниан 2-й раз посетил СССР, приняв участие в день Святой Троицы в церковных торжествах, происходивших в Троице-Сергиевой лавре. В ходе этой поездки состоялось несколько совещаний в Московской Патриархии, на которых обсуждались вопросы о возможности созыва в Румынии конференции православных Церквей Балкан, посвященной защите мира, о борьбе с Ватиканом, о взаимоотношениях румынских приходов с создаваемым благочинием Московского Патриархата в Венгрии, о преследовании православного духовенства правительством И. Б. Тито в Югославии и др. Во время беседы Патриарх Алексей предложил совместно выступать против притязаний на первенство власти со стороны Константинопольского Патриарха Афинагора и против агрессии Ватикана, обмениваться изданиями и статьями, предварительно согласовывать все выступления в защиту мира на международной арене, информировать друг друга о подобных внутренних мероприятиях и наделить митрополита Николая (Ярушевича) полномочиями от Румынской Церкви для выступления в комитете Всемирного конгресса сторонников мира. В результате переговоров было достигнуто полное единодушие по всем обсуждавшимся вопросам и 30 мая подписан акт о совместных выступлениях и действиях по защите мира¹⁶⁷.

В 1-й день осенней сессии Священного Синода Румынской Церкви 3–5 октября 1950 г. состоялось празднование 2-летия возвращения греко-католиков в лоно православия, на котором присутствовал министр культуры Станчиу Стояна. Синод также выслушал сообщение о поездке Патриарха Юстиниана в Москву и единогласно утвердил подписанный там акт, затем принял к сведению информацию о принятом 5 августа 1950 г. в Тбилиси обращении Русской, Грузинской и Армянской Церквей к христианам всего мира¹⁶⁸ и выразил свою полную солидарность с ними.

Рассмотрев новое административное деление Румынской народной республики, Синод решил, что епархии с 1 января 1951 г. будут распределены по новым территориальным областям, за исключением Бухарестской архиепископии, которая включит 4 области, и архиепископий Ясс и Сибу,

которые охватят по 3 области. Таким образом, вскоре было образовано 10 епархий (четырьмя управляли митрополиты, а остальными епископы): Бухарестская, Ясская, Галацкая, Крайовская, Бузэуская, Романская, Тимишоарская, Сибиуская, Клужская и Орадя-Мареская. Кроме того, Синод разрешил священникам вступать в коллективные сельские хозяйства, одобрил предложение Патриарха о пополнении из собственного фонда зарплаты священников и предложение о создании общин во всех монастырях страны. Наконец, был отправлен на покой «по болезни и по высшим церковным соображениям» недавний конкурент владыки Юстиниана в борьбе за пост Патриарха епископ Николай (Попович) и приняты к сведению решения духовной консистории Бухарестской архиепископии о лишении сана «за тяжелые провинности» троих священников, в том числе бывшего министра культов о. Константина Бурдучи¹⁶⁹. Следует отметить, что епископ Николай (Попович) в действительности был отправлен на покой в возрасте 45 лет за требования возобновить преподавание религии в школах и протесты против арестов священнослужителей. Такова же была судьба митрополита Банатского Василия (Лазареску), помогавшего семьям некоторых арестованных священников¹⁷⁰.

В 1950 г. 2 представителя Румынской Церкви приезжали в Москву за благовонными веществами для изготовления святого мира (о чем Патриарх Юстиниан просил Патриарха Алексия в письмах от 23 марта и 22 декабря 1949 г.), а митрополит Молдавский и Сучавский Себастиан (Севастьян) в ноябре был членом президиума II Всемирного конгресса сторонников мира в Варшаве. Весной 1951 г. Патриарх Юстиниан получил приглашения приехать в июне в Афины на торжества по поводу 1900-летия прибытия апостола Павла в Грецию, в октябре — в Иерусалим на празднование 1500-летия созыва IV Вселенского Собора, а также в Константинополь (Стамбул), но под воздействием Московской Патриархии ответил отказом. Вместо этого он во главе делегации Румынской Церкви 15 июля на 2 недели приехал в СССР (в Москву, Загорск и Киев), где передал Патриарху Алексию документ, подводящий годичный итог деятельности по осуществлению соглашения между Русской и Румынской Церквями о совместной борьбе за мир. В ходе переговоров патриархи пришли к согласованному мнению о невозможности участвовать в созываемом Константинопольским Патриархом Афинагором Предсоборном совещании, причем Румынский Первосвященитель отметил, что право созыва Вселенского Собора должно принадлежать не отдельным Церквям, а лишь Синоду (Совету) глав православных Церквей, который надо учредить в переданном арабам Иерусалиме¹⁷¹.

23 июля 1951 г. Патриарх Юстиниан в числе собравшихся в Троице-Сергиевой лавре Предстоятелей 5 автокефальных православных Церквей (Русской, Грузинской, Антиохийской, Румынской и Болгарской) принял «Обращение к христианам всего мира» с призывом умножить свои усилия в деле защиты мира и осуждением агрессивных государств во главе с США в связи с корейской войной¹⁷². В 1949 г. Патриарх Юстиниан был избран почетным членом Московской, а в 1966 г. — Ленинградской Духовных академий. В свою очередь в сентябре 1954 г. богословские институты в Бухаресте и Сибиу вру-

чили митрополиту Крутицкому и Коломенскому Николаю (Ярушевичу) ученую степень доктора богословия. Уже в 1953 г. 3 тома проповедей митрополита Николая были переведены на румынский язык и разосланы по приходским храмам для использования духовенством. На румынский язык переводились и публиковались и все другие издания Московской Патриархии.

18(5) июля 1955 г. в день памяти прп. Сергия Радонежского Патриарх Юстиниан в сопровождении епископов и пресвитеров Румынской Церкви участвовал в церковных торжествах в лавре. В октябре 1955 г. делегация Московского Патриархата во главе с митрополитом Ленинградским и Новгородским Григорием (Чуковым) принимала участие в торжествах по поводу 70-летия автокефалии, 30-летия Патриаршества Румынской Церкви и прославления новоканонизированных румынских святых. В декабре 1955 г. посетивший Румынию по приглашению Клужского протестантского богословского института митрополит Николай (Ярушевич) вновь встречался с Патриархом Юстинианом¹⁷³.

Активные контакты Румынской и Русской Церквей продолжались и в дальнейшем. Так, в докладе члена Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Т. Уткина на совещании уполномоченных совета 24 мая 1957 г. отмечалось: «Румынский Патриарх Юстиниан является сторонником укрепления дружеских связей между Румынской и Русской Православными Церквями. А это значительно способствует благоприятному развитию дружбы, которая существует между Р[усской] П[равославной] Ц[ерковью] и Румынской Православной Церковью»¹⁷⁴.

В 1950-х гг. Румынский Патриархат продолжал получать значительные дотации от государства, которые шли на зарплату священнослужителей (часть ее выплачивалась из церковных сумм), а также на содержание и ремонт бедных церквей. При этом все денежные средства приходов контролировались не только церковными органами, но и министерством культов. Патриархия имела издательский (Библейский) отдел и свою типографию, выпускавшую не только 3 журнала, но и большое количество богослужебной литературы. 6 раз в год устраивались 2-месячные пастырские курсы для повышения уровня образования священнослужителей, были организованы 4-годичные монастырские женские семинарии (в 1953 г. 1-й выпуск 20 монахинь-семинаристок поступил в богословский институт) и т. д.¹⁷⁵

Специфику румынской модели государственно-церковных отношений, ее более последовательный «византийский» характер ощущали и советские чиновники. В частности, вывод о том, что румынское правительство фактически не ведет борьбы с «тлетворным влиянием церковников» был сформулирован в справке 2-го секретаря советского посольства в Румынии В. Агапова в 1960 г.¹⁷⁶, т. е. в период, когда в СССР проводилась очередная ожесточенная антирелигиозная кампания. Таким образом, прежние традиции тесных церковно-государственных отношений в Румынии отчасти сохранились и помогли Румынскому Патриархату без серьезных потерь пережить социалистический период¹⁷⁷.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Bundesarchiv Berlin (далее — ВА), R 5101/23173, Bl. 66; *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. Т. 1. М., 1994. С. 227–228; *Bryner E.* Die Ostkirchen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Leipzig, 1996. S. 95.
- ² *Глазков К. В.* Исторические причины некоторых событий в истории Румынской Православной Церкви до Второй мировой войны // Церковная жизнь. 1996. С. 49.
- ³ *Скурат К. Е.* Указ. соч. С. 205, 227.
- ⁴ Церковные ведомости (Белград). 1925. № 13/14.
- ⁵ *Глазков К. В.* Указ. соч. С. 55.
- ⁶ *Мосс В.* Православная Церковь на перепутье: (1917–1999). СПб., 2001. С. 180; Православная Русь. 1993. № 2. С. 6–7.
- ⁷ *Глазков К. В.* Указ. соч. С. 49, 53; *Буликану Ф. С.* Румынский исповедник // Старый стиль лучше новых двух: Что такое календарная реформа. М., 2004. С. 248–249.
- ⁸ *Мосс В.* Указ. соч. С. 181.
- ⁹ Там же. С. 201; *Глазков К. В.* Указ. соч. С. 54–56.
- ¹⁰ *Буликану Ф. С.* Указ. соч. С. 252–253; *Мосс В.* Указ. соч. С. 244–245.
- ¹¹ Православие в Молдавии: Власть, Церковь, верующие. 1940–1991 гг.: Собрание документов. В 4 т. / Отв. ред., сост. и авт. предисл. В. Пасат. Т. 1. М., 2009. С. 214.
- ¹² *Стратулат Н.* Православная Церковь в Молдавии в контексте истории молдавско-румынских межцерковных отношений в XX в. Дис. ... канд. богословия. СПб., 2010. С. 63–64.
- ¹³ *Пэкурариу М.* Румынская Православная Церковь в XX столетии // Православная Церковь в Восточной Европе. XX век / Ред. К. Шайо. Киев, 2010. С. 165, 167.
- ¹⁴ Там же. С. 168.
- ¹⁵ *Буликану Ф. С.* Указ. соч. С. 252.
- ¹⁶ *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 278–281.
- ¹⁷ История Румынии: 1918–1970 гг. М., 1971. С. 234.
- ¹⁸ New York Times. 1938. 11.02. P. 1; 13.02. P. 1.
- ¹⁹ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 138–139.
- ²⁰ The Christian East. 1936. Vol. 16. P. 16–19; *Скурат К. Е.* Указ. соч. С. 228.
- ²¹ ВА, R 5101/23173, Bl. 31.
- ²² Ibid, Bl. 155, 251; R 5101/23174, Bl. 12, 25, 42; R 5101/23177, Bl. 73; R 5101/23817, Bl. 221, 242, 247, 343.
- ²³ Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Bonn (далее — АА), Inland I–D, 4757.
- ²⁴ Централен държавен архив, София (далее — ЦДА), ф. 791к, оп. 1, ед. хр. 67, л. 2.
- ²⁵ Гласник. Службени лист Српске Православне Цркве. Београд. 1941. № 2. С. 46; № 7. С. 163.
- ²⁶ Власть и Церковь в Восточной Европе: 1944–1953 гг. Документы российских архивов. В 2 т. / Сост. Т. В. Волокитина, Г. П. Мурашко, А. Ф. Носкова. Т. 1. М., 2009. С. 91–92.
- ²⁷ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 133, л. 14–18; Православие в Молдавии... С. 151.
- ²⁸ *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 276; *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Chişinau, 1993. P. 428–429.
- ²⁹ *Păcurariu M.* Geschichte der Rumanische Orthodoxe Kirche. Erlangen, 1994. S. 558–559.
- ³⁰ ВА, R 5101/23174, Bl. 30, 36.
- ³¹ Ibid., Bl. 36.
- ³² Ibid., Bl. 40; Гласник. 1941. № 1. С. 22–23.
- ³³ ВА, R 5101/23174, Bl. 41.
- ³⁴ *Chrysostomus J.* Kirchengeschichte Russlands in der neusten Zeit. Bd. 3. Die russische Kirche in und nach dem Zweiten Weltkrieg. München; Salzburg, 1968. S. 30.
- ³⁵ ВА, R 5101/23174, Bl. 49.
- ³⁶ Ibid., R 901/69300, Bl. 76–77.

- ³⁷ ВА, R 5101/23174, Bl. 53.
- ³⁸ АА, R 105169, Pol. XII 5.
- ³⁹ ВА, R 901/69292, Bl. 145–146.
- ⁴⁰ Ibid., R 901/69301, Bl. 182.
- ⁴¹ Ibid., 62 Di1/82, Film 3307, Aufn. N 4907437.
- ⁴² Церковное обозрение. 1944. № 2–3. С. 10.
- ⁴³ Deutschen Allgemeinen Zeitung. 1944. 7.04. S. 1.
- ⁴⁴ ВА, R 5101/23174, Bl. 32, 61, 63, 69–70.
- ⁴⁵ Ibid., Bl. 92–93, 118, R 5101/23177, Bl. 136, 138, 150–151; Церковное обозрение. 1943. № 8. С. 4.
- ⁴⁶ АА, Inland I–D, 4740, 4743, 4781; ВА, R 901/69670. Bl. 15, 20, 40.
- ⁴⁷ *Ђурић В.* Усташе и православље: Хрватска Православна Црква. Београд, 1989. С. 273.
- ⁴⁸ *Јосиф, митрополит Скопски.* Мемоари. Цетиње, 2006. С. 256.
- ⁴⁹ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 155, 368.
- ⁵⁰ История Румынии... С. 265.
- ⁵¹ Архив Свято-Троицкой духовной семинарии Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) в Джорданвилле, ф. В. И. Алексеева.
- ⁵² *Поспеловский Д.* Указ. соч. С. 280–281.
- ⁵³ Церковное обозрение. 1941. № 10–12. С. 7; 1942. № 7–8. С. 4.
- ⁵⁴ *Пост Д. М.* Психологические и исторические основы антисемитизма // Антисемитизм: концептуальная ненависть: Сборник, посвященный С. Визенталю. М., 2010. С. 199; *Шорников П.* Отрицание Холокоста в Молдове // Историческая память: Противоположные отрицанию Холокоста: Материалы 5-й международной конференции «Уроки Холокоста и современная Россия». М., 2010. С. 41.
- ⁵⁵ *Шорников П.* Указ. соч. С. 39.
- ⁵⁶ Raza. 1943. 13.07. S. 1.
- ⁵⁷ ВА, 62 Di1/82, Film 3307, Aufn. N 4907437.
- ⁵⁸ Institut für Zeitgeschichte München (IfZ), Fa 502, Bl. 126.
- ⁵⁹ Церковное обозрение. 1941. № 10/12. С. 8.
- ⁶⁰ Там же. 1942. № 11/12. С. 6.
- ⁶¹ Raza. 1943. 18.07. S. 4.
- ⁶² *Шорников П. М.* Крестовый поход против Молдавии. Раунд второй: 1941–1944 гг. (электронный ресурс: patriot.md).
- ⁶³ Церковное обозрение. 1943. № 7. С. 6.
- ⁶⁴ Raza. 1943. 6.06. S. 4; Völkischer Beobachter. 1943. 11.07. S. 2; 1943. 28.08. S. 2.
- ⁶⁵ Raza. 1943. 12.09. S. 4.
- ⁶⁶ Там же. 1944. 4.03. S. 4.
- ⁶⁷ Церковное обозрение. 1942. № 11/12. С. 6.
- ⁶⁸ Там же. 1944. № 2/3. С. 10.
- ⁶⁹ Там же. 1942. № 11/12. С. 6.
- ⁷⁰ Church Times. 1943. 5.03. P. 122.
- ⁷¹ Katholik. 1943. 31.07. P. 238.
- ⁷² *Ковалевский П. Е.* Зарубежная Россия: История и культурно-просветительская работа Русского зарубежья за полвека (1920–1970 гг.). Париж, 1971. С. 221.
- ⁷³ ЦДА, ф. 791к, оп. 2, ед. хр. 168, л. 1–2.
- ⁷⁴ Там же, оп. 1, ед. хр. 67, л. 168.
- ⁷⁵ ВА, NS 15/629, Bl. 122.
- ⁷⁶ Церковное обозрение. 1943. № 6. С. 8.
- ⁷⁷ Там же.
- ⁷⁸ Raza. 1943. 18.04. S. 2.
- ⁷⁹ Церковное обозрение. 1943. № 6. С. 8.
- ⁸⁰ Там же. 1944. № 2–3. С. 10.
- ⁸¹ Völkischer Beobachter. 1944. 19.04. S. 2.

- ⁸² Deutsche Allgemeine Zeitung. 1944. 14.04. S. 1.
- ⁸³ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 92.
- ⁸⁴ АА, Inland I–D, 4779.
- ⁸⁵ Ibid., 4756; Синодальный архив Русской Православной Церкви за границей в Нью-Йорке (далее — СА), д. 38/43.
- ⁸⁶ АА, Inland I–D, 4757.
- ⁸⁷ Ibid., 4781.
- ⁸⁸ Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. М., 1943. С. 77–79.
- ⁸⁹ Там же. С. 80–82.
- ⁹⁰ Достойный сын земли Нижегородской... / Публ. М. И. Одинцова // Исторический архив. 1999. № 6. С. 184.
- ⁹¹ Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (далее — ЦГА СПб), ф. 9324, оп. 1, д. 5, л. 38–38 об.
- ⁹² Российский государственный военный архив, ф. 1470, оп. 1, д. 11, л. 211–212.
- ⁹³ АА, R 98817, 4775–4776.
- ⁹⁴ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 133, л. 14–18.
- ⁹⁵ СА, д. 3/50.
- ⁹⁶ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 667, 670.
- ⁹⁷ *Покивайлова Т. А.* Румынский король Михай I и руководство СССР: 1943–1944 гг. // Славяноведение. 2005. № 3. С. 85.
- ⁹⁸ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 96.
- ⁹⁹ Там же. С. 92–93; Православие в Молдавии... С. 113–114.
- ¹⁰⁰ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 96–97.
- ¹⁰¹ Православие в Молдавии... С. 112–113; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 4–5.
- ¹⁰² *Скурат К. Е.* Указ. соч. С. 228; *он же.* Румынская Православная Церковь // Журнал Московской Патриархии (далее — ЖМП). 1974. № 1. С. 53.
- ¹⁰³ Известия. 1945. 18, 21 февраля.
- ¹⁰⁴ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 7, 16, 105–115 об.; *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. М., 1999. С. 161.
- ¹⁰⁵ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 149, л. 150–151.
- ¹⁰⁶ Там же, д. 70, л. 30–35.
- ¹⁰⁷ Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1970 гг. / Под ред. Н. А. Кривовой, отв. сост. Ю. Г. Орлова, сост. О. В. Лавинская, К. Г. Лященко. Т. 1. М., 2009. С. 48; Православие в Молдавии... С. 115–116.
- ¹⁰⁸ Православие в Молдавии... С. 116–119; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 29–30 об.
- ¹⁰⁹ Русская Православная Церковь: XX век / А. Л. Беглов, О. Ю. Васильева, А. В. Журавский и др. М., 2008. С. 366; Православие в Молдавии... С. 122–124; *Иосиф (Павлинчук), иером.* Кишиневско-Молдавская епархия в период с 1944 по 1989 год. Ново-Нямецкий монастырь, 2004. С. 285–287.
- ¹¹⁰ Православие в Молдавии... С. 151; *Орзул И.* История Кишиневско-Молдавской епархии в период ее нахождения в составе Русской Православной Церкви. Дис. ... канд. богословия. Л., 1958. С. 217; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 55–60.
- ¹¹¹ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 113 об.
- ¹¹² Там же, л. 45; Православие в Молдавии... С. 126, 152–153; Заявление службы коммуникации ОВЦС Московской Патриархии об аргументах представителей Румынской Православной Церкви, оправдывающих решение об учреждении епархий «Бессарабской митрополии» от 25 марта 2008 г. (электронный ресурс: pravoslavie.ru).
- ¹¹³ Православие в Молдавии... С. 124–127; *Стратулат Н.* Указ. соч. С. 217; *Иосиф (Павлинчук), иером.* Указ. соч. С. 289–291.
- ¹¹⁴ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 43.
- ¹¹⁵ Там же, л. 70–73; Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 190–193.

- ¹¹⁶ Русская Православная Церковь. XX век. С. 367; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 65, л. 382–384.
- ¹¹⁷ ЦДА, ф. 791к, оп. 2, ед. хр. 172, л. 1–6.
- ¹¹⁸ Там же, ед. хр. 34, л. 72; ед. хр. 173, л. 1–7.
- ¹¹⁹ Письма Патриарха Алексия I... С. 79.
- ¹²⁰ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 216–220; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 70, л. 84–85, 89–93.
- ¹²¹ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 241–243.
- ¹²² ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 149, л. 151–152; оп. 7, д. 107, л. 24.
- ¹²³ *Шабатин И.* Из истории русско-румынских церковных отношений // ЖМП. 1956. № 2. С. 64–65.
- ¹²⁴ Там же. С. 65.
- ¹²⁵ Российский государственный архив социально-политической истории (далее — РГАСПИ), ф. 17, оп. 125, д. 407, л. 91–92; Православие в Молдавии... С. 210–214.
- ¹²⁶ РГАСПИ, ф. 17, оп. 125, д. 407, л. 91–92.
- ¹²⁷ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 81, л. 134; *Стратулат Н.* Указ. соч. С. 219.
- ¹²⁸ РГАСПИ, ф. 17, оп. 125, д. 407, л. 31.
- ¹²⁹ Там же, д. 506, л. 102.
- ¹³⁰ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 133, л. 71.
- ¹³¹ Письма Патриарха Алексия I... С. 264–265; Заявление службы коммуникации ОВЦС Московской Патриархии... от 25 марта 2008 г.
- ¹³² Заявление службы коммуникации ОВЦС Московской Патриархии... от 25 марта 2008 г.
- ¹³³ *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. Т. 1. С. 228; *он же.* Румынская Православная Церковь. С. 53; *Стратулат Н.* Указ. соч. С. 220–221.
- ¹³⁴ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 133, л. 83–86.
- ¹³⁵ Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. В. В. Антонов, А. В. Кобак. СПб., 2005. С. 197.
- ¹³⁶ *Стратулат Н.* Указ. соч. С. 221.
- ¹³⁷ ГА РФ, ф. 6991, оп. 7, д. 42, л. 38–39.
- ¹³⁸ Там же, оп. 1, д. 272, л. 39.
- ¹³⁹ Там же, д. 289, л. 84–85; Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 667–668.
- ¹⁴⁰ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 1. С. 671–672; Т. 2. С. 395.
- ¹⁴¹ Там же. Т. 1. С. 789–790; Т. 2. С. 395; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 733, л. 1–2.
- ¹⁴² *Цытин В., прот.* История Русской Церкви: 1917–1945 гг. М., 1997. С. 353–354.
- ¹⁴³ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 578, л. 27–34; Письма Патриарха Алексия I... С. 407.
- ¹⁴⁴ *Радић Р.* Држава и верске заједнице: 1945–1970. Д. 1. Београд, 2002. С. 150, 409.
- ¹⁴⁵ См.: ЖМП. 1949. № 1.
- ¹⁴⁶ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 142.
- ¹⁴⁷ Там же. С. 400.
- ¹⁴⁸ Там же. С. 141; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 578, л. 14–15.
- ¹⁴⁹ ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 578, л. 27–34.
- ¹⁵⁰ *Мосс В.* Указ. соч. С. 244–245; Православная Русь. 1993. № 2. С. 8–9.
- ¹⁵¹ *Буликану Ф. С.* Указ. соч. С. 254–255.
- ¹⁵² *Глазков К. В.* Указ. соч. С. 59.
- ¹⁵³ *Пэкурариу М.* Указ. соч. С. 171–172, 174.
- ¹⁵⁴ *Gillet O.* Religion et nationalisme. L'ideologie de l'Eglise orthodoxe roumaine sous le regime communiste. Bruxelles, 1997. P. 63.
- ¹⁵⁵ *Волокитина Т. В.* Москва и православные автокефалии Болгарии, Румынии и Югославии: (К проблеме восприятия советской модели государственно-церковных отношений в 40-х гг. XX в.) // Власть и Церковь в СССР и странах Восточной Европы, 1939–1958 гг.: Дискуссионные аспекты. М., 2003. С. 121.
- ¹⁵⁶ Православие в Молдавии... С. 30–31.
- ¹⁵⁷ Конституция Румынской Народной Республики (13 апреля 1948 г.). М., 1952. С. 10.

ИССЛЕДОВАНИЯ

- ¹⁵⁸ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 396–398.
- ¹⁵⁹ *Пэкурариу М.* Указ. соч. С. 169–170.
- ¹⁶⁰ Там же. С. 170–171.
- ¹⁶¹ *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. Т. 1. С. 228–229.
- ¹⁶² Там же.
- ¹⁶³ *Пэкурариу М.* Указ. соч. С. 170.
- ¹⁶⁴ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 398–401.
- ¹⁶⁵ Там же; *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. Т. 1. С. 228–229.
- ¹⁶⁶ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 1104; *Пэкурариу М.* Указ. соч. С. 171, 174.
- ¹⁶⁷ Русская Православная Церковь: XX век. С. 423; Письма Патриарха Алексия I... С. 534–535; Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 451–453, 467–471; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 719, л. 127–128; д. 733, л. 120–121.
- ¹⁶⁸ ЖМП. 1950. № 8. С. 5–7.
- ¹⁶⁹ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 544–548; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 723, л. 136–138.
- ¹⁷⁰ *Пэкурариу М.* Указ. соч. С. 172.
- ¹⁷¹ Письма Патриарха Алексия I... С. 571–572; Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 704–706, 752–754, 758–763, 770–773, 796–798; ГА РФ, ф. 6991, оп. 1, д. 748, л. 82, 131–132, 145–147, 150–154; д. 749, л. 21–23.
- ¹⁷² См.: ЖМП. 1951. № 8.
- ¹⁷³ Русская Православная Церковь: Устройство, положение, деятельность. М., 1958. С. 182–183.
- ¹⁷⁴ ЦГА СПб, ф. 9324, оп. 3, д. 43, л. 50.
- ¹⁷⁵ Власть и Церковь в Восточной Европе... Т. 2. С. 1103–1104.
- ¹⁷⁶ ГА РФ, ф. 6991, оп. 3, д. 218, л. 42–106; Православие в Молдавии... С. 31.
- ¹⁷⁷ Расширенный вариант данной статьи см.: www.bogoslov.ru/persons/302151/index.html.

Б. Н. Флоря*

Новые данные о начале контактов Киевского митрополита Иова (Борецкого) с Россией

Как известно, значительным событием в духовной жизни Восточной Европы стало восстановление на рубеже 1620 и 1621 гг. православной иерархии на землях, входивших в состав Киевской митрополии. С самого начала православные иерархи оказались в трудном и опасном положении. Реакция властей Речи Посполитой на поставление православных епископов была очень острой. В марте 1621 г. последовали распоряжения об аресте православных епископов. О характере этих распоряжений позволяет судить документ, касающийся Владимирского епископа Иосифа (Курцевича)¹. Речь шла не только о том, что новые епископы нарушили право короля распоряжаться судьбой епископских кафедр. В документе утверждалось, что епископ принял посвящение в сан от агента османов — Иерусалимского Патриарха Феофана, для того чтобы Иосиф во время назревающей войны между Речью Посполитой и Османской империей «*bunty i zamieszania między ludzeli w państwach naszych uczynił*» (устраивал мятежи и волнения среди населения нашего государства). Как «*turbator Rzeczy Pospolitej i szpieg*» (бунтовщик и шпион) епископ Иосиф должен быть арестован и заключен в тюрьму, чтобы затем быть осужденным за свои преступления. Таким образом, речь шла об обвинениях в государственной измене.

Распоряжения эти, как известно, не удалось осуществить, так как епископы находились под защитой казацкого войска, в поддержке которого Речь Посполита нуждалась в условиях назревавшей войны с Османской империей. Положение дел обсуждалось на казацкой раде, собравшейся 15 июня 1621 г. в Сухой Дуброве при участии большой делегации духовенства во главе с митрополитом Иовом (Борецким) и Владимирским епископом Иосифом (Курцевичем). На раде были приняты решения оказать помощь Речи

* © Флоря Б. Н., 2011

Борис Николаевич Флоря, доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, заведующий Отделом истории Средних веков Института славяноведения РАН.

Посполитой в войне с османами, если король признает законными епископов, поставленных Иерусалимским Патриархом Феофаном. В Варшаву к королю с этими сообщениями направились полковник П. Сагайдачный и Иосиф (Курцевич)². Во 2-й половине июля 1621 г. посольство прибыло в Варшаву. Иосиф (Курцевич) не только не был арестован, но и допущен на прием к королю. Сигизмунд III приказал приостановить действие своих распоряжений об аресте православных епископов. В ответе на ходатайство Войска Запорожского король повелел православным епископам прибыть к нему и покаяться, и им будет оказана милость³.

По некоторым сведениям, П. Сагайдачный выражал удовлетворение исходом переговоров⁴. По-видимому, совсем иначе оценил их Киевский митрополит Иов (Борецкий), который в августе 1621 г. предпринял первый шаг к установлению связей с русскими властями и с Московским Патриархом. Этот первый шаг Киевскому митрополиту пришлось продумывать весьма тщательно. Ведь в предшествующее время у Киевской кафедры после раскола общерусской митрополии в конце 1450-х гг. никакой традиции контактов ни с русской властью, ни с Московской митрополией (затем Патриархатом) не было, да и не могло быть, так как в Москве ставили под сомнение законность существования Киевской митрополии. Кроме того, в Киеве было, вероятно, известно, что и само православие жителей Речи Посполитой вызывает в России серьезные сомнения (решения Собора 1620 г. о перекрещивании православных, приходивших в Россию с украинских и белорусских земель Речи Посполитой, к концу 1621 г. вряд ли были неизвестны в Киеве).

В этих сложных условиях Иов (Борецкий) для установления связей с Россией воспользовался поездкой в Москву «за милостыней» греческих священнослужителей, оказавшихся в Киеве в связи с приездом туда Иерусалимского Патриарха Феофана. Наиболее значительным лицом среди них был Мукачевский епископ Иеремия. С ними Иов (Борецкий) отправил грамоты, адресованные царю Михаилу Федоровичу и Патриарху Филарету. Грамоты содержали просьбы удовлетворить ходатайства греков, но их содержание этим далеко не исчерпывалось. Как первое письменное обращение Киевского митрополита в Москву эти грамоты заслуживают самого внимательного разбора.

Сохранился перевод грамоты Иова (Борецкого) царю от 12 августа 1621 г.⁵ Этот довольно обширный текст содержит ряд важных сообщений и заявлений. Так, в грамоте резко порицались действия «богомерских» епископов «в Литовской области краля польского», которые, порвав с своим законным пастырем, «законопреступне преложишася» к Римскому папе. Далее говорилось, что православным, которые не подчинились «богомерскому тех отступлению», оказывают помощь епископы из Греции, одного из них, Иеремию, митрополит рекомендует царю. Важным было и помещенное в грамоте сообщение, что, когда Иеремия приехал в Киев, он увидел здесь «святыню восточную пришествием Блаженейшего Патриарха Иерусалимского господина Феофана всецеле отновлену». Смысл этих сообщений очевиден. Таким способом Киевский митрополит давал знать царю, что в Киеве отвергают унию; апеллируя к авторитету Патриарха Феофана, митрополит Иов

стремился рассеять сомнения в православии поставленных в Речи Посполитой епископов.

Не последнюю роль играло наименование в грамоте Михаила Федоровича «Богом избранным» и «благочестивым» царем. В условиях, когда Речь Посполита не желала признавать Михаила Федоровича законным правителем России, такое обращение Киевского митрополита имело важное значение. Не менее значимым было пожелание царю «Мафусаиловых лет» и обещание поминать в молитвах и царя, и его отца, Патриарха Филарета. Грамота митрополита Иова представляла собой изложенный в косвенной форме призыв к установлению связей, к объединению усилий в борьбе за сохранение позиций православия на «русских» землях Речи Посполитой.

Обращает на себя внимание еще одна важная особенность документа. Именуя царя самодержцем «всея Великия Росия», Иов назвал себя митрополитом «всея Малыя Росия». Разумеется, Иов (Борецкий) был не первым, кто употреблял термины «Великая Росия» для обозначения Русского государства и «Малая Росия» для обозначения восточнославянских земель Речи Посполитой, но впервые эти термины были использованы в официальном документе, исходившем от главы Киевской митрополии. Употребление таких названий указывало на то, что в будущих отношениях с Москвой Иов (Борецкий) будет выступать в роли младшего партнера и он согласен на такую роль.

Одновременно с грамотой царю Киевский митрополит направил грамоту Патриарху Филарету, ее перевод также сохранился в деле о приезде митрополита Иеремии⁶. Последняя более краткая и сходна по содержанию с грамотой царю, но обладает некоторыми особенностями. Так, она содержит признание превосходства и руководящей роли Филарета, к которому митрополит обращается как к «господину и пастырю своему». В документе говорилось, что Патриарх был свидетелем («самовидцем») гонений на православных «в земли краля польского». Здесь подчеркивалось, что эти гонения продолжаются: «и ныне убо zelo ярящесь злобе в нас». Грамота заканчивается красноречивым обращением к Патриарху: «Нас, любящих вас, поминаи и взаим любити подщися».

30 августа 1621 г. митрополит Иеремия и его спутники приехали в Путивль, а 12 сентября грамоты митрополита Иова были доставлены в Москву⁷. Важный шаг, предпринятый Киевским Первоиерархом, не достиг результата, на который тот рассчитывал. В октябре, давая разрешение на приезд Иеремии и его спутников в Москву, власти одновременно послали следующее распоряжение путивльским воеводам: «А киевлян бы есте литовских никаких людей к нам к Москве с ними не выпускали»⁸.

Греки, по разным поводам оказавшиеся в Киеве, смогли передать врученные им грамоты, но они, как представляется, вряд ли могли ввести советников царя и Патриарха в сложный круг проблем, возникших в Польско-Литовском государстве после восстановления православной иерархии. Нужен был человек, достаточно авторитетный в Москве и одновременно хорошо знакомый с положением дел в Киеве. Есть основания полагать, что таким

человеком оказался протосинкелл Иосиф. Жизненный путь этого незаурядного человека восстановил в ряде работ Б. Л. Фонкич⁹. Исследователи долго считали его греком, но Фонкич привел важные доказательства в пользу того, что Иосиф был скорее уроженцем одной из «русских» земель Речи Посполитой. Он долгое время находился на Святой горе, поэтому в свидетельствах о нем постоянно называется «святогорцем». Судя по его «распросным речам», Иосиф после 1617 г. покинул Святую гору и жил в Киеве «тому года з два». Летом 1620 г. он встретился в Валахии с Александрийским Патриархом Кириллом Лукарисом, поддерживавшим борьбу православных против Брестской унии с момента ее заключения в 1596 г. Кирилл Лукарис сделал Иосифа своим протосинкеллом и отправил его «для науки и утверженья веры» на «русские» земли Речи Посполитой¹⁰, грамоту Кирилла Лукариса, дававшую Иосифу такие полномочия, по приезде в Москву протосинкелл представил в Посольский приказ¹¹. Иосиф увез от Кирилла Лукариса послания к Киевскому братству¹². В Киеве он жил «в Печерском монастыре у митрополита Иева»¹³. Именно такой человек, авторитетный как сподвижник Кирилла Лукариса и одновременно проведенный немалое времени в «русских» землях Речи Посполитой и в их главном центре — Киеве, мог выступить в качестве посредника между высшими политическими и церковными кругами Москвы и Киевской митрополией.

Архивное дело о приезде Иосифа ничем не подтверждает такие предположения. Иосиф не привез с собой каких-либо грамот, не говорил о данных ему поручениях. Однако сообщения других источников рисуют положение иначе. Иосиф покинул русскую территорию в начале марта 1623 г.¹⁴, а уже в мае этого года служитель Киево-Печерского монастыря А. Николаев привез в Путивль «письмо» от него¹⁵. Хотя «письмо» не сохранилось, само его появление говорит о неких договоренностях Иосифа с русскими властями, которые не зафиксированы в деле о его приезде.

Еще более значителен другой факт. 22 января 1623 г. (когда Иосиф еще находился в Москве) в Путивль вернулся путивльский сын боярский Григорий Гладкий, побывавший в Киеве у митрополита Иова (Борецкого), который предупредил русские власти о враждебных планах панов-рады и короля по отношению к Русскому государству и обещал сообщить в Москву о решениях собирающегося сейма¹⁶. В последующие годы Григорий Гладкий многократно упоминается в русских документах как главный агент русского правительства на Украине. Ни его поездка в Киев, ни беседы с митрополитом не были бы возможны, если бы он не был официально уполномочен в Москве вести такие беседы.

Таким образом, начало сношений с Киевской митрополией с московской стороны можно уверенно датировать рубежом 1622 и 1623 гг. Как представляется, принятию такого решения способствовали известия, приходившие в Москву поздней осенью 1622 г. Они свидетельствовали о резком обострении отношений между казачеством и властями Речи Посполитой. В одном из сообщений говорилось, что казаки задержали «ксендзов», которые пытались распространять в Киеве «ляцкую веру», и гетман Б. Конша заявил

королю, что если и дальше будет притесняться «православная вера, и им-де с королем битца до смерти»¹⁷. В другом известии сообщалось о посылке в Киев польского гарнизона и что «киене-де, всякие люди, тех поляков в город и в посад не пустили»¹⁸. Особенно важным было сообщение о казацкой раде, прошедшей «о Димитриевой субботе», где было принято решение собрать войско для сражения «с поляки за веру». Казаки постановили обратиться к царю, чтобы он «велел им ратных людей дать к себе на помочь»¹⁹. О намерениях казаков просить помощи у царя «и бить челом тебе, государю, служить» говорилось и в другом сообщении²⁰. В таких условиях установление связей с Киевской митрополией становилось необходимым и с точки зрения русских государственных интересов, и с точки зрения интересов Русской Церкви, и соответствующее решение было принято.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 6. Киев, 1883. № 197.
- ² *Грушевський М. С.* Історія України—Руси. Т. 7. Київ, 1995. С. 458–459.
- ³ Там же. С. 464–466.
- ⁴ Там же. С. 466.
- ⁵ РГАДА, ф. 52 (Сношения России с Грецией), 1622 г., № 1, л. 5–9.
- ⁶ Там же, л. 10–12.
- ⁷ Там же, л. 1, 5.
- ⁸ Там же, л. 30.
- ⁹ *Фонкич Б. Л.* Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М., 2009. С. 11–16 (здесь же указаны более ранние работы автора).
- ¹⁰ РГАДА, ф. 52, 1622 г., № 2, л. 3, 13–14.
- ¹¹ Там же, л. 22–23.
- ¹² Там же, л. 3–4.
- ¹³ Там же, л. 4.
- ¹⁴ Там же, л. 65.
- ¹⁵ Там же, ф. 124 (Малороссийские дела), 1623 г., № 1, л. 1.
- ¹⁶ Там же, ф. 79 (Сношения с Польшей), 1622 г., № 5, л. 48–49.
- ¹⁷ Там же, ф. 210 (Разрядный приказ), Приказной стол, стб. 3, л. 133.
- ¹⁸ Там же, л. 119.
- ¹⁹ Там же, л. 120.
- ²⁰ Там же, л. 134.

**Грамота Киевского митрополита Иова (Борецкого)
царю Михаилу Федоровичу¹**

(Л. 5) Богом избранному и благоверному, благочестивому государю и царю, милостью Божиею великому князю Михаилу Федоровичю, восточному всех царств и государств самодержцу и обладателю православному всея Великия Росия христианскому, Иов Борецкий, милостию Божиею смиренный архиепископ, митрополит Киевский, Галитцкий и всея Малые Росия. Благодать, милость, мир и долгоденствие от вседержительных десниц Господня пречестному царскому величеству и Богом почтенной высокой государственной державе твоей в число лет Мафусаловых на земли и бесконечные и блаженные веки на небесех.

(Л. 6) В люта времена измены богомерских митрополита Киевскаго и владык росийских в Литовской области краля польского, внегода богопротивне от святыя Восточныя Церкви патриарха — себе и всеи Росии належитого пастыря Константинаграда — к Римскому западному папе законопреступне преложишася, благочестивых собор при Востоку стоящих росийского рода, не повинующася богомерскому тех отступлению, благочестивых епископов, от Греция странствующих, паче ж сего Преосвященного митрополита Пелакгонского и Перляпенского от Макидония господина Иеремею, яко ж Богом полезныи, приемше в належитом рукоположении священства, еж бы не оскудети православию в велице нужди, велико утешихомся. И убо сему господину нашему, господину отцу Иеремию, митрополиту Пелакго (Л. 7) нскому и Перляпенскому от Македония, во области краля нашего от супостат много пострадавшу, и пределы Угорския, Мокачов и прочая словяны восточного православия достигшу, и тамо от сановитых Церкви православных поручение имети сподоблющуся. Паки ныне, внегда посещати ему лишение нашея страны, от богомерских отступник Афонасия его милости Крупецкаго, глаголющагося владыки унихского Премьшльского, с помощью мерскаго властельства разграбление всем претерпе и в темницы затворен, много мучим едва при старости своей. Благодать улучив еж от Бога, от нечестивых руку тех гонзну и к нам х Киеву пришед. И благодатию Христовою ту свя-

тыню восточную пришествием Блаженнейшего Патриарха Иерусалимского господина Феофана зря всецелю отновлену, утешившись вел (Л. 8) ми, к преславному царскому величеству твоему в православное государство отходит, жалаю на старость свою милости и пожалования утеху со дружиною си обрести, яко же от государя милостивого христьянского, во еже бы, аще мощно, тому или, уллучивши милость, во отечество к обителем Святыя Афонския горы возвращьшуся со отцы своими, или, якоже Господь восхощет, со преподобными и со святителями земли и державы твоея во твоеи области почити. О немже твоему пресветлому царскому благочестию молимся, яко да, уллучив боговенчанныя^а державы твоея помощь, желанныя надежды не отпадет, яко да милостивых сторичных ныне и вечных в будущем веце царское величество твое сподобится мзды благодатью Всесвятыя Троица с молитвами всех святых.

Смирения нашего молтва богоизбранней державе твоеи и Все (Л. 9) святейшего^б и Блаженнейшаго Патриарха Московского господина Филарета, господина и родителя ти, всеблаженнейшим молитвам. Смиранныи рабский поклон мой до лица земли от богоспасаемаго града Киева, августа 12 дня 1621-го лета, бытия ж миру 7129-го.

А под грамотою написано. Пресветлому царскому величеству подножныи раб и молитвенник Иев Боретцкии^в, смиранныи митрополит Киевский, рукою своею.

А на подписи написано. Богом избранному благочестивому господарю и царю, милостию Божиею великому князю Михаилу Федоровичю, самодержцу всея Великия Росия и благодателю нашему, вручится.

Грамота Киевского митрополита Иова (Борецкого) Патриарху Московскому и всея Руси Филарету²

(Л. 10) Всеблаженнейшему господину и отцу господину Филарету, милостию Божиею Патриарсе великого православного Московского государства и всея Великия Росия, господину и пастырю своему, смиранныи Иов Боретцкии, милостию Божиею митрополит Киевский, Галитцкии и всея Малыя Росия, о Христе Исусе присно радоватись.

Всеблаженнейшии отче, самовидцу ти суцу озлоблению православия восточново в земли краля полского в народе нашем росииском. И сему старцу, Преосвященному митрополиту Пелакгонскому от Македония господину Иеремии, в ты времена много способствовав во оскудении святыня восточных отступления ради митрополита и епископов наших к папе Римскому благочестию восточному в нас и много пострадавшу от злочестивых унитов: и уз, и темница, и разграбления имения. И ныне убо, зело ярящесь злобе в нас,

^а В рукописи слово исправлено из: благовенчанныя.

^б В рукописи слово исправлено из: Всесвятейшему.

^в В рукописи фамилия исправлена из: Збиретцкии.

восхоте к благочестивому и православному царю преити в Росию и к благо (Л. 11) дати всевятеишего блаженства ти. Темже, елико достойно, преосвященства сего^а царскому пресветлому величеству, и всевятеишоя душа твоя благости, и милосердию вручаем и молимся^б, да достойную милость по желанию своему улучит от вас. Да сих ради и от Христа милости сподобитесь, еже и нам молит дати всеблаженства Вашего буди причаститися.

Здравствуй о Господе многолетно, архиерейская священная глава, и нас, любящих Вас, поминаи и взаим любити подщися.

От богоспасаемаго града Киева з обители архангелова храма^в Златоверха в лето бытия^г 7129-го, плотского же смотраения Спасова 1621-го.

А внизу под грамотою подписано. (Л. 12) Всевятеишего блаженства присный раб и молитвеник Иов Боретцкии, смиренный митрополит Киевский, рукою своею.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ РГАДА, ф. 52 (Сношения России с Грецией) 1622 г., № 1, л. 5–9.

² Там же, л. 10–12.

^а В рукописи слово исправлено из: всего.

^б В рукописи слово исправлено из: молитво.

^в В рукописи слово исправлено из: храта.

^г В рукописи слово исправлено из: бытвия.

Е. Н. Горбатов*

Материалы к биографии архиепископа Иосифа (Курцевича)

После окончания Смуты и заключения Деулинского перемирия в 1618 г. политика России по отношению к Речи Посполитой носила характер реванша. «Душой» такой политики был Патриарх Филарет. Основной задачей для него являлось возвращение русских земель, отошедших к Речи Посполитой по условиям перемирия, и одним из средств, используемых им для достижения поставленной цели, было покровительство приходившим и укрывавшимся в Московском государстве выходцам из Литвы. Таковым был в частности Владимирский епископ Иосиф (Иезекииль) (Курцевич).

Иосиф (Курцевич) родился в 80-х гг. XVI в.¹ Он происходил из княжеского рода Корьятовичей-Курцевичей, восходящего к сыну великого князя литовского Гедмина Корьяту. Около 1614 г. Иосиф решил оставить мир и отправился жить на Афон, где, как он сам пишет, подвизался «полтретья года». Затем, как полагает К. В. Харлампович, он учился в Падуанском университете². Посланный братией монастыря за милостыней к польскому королю, он решил остаться на родине и стал настоятелем сначала Преображенского в Четвертне, а затем Трехтемировского монастырей. Будучи в сане архимандрита, 7 января 1621 г. Иосиф был посвящен Иерусалимским Патриархом Феофаном во епископа Владимирского и Брестского.

В связи с гонениями на православных, начавшимися в 1623 г., а также в связи с неприятием польским королем западнорусской православной иерархии Иосиф решил переселиться в Московское государство. Для этого он воспользовался услугой игумена Острицкого монастыря Петрония (Жуковицкого), который в 1624 г. от его лица ездил в Москву для переговоров относительно возможности перехода Иосифа (Курцевича) в московское подданство. В описи Посольского приказа за 1626 г. значатся 4 грамоты 1624 г., написанные

* © Горбатов Е. Н., 2011

Егор Николаевич Горбатов, ведущий специалист Российского государственного архива древних актов.

епископом Иосифом: царю, Патриарху (две) и матери царя — инокине Марфе³. Иосиф пустил в ход и рекомендации, полученные от Патриарха Феофана. Он опирался на свою связь с последним, что являлось ключевым звеном в его отношениях с Патриархом Филаретом. Неслучайно в письме к князю Григорию Четвертинскому Иосиф (Курцевич) особо отмечал, «что ево (Патриарха Феофана, когда тот был в Киеве.— *Е. Г.*) не дал на поруганье и, отчаявша свой живот, был ему отцем душевным»⁴.

Получив не только согласие московских властей, но и щедрые дары от них, Иосиф отправился из Киева в июне 1625 г. и в начале августа был принят в Москве⁵. Через год он получил в управление Суздальскую епархию и стал активно переселять из Литвы в Москву своих родственников и близких людей, в том числе и мать, игуменню Домникию. Одним из первых к Иосифу приехал муж его «сестры» Андрей Бермацкий, которого Суздальский архиерей не без скандала устроил к себе в приказные, сделав его главой своей администрации⁶. Через год после назначения Бермацкий сообщал в Киев: «Живу в Суздале и владею всем от мала и до велика в архиепископии»⁷. Однако не всем пришлось по нраву такое положение дел. Своим произволом в архиерейских землях Суздальского дома малороссийская «команда» наносила ущерб хозяйству суздальцев, о чем последние сообщали в челобитной в 1630 г.⁸ Интересные сведения есть также в «мировой» грамоте суздальского Васильевского монастыря о приписке к монастырским землям патриаршего села Порецкого по «воровскому наговору» архиепископа Иосифа, имевшего влияние на писцов, которым был поручен обыск и решение спорного вопроса⁹.

Патриарх Филарет смотрел на то, чем занимался Иосиф в своей епархии, сквозь пальцы, хотя и случалось, что выговаривал ему (об этом тот сам писал в челобитной на государево имя)¹⁰. Иосиф был нужен Патриарху как человек, имеющий влияние в православных кругах Литовского княжества, тем более накануне планируемой войны с Польшей. Так, например, по заданию московского правительства Иосиф (Курцевич) написал письмо князю Григорию Четвертинскому, изъявившему желание стать подданным московского государя¹¹. Русскому государству для успешного ведения войны против Речи Посполитой была необходима поддержка именно православного населения Литвы. Кроме того, Филарет не исключал возможности перехода православной Киевской митрополии под юрисдикцию Москвы. Однако вряд ли бесконечные жалобы на епископа и его администрацию оставались без внимания со стороны Московского Патриарха. В описи дел Разрядного приказа 1668 г. имеется запись о некоем, пока не обнаруженном, сыском деле «о Суздолском архиепископе Иосифе 140-го году»¹². Возможно, этот сыск проводился по следам упоминавшейся выше челобитной 1630 г.

После смерти Патриарха Филарета (1 октября 1633 г.) вопрос о судьбе архиепископа Иосифа (Курцевича), по-видимому, был решен. Следует заметить, что с уходом из жизни Патриарха, произошли решительные изменения в составе государева двора и во внешней политике. Уже через 3 дня был возвращен из ссылки бывший посольский дьяк Иван Грамотин, сторонник союза с Польшей. Был казнен боярин М. Б. Шеин, герой обороны Смоленска

1611 г., разделивший с Филаретом участь пленника и вернувшийся вместе с ним на родину. Почти немедленно был заключен мир с Польшей. Попал «под горячую руку» и архиепископ Иосиф, тем более что компрометирующего материала на него было достаточно. Сразу же после того как Патриархом стал Иоасаф, Иосиф 21 марта 1634 г. был сослан в Антониев Сийский монастырь. Основные обвинения против него — употребление в пищу мяса, запрещенного монашествующим, и жизнь с блудницей¹³. Вменялось в вину Иосифу и то, что он избежал перекрещивания, так и оставшись «обливанцем»¹⁴. Следует заметить, что «вины» Иосифа отчасти могли соответствовать действительности, о чем он сам сообщает в письме к князю Григорию Четвертинскому: был в его жизни период, когда он «мяса втай едал, говения, и посту, и трудов никаких не имел за благочестие»¹⁵, хотя этот пассаж в письме имел другое смысловое значение. Из писем Иосифа становится известно о его корыстолюбии, которое, по определению В. К. Харламповича, «было едва ли не главным мотивом его деятельности, заставлявшим его смотреть снисходительно на действия окружающих его людей, особенно если они согласовались с его интересами»¹⁶. Так, например, он просил своего брата Павла Курцевича, который оставался в Литве, достать золотых образов, украшенных драгоценными камнями разных цветов, на «архиерейскую шапку»: он «здесь (в Москве.— *Е. Г.*) таких не добудет»¹⁷. И это был не единственный случай его широких запросов. По-видимому, Иосиф сам осознавал непрочность своего положения, а потому жил, не задумываясь о будущем. После него ничего не осталось, кроме жалоб и просьб. Если этот человек имел образование, то он мог вполне включиться в работу по книжной справе, начатую Патриархом Филаретом. Однако этого не последовало. Отсюда следует, что пребывание Иосифа (Курцевича) в России имело исключительно политическое значение.

После того как были доказаны возводимые на него обвинения, Иосиф был сослан на Соловки. Дальнейшая его судьба неизвестна. В историографии неоднократно повторяется, что Иосиф в 1640 г. был переведен в казанский Зилантов монастырь, где и скончался 15 июня 1642 г.¹⁸ Эти сведения взяты из помянника Зилантова монастыря, датированного 1679 г. Однако Харлампович усомнился в подлинности сведений этой рукописи относительно приписки к имени Иосифа (Курцевича). В помяннике напротив «имени архиепископа Суздальского вписано: “Сей волею остави стадо, и прииде 1640 года в обитель на подвиг поста, и пребыв в молитве и в бдении, пении, самоумерщвлении, кротости, вольной нищете и милостыне к меньшим, преудеве кончину и 15 июня 1642 года к Богу отыде, в день преподобного Иосифа песнопisca, панихиду пети по завещанию, и вкладу подано один рубль”. Но если самый помянник заведен довольно рано и притом “с старого литейного синодика”, то приписка к имени Иосифа сделана позднее и уже по началу к нему не подходит: он не “волею остави стадо”»¹⁹. Другую версию дальнейшей судьбы архиепископа Иосифа предложил митрополит Макарий (Булгаков). Он предположил, что Иосифу вернули сан и он был жив в 1658 г.²⁰ Это предположение сделано на основании сведений, сообщенных архимандритом Платоном (Любарским) в «Сборнике древностей Казанской епархии»,

в котором говорится, что 3 января 1658 г. новопоставленный митрополит Казанский Лаврентий был встречен за городом бывшим архиепископом Суздальским Иосифом²¹. Однако ничего, кроме имени, и что он управлял в свое время Суздальской епархией и лишился ее, не роднит упомянутого архиерея с Иосифом (Курцевичем). Эта информация относится к другому архиерею с именем Иосиф, управлявшему Суздальской епархией с 1654 г. и просившемуся на покой в казанский Зилантов монастырь²². Этот архиерей вполне мог быть жив в 1658 г. По-видимому, в дальнейшем, скорее всего уже в XVIII в., произошла путаница в истории Суздальских архиепископов с именем Иосиф, которая до сих пор воспроизводится в историографии.

К сожалению, до сих пор никто не обращался в поиске сведений о судьбе Иосифа (Курцевича) к документам Соловецкого монастыря. Так, например, вкладная книга этого монастыря содержит запись о том, что «149-го бывшей Суждалской архиепископ Иосиф, отходя сего свету, написал духовную память своей рухледи и книгам, и по той духовной памяти в Соловецкой монастырь дал вкладом» панагию, книги, иконы, посуду, одежду, часы и др.²³ В приходо-расходной книге Соловецкого монастыря, включающей записи 7150 (1641/42) г., есть сведения об имуществе некоего «бывшего» архиепископа Суздальского: «Декабря в 1 день продан кожан бывшего архиепископа Суздальского дякону Мисаилу. Взято 26 алтын 2 деньги»²⁴. Единственный живой на тот момент, кроме Иосифа (Курцевича), архиепископ Суздальский Серапион, занимавший кафедру, «бывшим» никак быть не мог. Нельзя, конечно, утверждать, но скорее всего «кожан» принадлежал сосланному на Соловки Иосифу. Также в копийных книгах Соловецкого монастыря отразились тексты грамот, оригиналы которых хранятся в собрании рукописей Музеев Московского Кремля, дающие важную информацию о «бывшем архиепископе». Из них известно, что Новгородский митрополит Афоний († 1653 г.) в 1640/41 г. отправил Иосифу (Курцевичу) в монастырь 10 рублей на шубу²⁵. Однако в связи с известием о его кончине Новгородский владыка в 1641/42 г. послал грамоту об использовании посланных денег в качестве поминального вклада по бывшему архиепископу Суздальскому²⁶. Отсюда следует заключить, что Иосиф (Курцевич) умер в 1640/41 г.²⁷

К сожалению, в приходо-расходных книгах Соловецкого монастыря кончина Иосифа (Курцевича) никак не отразилась. Эти книги содержат записи о смерти насельников монастыря независимо от их статуса и поступлении в казну денег за отслуженный «сорокоуст» по ним. Например: «Преставился опальной старец Иосиф, слыл Плещеев. Взято по нем сорокоустных денег 20 алтын»²⁸. Такой записи о преставлении Иосифа (Курцевича) в этих книгах нет. Место его погребения также неизвестно.

Публикуемый ниже документ является фрагментом государевой грамоты в Антониев Сийский монастырь, где находился опальный архиепископ Иосиф (Курцевич) (хранится в РГАДА, ф. 125 (Монастырские дела), оп. 2, № 4). По-видимому, грамота была послана вместе с грамотой Патриарха Иоасафа о снятии сана с архиепископа, ибо в грамоте Патриарха в наказе стрелецкому голове Илариону Лопухину, который, видимо, сторожил опального, было записано

следующее: «И взяв его, ты, Ларион, отвез его против государевы царевы и великого князя Михайла Федоровича всеа Русии грамоты в Соловецкий монастырь (а как его беречь, и о том к тебе, Ларион, писано в государевой грамоте)»²⁹. Таким образом, указом о ссылке Иосифа на Соловки служила грамота царя. В ней же предписывалось и то, как содержать опального на Соловках. Патриаршая грамота датируется 14 сентября 1634 г. Отсюда следует, что государева грамота была составлена примерно в это же время.

По своему содержанию Патриаршая и царская грамоты схожи, однако имеются и существенные различия. Так, Патриаршая грамота, которая сохранилась не полностью, но, по всей видимости, почти с начала, состоит из общего порицания Иосифа, т. е. обвинения его в нарушении апостольских правил и соборов; перечисления его конкретных проступков и показаний свидетелей; решения Патриарха и Собора о извержении из сана архиепископа и наказа о приведении приговора в исполнение. Государева грамота, также сохранившаяся почти с начала, является, по существу, материалом сыскного дела, где подробно излагается биография Иосифа (Курцевича) с момента его выхода на государево имя с указанием его провинностей и заканчивается решением о снятии сана и ссылке опального в Соловецкий монастырь.

Следует заметить, что государева грамота более подробно освещает преступную деятельность архиепископа, нежели Патриаршая, и скорее всего адресовалась самому Иосифу, тогда как именно Патриаршая грамота должна была зачитываться перед братией Антониева Сийского монастыря во время снятия сана³⁰. Так, например, если в Патриаршей грамоте просто написано о жалобе на Иосифа со стороны игуменни суздальского Покровского монастыря Анфисы «о многом бесчинстве скверных его служителей», то в государевой грамоте эти бесчинства подробно освещены. Отсутствуют показания Якушки Иванова и его жены Арины о приготовлении мясной трапезы и о вкушении архиереем мяса, о чем упоминается в Патриаршей грамоте. Однако в государевой грамоте говорится, что Иосиф стал «по мирскому обычю и пить, и есть», что можно расценивать как вкушение пищи, запрещенной монахам. В остальном подробности государевой грамоты существенно дополняют и уточняют содержание обвинительной части Патриаршей грамоты.

К сожалению, издание этого документа, предпринятое Н. Ф. Каптеревым³¹, имеет недостатки. Так, фраза документа «и ты сан своего епископства разтленным своим житьем и невоздержаньем презрел» была прочитана следующим образом: «И ты как своего епископства (сан?) (так в тексте. — Е. Г.) разтленным своим житьем и невоздержаньем презрел»³², т. е. вместо «сан» было прочитано «как». Отсюда появилось недоразумение у самого Каптерева, и он поставил в скобках слово «сан» с вопросительным знаком. Неправильно также прочитана фамилия Андрея Бермацкого — он оказался «Ярматцким»³³. И самое главное — в опубликованном тексте опущены фрагменты, в которых подробно рассказывается о преступлениях Иосифа Курцевича, что, видимо, было сделано по цензурным соображениям. Именно поэтому

необходима полная публикация этого документа, так как она дает возможность более детально изучить судьбу Иосифа (Курцевича) и, в частности, вопрос об извержении его из сана.

Документ представляет собой столбец из 7 листов. Текст записан тремя видами чернил и тремя почерками — 1-й почерк просматривается на л. 1, 2; 2-й — на л. 3, 4; 3-й — на л. 5–7. Видимо, текст был разделен писцами на части, так чтобы одновременно каждый писал свою часть. Это, вероятно, сделано для большей скорости изготовления данного документа. В рукописи нет никаких исправлений. Этот вариант вряд ли мог быть черновиком, но нет также и никаких указаний на то, что он является подлинником того письма, которое было послано Иосифу в Антониев Сийский монастырь.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Маштафаров А. В., Флоря Б. Н.* Иосиф (Иезекииль) (Курцевич) // Православная энциклопедия Т. 25. М., 2010. С. 634–636.
- ² *Харламович В. К.* Иосиф Курцевич // Волынские епархиальные ведомости. 1900. № 13. С. 408.
- ³ Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. С. 383.
- ⁴ РГАДА, ф. 210 (Столбцы Белгородского стола), д. 29, л. 20.
- ⁵ *Харламович В. К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. С. 34.
- ⁶ Записная книга Московского стола 1626–1627 гг. // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). 1884. Т. 9. С. 422, 464–465; РГАДА, ф. 210 (Столбцы Московского стола), д. 48, л. 351–354, 562–570.
- ⁷ РГАДА, ф. 210 (Столбцы Белгородского стола), д. 29, л. 48.
- ⁸ Челобитная, поданная в 1630 г. царю Михаилу Федоровичу от суздальцев на архиепископа своего Иосифа киянина в разграблении у них кожевен // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1863. Кн. 1. Отд. 5. С. 2–3.
- ⁹ *Шумаков С. А.* Обзор «Грамот Коллегии экономии». Вып. 5. М., 2002. С. 90–91.
- ¹⁰ РГАДА, ф. 210 (Столбцы Белгородского стола), д. 29, л. 257.
- ¹¹ *Флоря Б. Н.* Послание Иосифа Курцевича князю Григорию Четвертинскому // Славяне и их соседи. Вып. 3. М., 1991. С. 141.
- ¹² Описи архива Разрядного приказа XVII в. СПб., 2001. С. 151.
- ¹³ Грамота Патриарха Иоасафа в Сийский монастырь о снятии святительского сана и панагии с бывшего архиепископа Суздальского Иосифа за его вины и об отправлении его в Соловецкий монастырь // РИБ. 1875. Т. 2. № 160.
- ¹⁴ *Харламович В. К.* Малороссийское влияние... С. 23.
- ¹⁵ *Флоря Б. Н.* Послание Иосифа Курцевича князю Григорию Четвертинскому. С. 144.
- ¹⁶ *Харламович В. К.* Малороссийское влияние... С. 37.
- ¹⁷ РГАДА, ф. 210 (Столбцы Белгородского стола), д. 29, л. 34–35.
- ¹⁸ *Харламович В. К.* Малороссийское влияние... С. 39.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 6. М., 1996. С. 609.
- ²¹ *Платон (Любарский), архим.* Сборник древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Казань, 1868. С. 77.

- ²² Харламович В. К. Малороссийское влияние... С. 39.
- ²³ Архив СПбИИ РАН, кол. 2, оп. 1, № 152, л. 297.
- ²⁴ РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 43, л. 5 об.
- ²⁵ РНБ, Соловецкое собр., 20/1479, № 58. С. 147–148 (в деле постраничная нумерация).
- ²⁶ Там же, № 59. С. 148–149.
- ²⁷ В статье «Православной энциклопедии» неверно указано, что архиепископ Иосиф скончался 15 июня 1642 г. в Казани (*Маштафаров А. В., Флоря Б. Н.* Указ. соч. С. 634).
- ²⁸ РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 51, л. 71 об.
- ²⁹ Грамота Патриарха Иоасафа в Сийский монастырь... Стб. 555.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Сергиев Посад, 1913. Приложение № 4. С. 183–185. Сердечно благодарю О. В. Панченко за указанную мне публикацию Н. Ф. Каптерева, а также материалы по Иосифу (Курцевичу) во вкладной и копийной книгах Соловецкого монастыря.
- ³² *Каптерев Н. Ф.* Указ. соч. С. 183.
- ³³ Там же.

**Около 14 сентября 1634 г.— Указная грамота
царя Михаила Федоровича к архиепископу
Иосифу (Курцевичу) о извержении его из сана и ссылке
в Соловецкий монастырь**

(Л. 1) [...] ^a во к тебе... ^б [от]ца нашего великого ^в [государя Святейшего Патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Руси было жалованье и милость, как еси к нам приехал из Литвы, а сказался епископом Володимерским и грамоту ставленую на свое епископство привез Святейшаго Феофана, Патриарха Иерусалимского, а сказал, что ты приехал к нам из Литвы от гоненья латынского, желая быти в нашем государстве совершенным христианином. И мы тебя пожаловали, приняли милостивно и о гоненье твоём поскорбели, и пожаловав тебя многим нашим жалованьем деньгами и платьем, а для тебя и всех тех людей, которые с тобою приехали, пожаловали нашим жалованьем и учинили тебя архиепископом Суздальским и Торуским, а то архиепископство в нашем государстве по степени другое место. И ты наше государское и отца нашего великого государя жалованье, ноипаче же священная церковная предания, презрел и почал жити слабое и невоздержанное житие и о Церкви Божии и о священной пастве, елико достоит епископом, радети не учал. А после того приехали из Литвы литвин Ондрюша Бермацкой з женою, и ты нам об нем бил челом, а сказал, что Ондрюша (Л. 2) Бермацкой тебе зять, а жена ево тебе сестра. И мы для тебя и Ондрюшу Бермацкого, и жену ево пожаловали многим нашим жалованьем: деньгами и платьем и поместьем устроили. И ты сан своего епископства разтленным своим житьем и невоздержаньем презрел и священная апостольская правила и святых отец предания ни во что обратил: с тою Ондрюшкиною женою Бермацкого учал жить в одних хоромех по мирскому обычю, и пить, и есть, и тешитца с нею учал беззазорно, кабы забыв праведного суда Божия. И про твое неистовство извещали к нам и отцу нашему великому государю на тебя человек твой Федько Завальской, что ты называл его Феском. А после того из-

^a Начало текста утрачено. Верхняя левая часть столбца оборвана. Утрачено около 15 букв.

^б Утрачено около 15 букв.

^в Далее утрачено около 15 букв. Восстановлено по смыслу.

вещал на тебя келарь твой Феофан Детковской да келейник твой Акинфейко Бутко и иные твои дворовые люди, что ты живешь блудное и лихоимственное жите, а с Ондрюшкиною женою Берматцкого, которую называешь себе сестрою, тешишься, и упиваешься, и блуд творишь беззасорно. И страх ево, и дела епископская, предания, еже достоит имети епископом, презрел, яко забыв глаголющаго гласа от Бога: аще Господь еси вам, где страх Мой, аще ли Отца Мя нарицаете, где (Л. 3)^а благоговеинство яже ко Мне. И тое-де Ондрюшкину жену называл ты себе сестрою ложно, а она-де тебе не сестра — наложница, и в Литве-де ты с нею блудно жил. А ведомо тебе самому, как священна апостольская предания и отеческая правила повелевают епископом быти кроме всякого зазору. Хоти которой епископ будет и во всем непорочен, а в обышних учениих епископских недостаточен, ино и той порок велик и язва люта и неисцелна. Да и многие на тебя дворовые и сторонние люди сказывали, как к тебе приводил Ондрюшка Голубовской жену свою на блуд, а на новгородцкое подворье приводили к тебе попову дочь девку Окульку на смешение блудное, а после того на резанское подворье приводили к тебе на блуд черницу.

И мы, великий государь, и отец наш, великий государь Святейший Патриарх Филарет Никитич Московской и всеа Руси, тебя во всем щадили и наказывал тебя отец наш великий государь милостивно, точию словом наказательным с пощадением и милостию, а не ранами наказания, ниже срамотою — не яко раба, но яко сына возлюблена. Да на тебя ж извещала нам и отцу нашему великому государю (Л. 4) из Суздаля Покровского монастыря игуменья Анфиса, что ты сам и чернцы твои, киевляне, как есте навыкли в своем латынском обычае жити без страха Божия, учили в Суздале в Покровской девичь монастырь приходити и наскакати на них, яко зверь лют, и обещание их мнишеское, как они уневестили себе Христови, еже представити душа и телеса своя чисты и непорочны, хотел нарушати и осквернити и насылал на них многижда чернцов своих и мирских людей, чтоб тебе их привлеци к своей слабости. И человеколюбивый Бог, промышляй об общем спасении всех человек, от твоего несправедного на них наскакания и скверного нрава их избавил. И в толико лет, как еси приехал в наше государство, нимало не поискал еси от скверных дел обращения, и о своем спасении нимало не порадел еси, и ко истине притещи не восхотел еси.

Да тебе ж били челом человек твой Федька и иные, чтоб ты их совершил истинным святым крещением в три погружения, как повелевает святая апостольская Церковь, и ты им от того возбранял, а иных мучил, и ни единого исправил, и нам и отцу нашему о том не известил. Да и сам-де еси крещен не совершенно — обливан по латынскому преданию, (Л. 5) а не в три погружения крещен. Да и многое на тебя неистовство люди^б твои, которые с тобою выехали и у тебя жили, извещали, чего не токмо писати, и глаголати стыдно. А строитель твой Варлам Соколовской также, ездячи от тебя по понизовым

^а Далее второй вид чернил.

^б Далее третий вид чернил.

городом, многих людей мучил, и побивал до смерти, и вешал бес покаянья, и дев и жон осквернял.

И мы, слыша о тебе и о души твоей, поскорбели, а нашего государьского гнева и опалы на тебя без сыску не положили, а велели о тебе пообыскати и разсудити по священным преданием отцу нашему и богомольцу Святейшему Иоасафу, Патриарху Московскому и всеа Руси, и яже о нем освященному Собору. И Святейший Патриарх Иоасаф, и митрополиты, и архиепископы, и епископы, и весь освященный Собор про тебя сыскивали и нам извещали, что ты по апостолским преданием и святых отец правилом не токмо епископ быти достоин, ниже совершен христианин нарещися негоден. И мы, великий государь, как есмя обыкли от прародителей наших (Л. 6) великих государей священная предания соблюдать непреткновенно, также и ныне их святительскому совету согласуем, и священных предел не пререкуем, и о том есмя с отцем нашим и богомольцем Святейшим Патриархом Иоасафом Московским и всеа Руси, и с митрополиты, и архиепископы, и епископы, и з бояры нашими, и думными людьми советовали. И по нашему царскому повелению и разсужением священных и царских правил архиепископом тебе быти непригож, потому что твое лихоимствованное и нечистое житие стало многим явно и блазнительно и Церкви Божии чуже, и для твоего исправления велели есмя тебе быти покаяния ради во обители у Всемилоствиваго Бога на Соловецком морском острове в чину кающихся. И ты б о том ведал и у человеколюбиваго Бога о своих многих преткновений милости просил, яко да милостив будет тебе Всещедрый Бог zde и в будущем (Л. 7) веце, понеже несть грех, побеждающь Божие человеколюбие. А пища тебе и одежда во обители Всемилоствиваго Спаса будет монастырская не скудно.

Г. С. Гадалова*

Неизвестный список Повести о тверском Успенском Отроче монастыре

Повесть о Тверском Успенском Отроче монастыре была написана в Твери во 2-й половине XVII в., возможно, кем-то из насельников обители¹. В основе Повести лежит предание о создании Отроча монастыря в связи с женитьбой великого князя Ярослава Ярославича Тверского († 1271 г.)². Н. С. Демкова показала, что Повесть и открытое исследованием исследовательницей «Сказание о Отроче монастыре» составлены на основе устного предания³. По мнению С. А. Семячко, данные источника позволяют «установить нижнюю временную границу создания Повести... не ранее 1652 г.»⁴. Семячко выявила и проанализировала 18 списков Повести, «содержащих три разновидности текста (Краткую и два вида Распространенной редакции)»⁵. Все списки дошли в рукописях XVIII–XIX вв.

В настоящее время в коллекции В. В. Молчановского найден еще один, наиболее поздний из известных, список Повести. Цель данного сообщения — ввести его в научный оборот. Рукопись происходит из Твери. Она была куплена В. В. Молчановским в пункте приема макулатуры вместе с документами из архива А. К. Жизневского⁶. Текст написан одним почерком на бумаге со штемпелем фабрики Демидова (*Клепиков*. № 58 — 1878 г.⁷). Это позволяет датировать список 1878–1880 гг. Нумерация листов и сигнатуры отсутствуют. Вступление отличается от всех известных списков и имеет заглавие: «Краткое историческое описание о Тверском Успенском Отроче монастыре, состоящем по штату во втором классе под № 16, которой и составлен от Воплощения Христова 1265 году тщанием и усердием великого князя Ярослава Ярославича Тверского по прошению любимого отрока его Григория, в иноческом чину Гурия». Далее следует подзаголовок «О зачатии Отроча монастыря», который, по мнению Семячко, в протографе был заглавием Повести⁸.

* © Гадалова Г. С., 2011

Галина Сергеевна Гадалова, кандидат исторических наук, главный библиотекарь Научной библиотеки Тверского государственного университета.

Вновь найденный текст относится к виду Б Распространенной редакции, по классификации Семячко. Как и в других списках Распространенной редакции, в анализируемой рукописи дан комментарий к слову «насад» — «полубарок» (с. 4). Пометы к фразе «Пречистый бор» (с. 15) нет, но на с. 7 есть комментарий, не встречающийся в других списках, — «четыредесят поприщ (40 верст)». Поскольку список создан в конце XIX в., его орфография и отчасти лексика в сравнении с другими списками модернизированы: «Тверь», «вельми», «начал», «угодно», «пробудившись», «двадцати», «что значит сие», «карета», «более» вместо «Тферь», «велми», «начат», «годно», «возбнув», «двадесяти», «что будет сие», «корета», «вящце». Текст переписан небрежно, нередки пропуски слов, иногда опущены фразы, например: «“Ты же не бойся”. И тако совещастаня во всем», «и возвещает ему свою мысль», «паче луны и звезд многих», «сотвориша. Бысть же ту на освящении церкве», «своего великии князь». Есть повторы фраз и слов, перестановки слов, не отмеченные в других списках. Переписчик внес в текст дополнения. Так, после фразы «Святое Писание от отца своего» он пишет: «и последуя ему», а после слов «Петра, митрополита Московскаго, чудотворца» добавляет: «и вся России». В конце рукописи вписаны отсутствующие в других списках известия о перестройке монастырского Успенского собора в 1722 и 1801 гг., о создании второго придела во имя свт. Филиппа, освященного в 1734 г., о месте заключения митрополита Филиппа в 7078 (1569) г.

Подобно первоначальному тексту Повести из собрания П. Ф. Карабанова, а также спискам из Эрмитажного собрания и собрания П. И. Савваитова⁹ в конце анализируемой рукописи из собрания Молчановского есть комментарий к сообщению о «грамоте великих князей Тверских»¹⁰ и ошибочная запись: «Дети св. благовернаго и великаго князя Александра Невского». В анализируемом списке фигурные скобки, которыми выделены имена детей, поставлены небрежно. В результате в скобках оказались имена князей Всеволода, Владимира и Андрея Александровичей (дети князя Александра Михайловича Тверского), Бориса Александровича (сын князя Александра Ивановича Тверского), Василия Михайловича (сын князя Михаила Ярославича Тверского), Федора Федоровича (сын князя Федора Михайловича Микулинского), Иоанна Георгиевича (сын князя Юрия Александровича Тверского), Федора Александровича (сын князя Александра Федоровича Микулинского) и Михаила Васильевича (сын князя Василия Михайловича Кашинского)¹¹.

Анализируемый список наиболее близок к рукописи № 3315 конца XVIII в. из собрания А. А. Титова (РНБ). См. примеры лексических совпадений в рукописи из собрания Молчановского с другими списками¹²: «Святое Писание от отца своего» — *Заб, Ист, ОЛДП2, Та1, Та3, Эрм, Тит, Тм, Кар', Савв*; «и разум» — *Заб, Ист, ОЛДП2, Та1, Та3, Эрм, Тит, Тм, Кар, Кар', Савв*; «по реке Волге» — *Тит*; «и с дары» — *Заб, Ист, ОЛДП2, Та3, Эрм, Тит, Тм, Кар, Кар'*; «своим пред ним» — *Тит*. Данный перечень свидетельствует о том, что у анализируемого списка и рукописи из собрания Титова был общий протограф.

Вводимая в научный оборот рукопись Повести о Тверском Отроче монастыре с дополнениями из коллекции Молчановского свидетельствует

о бытовании памятника в рукописной традиции до конца XIX в., что было обусловлено живым читательским интересом к первоисточнику в тот период, когда уже были изданы многочисленные переделки Повести¹³.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Семячко С. А.* Повесть о Тверском Отроче монастыре. СПб., 1994 (далее — *Семячко С. А. Повесть...1994*); *она же.* Повесть о Тверском Отроче монастыре // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 3. СПб., 1998. С. 194–201 (далее — *Семячко С. А. Повесть... 1998*).
- ² О другой версии названия монастыря — от слова «отроки» (младшие члены дружины) — см.: *Ржига В. Ф.* Из истории повести // Известия Тверского педагогического института. Вып. 4. Тверь, 1928. С. 98–99.
- ³ *Демкова Н. С.* «Повесть о Тверском Отроче монастыре» и «Сказание о Отроче монастыре, еже есть во Твери»: Оправдание любви // *Демкова Н. С.* Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники: Сборник статей. СПб., 1997. С. 147–163.
- ⁴ *Семячко С. А.* Повесть... 1998. С. 196–197.
- ⁵ Там же. С. 194.
- ⁶ Август Казимирович Жизневский (28 августа 1819 г., Полоцк — 19 марта 1896 г., Москва), археолог, историк и собиратель древностей. Служил в Твери управляющим Казенной палатой, стоял у истоков создания Тверского историко-археологического музея и Тверской ученой архивной комиссии.
- ⁷ *Клепиков С. А.* Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.
- ⁸ *Семячко С. А.* Повесть... 1994. С. 17–18.
- ⁹ Там же. С. 31.
- ¹⁰ См. грамоты великих и удельных тверских князей, упоминаемых в Повести: Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. Т. 1. СПб., 1836. С. 2–3; № 5 (1361–1365 гг.). С. 26–27; № 34 (1437–1461 гг.).
- ¹¹ См. о тверских князьях: *Экземлярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период: с 1238 по 1505 г. Т. 2. СПб., 1891. С. 448–559.
- ¹² Сокращенные названия списков даются по публикации: *Семячко С. А.* Повесть... 1994. С. 110–118 (*Заб* — ГИМ, собр. Забелина, № 524; *Ист* — ГИМ, Музейское собр., № 2563; *ОЛДП2* — РНБ, собр. ОЛДП, Q713; *Та1* — Государственный архив Тверской области (далее — ГА ТО), ф. 1409, оп. 1, д. 1701; *Та3* — Там же, д. 1703; *Эрм* — РНБ, Эрмитаж. собр., № 455; *Тм* — Тверской государственный объединенный музей, КП-КОФ, № 1866; *Кар и Кар'* — РГАДА, ф. 181, оп. 1, № 179; *Тит* — РНБ, собр. Титова, № 3315; *Савв* — РНБ, Осн. собр., F.XVII.112).
- ¹³ См.: *Семячко С. А.* Повесть... 1994. С. 70–86.

С. М. Шамин*

Жалованная грамота священнику Ермолаю и его потомкам за помощь матери царя Михаила Федоровича инокине Марфе в годы годиновских гонений

Настоящее сообщение посвящено вновь выявленной копии жалованной грамоты, данной толвуйскому священнику Ермолаю Герасимову царем Михаилом Федоровичем за помощь его матери, великой государыне инокине Марфе Ивановне в годы годиновских гонений. Опала бояр Романовых, обвиненных в попытке волшебством извести государя, стала заметным событием внутриполитической жизни России в 1601 г. Федора Никитича Романова, одного из виднейших представителей рода, постригли в монашество с именем Филарет в Антониевом Сийском монастыре. Его супругу Ксению Ивановну разлучили с детьми, постригли в монахини с именем Марфа и сослали в Заонежье, в Толвуйский погост. Здесь она прожила до воцарения Лжедмитрия I. Местное население отнеслось с сочувствием к опальной боярыне. Став царем, Михаил Федорович щедро награждал тех, кто помогал в тяжелую годину его матери. В 1614 г. одними из первых были награждены толвуйский священник Ермолай Герасимов с сыном Исааком за то, что «памятуя Бога, и свою душу, и житие православного христианства, матери нашей, великой государыне иноке Марфе Иоанновне непоколебимым своим умом и твердостью разума служил, и прямил, и добротствовал во всем, и про отца нашего здоровье проводывал, и матери нашей, великой государыне старице Марфе Иоанновне обещал, и в таких великих скорбех и в напрасном заточении во всем помогал». Герасимову и его потомкам в вечное владение пожаловали вотчину «со крестьяны, и с рыбными ловищи, и со всякими угоды» в Челможском погосте. Толвуйский священник не только стал вотчинником, но и получил полное освобождение от налогов с этих владений¹. Для России, находившейся в тяжелейшем финансовом положении, подарок был

* © Шамин С. М., 2011

Степан Михайлович Шамин, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник ГОУ Институт русского языка имени А. С. Пушкина.

действительно царским. К тому же пожалование крестьян вотчиной — явление уникальное в российской истории.

Реальное выделение вотчины состоялось в 1620/21 г. Выписей из писцовых книг на вотчину Ермолай Герасимов, перебравшийся при Романовых в Москву и ставший ключарем кремлевского Архангельского собора, до своей кончины получить не успел. 9 января 1628 г. новую жалованную грамоту с подтверждением привилегий и перечислением владений дали его сыну Исааку Ермолаеву. В состав вотчины входили «пять деревень живущих, да девять пустошей, да две пустоши в припуске, а в них двор попа Ермолая, да тринадцать дворов крестьянских, а людей в них осмнадцать человек, да два двора бобыльских, а людей в них тож, да двор пуст»². Вотчина была небольшой и запустевшей, однако податные привилегии позволили ее быстро восстановить.

В 1646 г. Исаак Ермолаев получил подтверждение жалованных грамот 1614 и 1628 гг. В 1688 г. Петр и Федор Исаковы, дети Исаака Ермолаева, «с братьями» подали жалованные грамоты 1614 и 1628 гг. на подтверждение царям Ивану, Петру и царевне Софье. Грамоты подтвердили, однако податные привилегии были ограничены в соответствии с действовавшим общероссийским законодательством. Любопытно, что в грамоте Петр и Федор именуется Ключаревыми по должности своего деда — ключаря кремлевского Архангельского собора³. Это прозвище превратилось в фамилию, отразившую момент наивысшего социального взлета рода. Царская милость привела к тому, что Ключаревы превратились в социальную аномалию — простых заонежских крестьян, именовавших себя боярами. Они стали живым свидетельством народной любви к правившей в России династии Романовых и достоянием российской истории.

Жалованная грамота 1614 г. была опубликована в 1856 г. в «Олонецких губернских ведомостях» без комментариев⁴. В 1872 г. в том же издании напечатали грамоту 1628 г. Ее публиковали с подлинника, при этом произошла курьезная ошибка. Поскольку грамоты 1614 и 1628 г. имеют почти идентичные записи о подтверждении, а текст грамоты 1614 г. в значительной части воспроизведен в грамоте 1628 г., то издатели посчитали, что это одна и та же грамота, только напечатанная с ошибками⁵. Данное заблуждение отразилось и в издании грамот 1894 г.⁶ Отсюда можно сделать вывод, что к 1872 г. в роду Ключаревых хранилась только грамота 1628 г. Позднее ее затребовали в Петербург. В 1912 г. о ее местонахождении Ключаревы уже не знали⁷. В распоряжении исследователей остались лишь публикации. Следует отметить, что они практически не используются в обобщающих исследованиях по истории рода Романовых.

В настоящее время в коллекции В. В. Молчановского обнаружена копия грамоты 1614 г., выполненная в середине — 2-й половине XVIII в.⁸ Текст грамоты вместе с подтверждениями переписан канцелярской скорописью на 2 склеенных бумажной полосой листах бумаги форматом в 1°. Листы не пронумерованы. В правом верхнем углу 1-го листа имеется обычная для копийных документов того времени помета канцеляриста: «копия». Этот документ

однозначно подтверждает аутентичность изданной в 1856 г. грамоты 1614 г. В копии сообщается, что «на подлинной грамоте приложена государева печать» (этой информации в издании нет). В одном месте текст копии кажется более верным, чем в публикации 1856 г. Там, где в издании перечисляются царские посланники, которым запрещено въезжать в вотчину, их перечень начинается с оборванной фразы «и из Великого Новагорода». В копии же написано «с Москвы и из Великого Новагорода». Такое же чтение видим и в пересказе этого текста в составе грамоты 1628 г.

Однако в целом текст скопирован со значительными пропусками и ошибками. Самый большой пропуск относится к описанию причины царского пожалования. В копии текст «великой государыне иноке Марфе Иоанновне непоколебимым своим умом и твердостью разума служил, и прямил, и добротствовал во всем, и про отца нашего здоровье проводывал, и матери нашей великой государыне старице Марфе Иоанновне обещал» сокращен до «великой государыне старице Марфе Иоанновне обещал». Это типичная ошибка при копировании: написав титул канцелярист продолжил переписывать текст с места его следующего упоминания. Самой интересной кажется ошибка в названии пожалованного в вотчину погоста: он назван не Челможским, а Сямужским. Такая ошибка в названии вполне обычна при копировании малоизвестных имен собственных из скорописных текстов, однако она была невозможна для документа, подтверждавшего право на земельную собственность. И тот, кто делал копию, и тот, для кого она предназначалась, плохо представляли себе топонимику местности, о которой шла речь в документе. Судя по всему, представители какой-то из ветвей Ключаревых (возможно, по женской линии) утратили права на наследственную вотчину и связь с родными местами, однако продолжали сохранять жалованную грамоту, данную их предку за помощь царской семье.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края / Сост. [И.] Благовещенский. Вып. 3. Петрозаводск, 1894. С. 23.
- ² Там же. С. 28.
- ³ Там же. С. 24–25, 30–31.
- ⁴ Олонецкие губернские ведомости. 1856. № 15 (электронный ресурс: ogv.karelia.ru/issues/1856/015/1856_015.pdf).
- ⁵ Олонецкие губернские ведомости. 1872. № 25 (электронный ресурс: ogv.karelia.ru/issues/1872/025/1872_025.pdf).
- ⁶ Материалы для истории, географии, статистики и этнографии... С. 31.
- ⁷ *Шайжин Н. С.* Заонежская заточница // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1912 год. Петрозаводск, 1912. С. 33.
- ⁸ Датировка по бумаге и почерку, филигранные не читаются.

Протоиерей Николай Балашов,
протоиерей Игорь Прекуп*

История эстонского православия и попытка ее недобросовестной ревизии:

О книге архимандрита
Григория Папатома «Несчастье быть
маленькой Церковью в маленькой стране»

Сборник статей архимандрита Григория был в 2007 г. издан в Таллине Свято-Платоновской православной богословской семинарией¹ в качестве 1-го тома заявленной серии изданий «История и богословие» на двух языках — эстонском и русском². Академический характер издания, а также солидный послужной список автора — декан Свято-Платоновской семинарии, профессор Свято-Сергиевского богословского института в Париже, президент Европейского форума православных богословских школ, член ряда научно-исследовательских сообществ — позволяли надеяться, что, открыв книгу, читатель обнаружит добротный церковно-канонический анализ коллизий эстонского православия и получит, во всяком случае, пищу для размышления и возможной дискуссии. Увы, реальность разочаровывает. Труд отца Григория изобилует искажениями исторической и канонической правды, а также оскорбительными проявлениями открытой враждебности по отношению к Русской Православной Церкви, включая и грубые личные нападки на покойного ее Предстоятеля — Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

Почивший Первосвятитель в последние месяцы своей жизни успел ознакомиться с этой книгой и признался, что поражен той концентрацией неправды и ненависти, которую в ней встретил. Патриарх Алексий был на редкость сдержанным человеком, что хорошо известно всем лично его знавшим. И все же при своей последней встрече с митрополитом Стефаном, главой структуры Константинопольского Патриархата в Эстонии и автором предисловия к книге отца Григория, Святейший Патриарх не мог не выразить свое

* © Балашов Н., 2011

Николай Балашов, протоиерей, заместитель председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

© Прекуп И., 2011

Игорь Прекуп, протоиерей, клирик Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата.

недоумение в связи с публикацией этой работы. Упомянутая встреча состоялась в октябре 2008 г. в алтаре собора св. вмч. Георгия на Фанаре, куда Патриарх приехал, преодолевая смертельную болезнь, — жить ему оставалось менее 2 месяцев, — движимый стремлением к сохранению и укреплению единства мировой православной семьи.

Анализ произведения архимандрита Григория не очень благодарная и интересная задача. Есть в жизни много более привлекательных занятий, да и просто более насущных дел. Однако долг памяти по отношению к глубокочтимому почившему Предстоятелю побуждает сказать честное и прямое слово о книге, ранившей его сердце. Думаем, что в этом заключается и наша обязанность по отношению к «народу Эстонии, любящему правду», как гласит посвящение отца Григория в его книге, снабженной претенциозным подзаголовком: «Богословская правда о православной Церкви Эстонии». К написанию этого критического отклика нас подтолкнул и тот факт, что при личной встрече с одним из авторов в Софии в 2009 г. сам архимандрит Григорий (представлявший на общеправославном совещании уже Элладскую Церковь) сказал, что был бы рад прочесть отзыв на свою работу, поскольку честная дискуссия всегда способствует установлению канонической и богословской правды. Да будет так.

В мысли о необходимости ответа нас укрепил в одном из своих выступлений Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Предстоятель выразил уверенность, что в настоящее время нужен прежде всего «строгий научный труд, который призван доказать всем очевидную, но весьма энергично сегодня оспариваемую историческую истину о том, что православие в Прибалтике — это плод миссионерской деятельности Русской Православной Церкви... Лишь только по стечению трагических обстоятельств в первой половине XX века... православная Церковь в Эстонии оказалась в юрисдикции Константинопольского Патриархата. И это короткое время не может быть использовано (для того), чтобы оправдать постоянное пребывание константинопольской юрисдикции в Эстонии в качестве законной, исторически оправданной и канонически достоверной». Отметив, что «противная сторона уже написала свою версию истории», Патриарх указал: «Настало время обратиться к этой теме и нам»³.

В чем же несчастье?

«Несчастье быть маленькой Церковью...». Какое-то противоестественное словосочетание, странно звучащее для слуха христианина! Начиная свою церковную жизнь в безбожном Советском Союзе, мы хорошо сознавали собственную принадлежность к отовсюду теснимому общественному меньшинству. Мысли о численном величии нашей Церкви, в те годы самой многолюдной из Поместных Православных Церквей, признаться, не приходили тогда в голову. И уж, во всяком случае, не они придавали нам силы жить и сохранять свидетельство Иисуса Христа (Откр 12. 17). Нашу надежду мы возлагали на обетование, данное малому стаду, которому Отец благоволил дать сокровен-

ное Царство (Лк 12. 32), неподвластное атеистической диктатуре; на то, что и ныне Бог оставляет между нами остаток из немногих, может быть, тысяч мужей, колени которых не преклонялись пред Ваалом и уста не лобызали его (3 Цар 19. 18). И в те годы, и теперь, в сильно изменившихся внешних условиях церковного бытия, нам было и по-прежнему остается предельно ясно, что «быть Церковью» Христовой, принадлежать к ней — ни с чем не сравнимое счастье, высокая честь и незаслуженное достоинство, в какой бы по размеру общине, в какой бы из малых или великих стран ни выпала эта доля христианину.

Вероятно, отец Григорий все же хотел подчеркнуть другое: церковная структура Константинопольского Патриархата в Эстонии, о которой идет речь в книге, в самом деле малочисленна. С этим трудно спорить. Несмотря на то что в результате событий 1990-х гг. и проявленных тогда политических усилий она владеет большей частью храмов Эстонии — и владеет на признанных государством правах законной собственности, — по количеству верующих все приходы константинопольской юрисдикции многократно уступают Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата, донныне остающейся временным арендатором значительной части используемых ею церковных зданий. Согласно официальным данным Министерства внутренних дел Эстонской Республики, численность православных верующих московской и константинопольской юрисдикций составляет около 200 тыс. и 27 тыс. человек соответственно⁴. Если эта статистика и неточна, то едва ли подправлена «в пользу Москвы». Непосредственные наблюдения за численностью молящихся в храмах, за частотой богослужений заставляют усомниться и в наличии (или, по крайней мере, в церковной активности) и тех прихожан, которые фигурируют в данных Siseministeerium, еще в 2000 г. выглядевших более скромными: около 18 тыс. человек.

Но почему же так получилось? Как помочь нашему брату архимандриту Григорию в переживаемом им «несчастье»? Наверно, для этого следует обратиться к истокам эстонского церковного разделения, которое привело к появлению на канонической территории Московского Патриархата новой православной организации, находящейся под омофором Предстоятеля иной Поместной Церкви. Судьба «быть маленькой Церковью» стала участью этой общины в результате того, что простой верующий народ в большинстве своем не пошел за инициаторами раскола эстонского православия в последнем десятилетии XX в., не поддавшись и самому жесткому давлению националистических политиков, готовых ради достижения конъюнктурных целей грубо вмешиваться в область религиозной жизни и нарушать общепризнанные человеческие права.

Приходится порой слышать возражение, что такое соотношение численности верующих является следствием национальной катастрофы, постигшей Эстонию в 1940-х гг., когда после массовой эмиграции ее граждан, в том числе митрополита Александра, 22 клириков и множества православных мирян, сюда в изобилии прибыли «мигранты» из других частей тогдашнего СССР.

Действительно, мы не должны забывать о драматических событиях 1940-х гг., когда в Эстонию пришла советская власть со всеми вытекающими отсюда последствиями. Произошло существенное сокращение численности населения за счет того, что одни успели эмигрировать из страны⁵, другие были депортированы в Сибирь, заключены в концлагеря или расстреляны⁶, не говоря уже о павших на полях сражений Второй мировой войны с обеих сторон. За этим последовало неизбежное увеличение числа некоренных жителей за счет тех людей, которые прибыли в Прибалтику с бескрайних просторов Советского Союза, многие из них не по своей воле. Среди переселенцев были и православные люди, которые сохранили веру в условиях страшных гонений 1920-х и 1930-х гг. Они продолжали ее исповедовать и переселившись в Эстонию, где становились членами приходов Эстонской Православной Церкви, которая после 17-летнего пребывания в каноническом подчинении Константинопольского Патриархата в 1941 г. восстановила общение с Русской Православной Церковью; в военные годы она разделилась на две части, одна из которых связь с Русской Церковью прервала, а в 1945 г. вновь объединилась в Эстонскую епархию Московского Патриархата, на предстоящие 47 лет лишившись предоставленного ей свт. Тихоном еще в эпоху первой Эстонской республики автономного статуса. В этом вынужденном решении невозможно винить священноначалие Московского Патриархата, обреченное действовать в СССР с учетом своего несвободного положения в условиях тоталитарного атеистического государства.

Напомним, однако, что, как только государственная независимость Эстонии была провозглашена вновь, по инициативе Московского Патриархата начался процесс восстановления автономного церковного статуса эстонского православия. Процесс завершился в 1993 г., когда Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II вручил предстоятелю Эстонской Православной Церкви епископу Корнилию томос о восстановлении автономии. И это решение, конечно, охватывало всех православных верующих страны без всякого их разделения по этническому или политическому принципу. Однако высшие представители Эстонского государства, опираясь на немногочисленную раскольническую группировку, с одной стороны, и на поддержку Константинопольской Патриархии — с другой, инициировали в эстонском православии раскол.

Сегодня апологеты этого трагического разделения, причинившего много боли православным верующим, интерпретируют историю эстонского православия примерно в таком духе: Русская Церковь, пришедшая на штыках оккупантов, поглотила Эстонскую, но последняя, находясь в ее составе, «яко Иона во чреве китове» (Иона 2. 1; Мф 12. 40), как только изменилась политическая ситуация, вырвалась на свободу. Ни века распространения православия в Эстонии именно Русской Церковью, ни формирование ею канонического бытия эстонского православия, которое именно в лоне все той же Русской Церкви к 1920 г. оформилось в автономную Церковь, ни основоположный принцип церковного строительства, согласно которому в спасенном Богом новом народе «нет ни эллина, ни иудея... но все и во всем Христос»

(Кол 3. 11),— все это не принимается во внимание; более того, в грехе «этно-филетизма»⁷ архимандрит Григорий и единомысленные ему авторы не устают, как это ни удивительно, упрекать именно многонациональную Русскую Церковь!

За основу церковного самосознания при зарождении раскола был принят концептуальный шаблон, сформулированный государственным законом об иностранцах⁸, которым в начале 1990-х гг. все общество Эстонии было остро и болезненно разделено независимо от национальности на правопреемных граждан (чьи предки были гражданами Эстонии до 1940 г.) и «всех прочих», кому на определенных условиях предоставлялась возможность получить натурализацию. По этому шаблону лица, ответственные за разделение Церкви, в союзе с государственными чиновниками пытались выстроить и церковную жизнь. Логика была следующей: есть в нашей Церкви правопреемные члены, чьи предки состояли в ней до 1940 г., а есть «прочии человецы» (Лк 18. 11), которые «понаехали» после присоединения Эстонии к СССР.

Достоин внимания то обстоятельство, что 29 апреля 1993 г., когда на Соборе в Пюхтицком Успенском монастыре Святейший Патриарх Алексий II вручал епископу Корнилию томос о восстановлении автономии Эстонской Церкви, зачинщики раскола проводили в таллинском Преображенском соборе свое альтернативное «собрание членов приходов апостольско-православной Церкви граждан Эстонской Республики» (Eesti Vabariigi kodanike Apostliku Õigeusu Kiriku koguduste liikmete koosolek)⁹. Название, отражающее мирское искажение церковного самосознания в этой группе: Церковь граждан... Св. Павел, как мы знаем, в известных обстоятельствах напоминал о своем статусе римского гражданина (Деян 16. 37; 22. 25–29); но мыслимо ли представить апостола языком основателем или членом «Церкви римских граждан», отделенных от социально неполноценных рабов и варваров? Дух мира сего — вот мировоззренческая основа смуты, породившей «несчастье быть маленькой Церковью в маленькой стране».

К сожалению, принцип деления членов Церкви по национальному признаку нашел тогда поддержку в письме Святейшего Константинопольского Патриарха Варфоломея от 3 сентября 1995 г. Послание указывало покойному Патриарху Алексию, что малочисленная группа раскольников состоит из «потомков и законных выразителей прежнего большинства православных Эстонии — тех, кто после 45 лет советской оккупации был низведен до положения меньшинства в своей родной стране в сравнении с числом православных русских». Константинопольский Первосвятитель подчеркивал, что «большая численность русских является результатом их массовых переселений в Эстонию в годы советской оккупации», чем, по его мнению, и объясняется «решение подавляющего большинства сохранять единство с Московским Патриархатом». Далее следовали вопросы: «Неужели вам кажется справедливым, чтобы это решение связывало и православных эстонцев, число которых столь печальным образом сократилось в советские годы? Кажется ли вам справедливым, чтобы в их собственной стране решения за них принимало некое

большинство представителей иного народа, массово переселившихся сюда в годы иноземной оккупации? Кажется ли вам справедливым, чтобы православные эстонцы у себя на родине не имели права решать сами за себя?»¹⁰.

Однако эта аргументация показалась неубедительной не только пренебрегаемым переселенцам и их потомкам. Многие из убежденных носителей эстонского самосознания и искренних патриотов Эстонии такому делению по национальному признаку предпочли верность Матери-Церкви и каноническому церковному строю. Подтверждением этого может служить и тот факт, что в очень трудных условиях разделений 1990-х гг. половина клириков эстонского происхождения осталась верна Московскому Патриархату, где они обрели свое священство. Едва ли можно утверждать, что в этом сказались их политические пристрастия. Для них, как и для подавляющего большинства народа Божия, независимо от этнических корней и длительности пребывания в стране, было очевидно, что критерий гражданства Эстонии в качестве основы полноты церковных прав не что иное, как серьезнейшее искажение основоположных норм бытия Церкви, попытка строить духовную жизнь по стихиям мира, а не по Христу (Кол 2. 8).

Значение патриотизма Церковью никогда не принижалось¹¹. Но превыше всех ценностей земных в сознании, сформированном верой, было и остается убеждение, что отечество наше — «на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа» (Флп 3. 20) и где для странников и пришельцев на земле Сам Бог приготовил город (Евр 11. 14–16). В умах же инициаторов эстонской церковной смуты отечество земное противопоставлено ценностям отечества небесного, которое незаметно оттеснялось с его законного места. Произошла опасная духовная подмена.

Эта подмена, увы, получает свое дальнейшее развитие в книге архимандрита Григория. Как мы увидим ниже, автор ее посвятил свои способности не богословскому или историческому анализу, а отстаиванию *ложно понятых* им геополитических интересов Константинопольского Патриархата. Ложно — потому что интересы Церкви не могут противоречить истине; говоря же более частно, интересы Константинопольского престола отнюдь не заключаются в противостоянии Московскому Патриархату. Подлинные и долговременные интересы любой Поместной Церкви не могут входить в конфликт с ценностями небесного жительства и Царства Божия, с самой сущностью Церкви — единой, святой, соборной и апостольской.

Русская Церковь и ее «ереси» перед судом отца Григория

Архимандрит Григорий начинает свое исследование с попытки богословского осмысления взаимоотношений между Поместными православными Церквами в духе халкидонского вероопределения. Сохранение своеобразия Церквей вкупе с их взаимообщением выступают как норма церковной жизни, которой противопоставляются два ее полярных искажения: «автономизация отличия», приводящая к церковному изоляционизму, и «уничтожение

через поглощение своеобразия» (С. 144). Эти рассуждения автора могли бы стать почвой для содержательной дискуссии, если бы не вышеупомянутые *интересы*. Ибо вскоре выясняется, что все эти богословские конструкции устремлены к одной цели: обвинить Русскую Православную Церковь ни много ни мало в искажении халкидонского догмата. Причем уклоняется она от него, по мнению парижского профессора, и направо, и налево, одновременно в обоих направлениях. Если разобраться в сбивчиво изложенных построениях отца Григория, то оказывается, что Русская Церковь (как, впрочем, и другие «национальные Церкви») придерживается «монистической установки» и ориентирована на принцип «этно-эксхиологического отличия народа, который она представляет», это «неизбежно влечет за собой... безразличие к церковному единству и общению». С другой же стороны, Русская Церковь повинна в «поглощении церковного отличия во имя большего моноэтно-церковного единства». По мнению автора, именно такой случай «находит свое полное воплощение в Эстонии, в отношениях между автономной Церковью Эстонии (1923–1945) и Патриаршей Церковью России, начиная с 1945 года; а также в Латвии, в отношениях с автономной Церковью Латвии (1936–1945), также после 1945 года» (С. 145).

Отметим два обстоятельства. Во-первых, соседняя Литва с ее православными, в отличие от двух других прибалтийских государств почему-то вовсе не привлекает внимания автора. Не потому ли, что литовское православие, по крайней мере со времени восстановления единства Киевской митрополии с Московским Патриархатом, никогда не было подчинено Константинополю? Во-вторых, заинтересованность отца Григория православием в Эстонии и Латвии начинается лишь с 1923 и 1936 гг. соответственно. Наш автор не пытается заглянуть в историю Церкви на этих землях ранее обозначенных им сроков. По простой причине: это не служит его интересам.

Напомним, что приведенные даты указывают на границы временной канонической зависимости православных Церквей двух прибалтийских стран от Константинополя. Зависимости, которая стала результатом, с одной стороны, политического давления правительств Эстонии и Латвии (давления, дошедшего в Латвии до убийства правящего архиерея, ибо латвийское православие оказалось в Константинопольской юрисдикции только после и *вследствие* мученической кончины св. Иоанна Поммера), с другой — «уступчивости» части церковного руководства на местах этому давлению.

Такой избирательный подход к церковной истории Прибалтики необходимо восполнить. Существовало ли эстонское православие до 1923 г., а латвийское — до 1936 г.? Как в этих странах образовались автономные православные Церкви? Кто их прежде *насадил* и *поливал* (1 Кор 3. 6)? Кто трудился над тем, чтобы среди представителей титульных наций Эстонии и Латвии православие к XX в. настолько распространилось и укоренилось, что местные автономные православные Церкви справедливо могли именоваться «народными» Церквами¹², а глава Эстонской Церкви по статусу с 1938 г. состоял членом Государственного совета (Riiginõukogu), верхней палаты Национального собрания? В связи с этим нам придется на время оставить тему

экклезиологических проекций халкидонского догмата и предпринять краткий экскурс в историю эстонского православия.

Эстонское православие: история, отраженная в документах

Православие на эстонской земле в течение тысячелетия формировалось в лоне Русской Православной Церкви. Еще в 1030 г. русский князь Ярослав Мудрый основал город Юрьев (Тарту), где были построены православные храмы¹³. Православие утверждалось одновременно с католичеством, пока в XIII в. распространение православной традиции не было насильственно прервано экспансией крестоносцев. Впрочем, в Тарту православные держались до 1472 г., когда были замучены приходской пастырь св. Исидор Юрьевский с 72 прихожанами, а бежавший оттуда в Псков священник Иоанн Шестник (в монашестве Иона) основал Псково-Печерский монастырь, преподобный игумен которого Корнилий проповедовал православие не только эстонцам, жившим в окрестностях монастыря, но доходил до Нарвы, основал приходы в Нейгаузене и в других местах. В XVI в. в Тарту была учреждена епископская кафедра. В 1817 г. создано Ревельское (Таллинское) викариатство в составе Санкт-Петербургской епархии, в 1865 г. включенное в Рижскую епархию.

Активное возрождение православия на эстонской земле пришлось не на XVIII в., как того можно было бы ожидать (вследствие Ништадтского мирного договора) от православной державы, а на середину XIX в. Причем начался этот процесс не по инициативе государя и Святейшего Синода, а скорее *вопреки* воле русского правительства, традиционно опиравшегося в Лифляндии и Эстляндии на власть остзейского немецкого дворянства. Спонтанное движение к православию в среде самих эстонцев, латышей и шведов, несмотря на правительственные утеснения, доходившие до прямых репрессий со стороны местных властей¹⁴, было поддержано лучшими иерархами Русской Церкви. Тогда же по существу начался процесс канонического оформления Латвийской и Эстонской Поместных Церквей: была основана Рижская кафедра (викариатство в 1836 г., самостоятельная епархия в 1850 г.), затем в составе Рижской епархии в конце 1917 г. выделилось Ревельское викариатство, во главе которого (а временно и во главе всей епархии) встал первый епископ-эстонец, сщмч. Платон (Кульбуш) (причислен к лику святых Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 2000 г.). Его епископскую хиротонию совершили 31 декабря 1917 г. в таллинском Александро-Невском кафедральном соборе сщмч. Вениамин, митрополит Петроградский, и епископ Лужский Артемий. Благодаря самоотверженной любви и заботе сщмч. Платона православная церковная жизнь в Эстонии расцвела в самых неблагоприятных условиях. Однако архипастырское служение первого эстонского епископа было недолгим. 14 января 1919 г. красные комиссары Кулль, Рятсепп и Оттер расстреляли его перед отступлением из Тарту. Вместе с епископом Платоном были расстреляны протоиереи Николай Бжаницкий и Михаил Блейве. Их «преступление» заключалось в том, что они

оставались верны своему пастырскому долгу вопреки запрету большевицкой власти на совершение богослужений. Стоит отметить, что в период волнений 1905 г. эти священники спасли многих приговоренных к различным наказаниям, в том числе и к расстрелу. Более того, именно по инициативе отца Николая Бежаницкого Рижский архиепископ Агафангел (Преображенский) издал циркуляр, предписывавший православному духовенству вмешиваться в ход карательных экспедиций, вступаться за людей независимо от их вероисповедания.

В период гражданской войны (в эстонской исторической науке события, происходившие на этой территории, называются «войной свободы») приняли мученическую кончину еще два священника: 25-летний Иоанн (Яан) Петтай и Сергей Флоринский. Первый пострадал в Валге, второй — в Раквере. Сщмч. Сергей сказал на допросе: «Считаю одно: вина моя в том, что я священник, в чем и расписываюсь». В том же могли расписаться и все вышеупомянутые новомученики. Все они, ныне составляющие славу эстонского православия, были, конечно же, клириками Русской Православной Церкви, в ней получили и воспитание, и духовный сан. Нам представляется не лишним подчеркнуть, что и эстонцы — владыка Платон, отцы Михаил и Иоанн, и русские — отцы Николай и Сергей были едины между собой в исповедании верности не только Богу и Его Церкви, но и, в частности, Русской Православной Церкви-Матери. Когда-то Тертуллиан сказал, что «кровь мучеников — семя христиан». Кровь новомучеников эстонских — семя единства эстонского православия. Попытки разрушить это единство не что иное, как попрание их памяти.

Это единство не было никогда фикцией. С самого начала православие в Остзейском крае выступало как опора угнетаемого баронами коренного населения. Быть может, многих привлекла именно открытость православных архипастырей и пастырей к нуждам и скорбям простого народа, потому что это отношение свидетельствовало о живой вере, о жизни во Христе, об Истине, освобождающей внутренне и позволяющей почувствовать себя полноценной личностью, а не второсортным «мужичьем». И настолько убедительно было это свидетельство, что при всех жесточайших гонениях, которые испытали на себе обратившиеся в православие крестьяне, даже зимой стоняемые семьями со своих земель помещиками, при том что царское правительство, заигрывая с баронами, долгое время зачастую предавало своих новообращенных братьев по вере (и это давало повод к издевательствам со стороны помещиков и «благоразумных» ренегатов над их «ошибочным выбором»), большинство все равно осталось верным Матери-Церкви. В этих условиях Русская Церковь в лице своих священнослужителей не оставляла заботой новообращенную паству, заботясь о формировании богослужебной жизни на эстонском и латышском языках и воспитании национального самосознания.

Большое внимание истории православия в Эстонии уделял покойный Святейший Патриарх Алексий II — уроженец Эстонии, посвятивший ей свыше 30 лет пастырского, затем архипастырского служения до своего избрания

на Патриарший престол Русской Православной Церкви. Его любовь к своей «малой родине», как он ее называл, воплотилась наряду с архипастырским окормлением поначалу в докторской диссертации «Очерки по истории православия в Эстонии»¹⁵, а затем в написанной на ее основе книге «Православие в Эстонии»¹⁶. Этот фундаментальный труд — историческое свидетельство в том числе и о внимании, которое Русская Церковь уделяла развитию эстонского православия как своей самобытной в культурном отношении ветви. Православная издательская деятельность широко развернулась в Остзейском крае уже при викарном епископе Рижском Филарете (Гумилевском). Святейший Патриарх Алексей пишет, что «до ноября 1845 г. крестьянам было роздано до 16 000 экземпляров... изданных на местных языках молитвословов, катехизисов и текстов литургий»¹⁷. С 1856 г. на русском, эстонском и латышском языках стал издаваться журнал «Училище благочестия». Богослужебные книги также переводились начиная с 1840-х гг., но процесс шел довольно спонтанно. Чтобы упорядочить издательско-переводческую деятельность в этой области, в 1870 г. епископ Вениамин учредил комитет по переводу богослужебных книг на эстонский и латышский языки. Первой ласточкой стал «Песнослов православной Церкви», содержащий воскресные и праздничные церковные песнопения на целый год. Затем настала очередь Служебника и Требника¹⁸.

В учрежденном в 1847 г. Рижском духовном училище, преобразованном затем в 1850 г. (непосредственно после учреждения Рижской самостоятельной епархии) при архиепископе Платоне (Городецком) в семинарию, учились дети эстонских крестьян. В основу этого учебного заведения была положена мысль о «взаимном сближении разноплеменных воспитанников при преподавательском языке русском»¹⁹ (в семинарии преподавались также местные языки). По всей Рижской епархии открывались (и долгое время держались почти исключительно на самоотверженности учителей) православные церковноприходские и волостные школы, где крестьянские дети обучались на родном языке, в отличие от прочих учебных заведений Остзейского края, где обучение велось на немецком²⁰. Неоценима роль основанных в 1869–1870 гг. в Санкт-Петербурге прибалтийских православных братств, на средства которых возводились храмы и другие приходские постройки, приобреталась утварь, велась издательская деятельность, а также получали образование многие учащиеся православных школ.

Вернемся, однако, в XX в. и обратимся к началу первой Эстонской Республики. В июне 1920 г. Священный Синод и Высший церковный совет православной Российской Церкви предоставили автономию новообразованной Эстонской Православной Церкви «как находящейся в пределах самостоятельного государства» и с учетом желания самих верующих, выраженного Эстонским временным епископским советом (*Eesti Piiskopkonna Ajutine Nõukogu*)²¹. Еще ранее из среды Эстонской Церкви был избран кандидатом во епископы протоиерей Александр Паулус. 20 октября 1920 г. его избрание было утверждено свт. Тихоном и Высшим церковным управлением Российской Православной Церкви²². В соответствии с решением Священного Синода Россий-

ской Церкви от 21 октября отец Александр по пострижении в рясофор был 5 декабря 1920 г. рукоположен архиепископом бывшим Псковским и Порховским Евсеем (Гроздовым) и архиепископом Финляндским и Выборгским Серафимом (Лукияновым) в сан архиепископа Ревельского и всея Эстонии с принесением соответствующей присяги на верность Московскому Патриарху и всей иерархии Русской Православной Церкви. Решение об этой хиротонии было принято по просьбе Эстонского временного епископского совета высшей церковной властью Русской Православной Церкви еще в ноябре 1919 г.²³ Свт. Тихон был намерен по просьбе Временного епископского совета, а затем Синода автономной Апостольской Православной Церкви Эстонии²⁴ лично возглавить эту хиротонию²⁵, однако разрешение большевистских властей на выезд Патриарха в Ревель получить не удалось²⁶. Поздравляя архиепископа Александра с состоявшейся хиротонией, свт. Тихон выразил надежду, что «дарование автономии Эстонской Церкви послужит залогом преемственности ее на путях устройства Царства Божия в людях» и что ее Предстоятель с помощью благодати Святого Духа сумеет «без потрясений провести корабль церковный среди “напастей” современного житейского моря»²⁷. К сожалению, справиться с этой задачей владыке Александру не удалось. Новообразованное Эстонское государство хотело видеть в независимой республике такие же независимые (т. е. зависимые исключительно от него) религиозные структуры и оказывало в этом направлении политическое давление на Эстонскую Православную Церковь²⁸.

Атеистические гонения и церковная смута в СССР послужили поводом к обращению в 1923 г. архиепископа Александра от имени Эстонской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Константинопольскому Мелетию IV (Метаксакису). В своей речи, произнесенной 3 июля в Константинопольской Патриархии, Предстоятель Эстонской Православной Церкви отметил, что еще в 1920 г. «Патриарх всея Руси признал автономию Эстонской Церкви». Но теперь, заявил архиепископ, «для роста и развития Эстонской Церкви жизненно необходимо признание ее автокефалии». Именно такова была цель визита: просить, чтобы Патриарх Константинопольский благословил автокефалию и «убедил других Патриархов Восточной Православной Церкви согласиться» с ним в этом вопросе²⁹.

Надо отметить, что, как свидетельствовали позднее члены приходского совета Печерского храма, предпринятая втайне от духовенства «поездка Высокопреосвященнейшего архиепископа Ревельского Александра летом 1923 года в Константинополь произошла не только без ведома и постановления церковного Собора 1923 года, каковой вовсе тогда не созывался, но и без ведома большей половины членов тогдашнего Синода!»³⁰ Имеются свидетельства о том, что несогласные с позицией архиепископа Александра церковные деятели были весной 1923 г. в административном порядке высланы из Таллина, дабы не создавать препятствий для угодных эстонскому правительству действий контролируемого им иерарха³¹.

Просимой автокефалии Патриарх Мелетий не дал. Однако, ссылаясь на то, что Константинопольский престол «осуществляет каноническое попечение

о церковном устройении православных общин, оставшихся без пастырского окормления», и на то, что «из-за возникших в России церковных нестроений православная Церковь Эстонии оказалась разлученной со святой Российской Православной Церковью, в канонической зависимости от которой она до сих пор состояла», а также принимая во внимание, что «Блаженнейшим Патриархом Московским и всея Руси господином Тихоном святая Православная Церковь Эстонии выделена в автономную», Святейший Мелетий в Патриаршем и синодальном акте от 7 июля 1923 г. без всякого обращения к Московскому Первосвятителю просто переподчинил Эстонскую Церковь себе и своему Синоду, присвоив ей наименование «Эстонская православная митрополия» и потребовав учредить в ее составе 3 епархии³². Случилось все это за несколько дней до бегства Патриарха Мелетия из Константинополя под давлением массовых выступлений верующих, которые были возмущены его антиканоническими новшествами, введенными на завершившемся месяце назад всеправославном конгрессе. Вскоре Патриарх-реформатор был вынужден снять с себя полномочия³³.

Единственная роль, которую сыграл томос Патриарха Мелетия в дальнейшей судьбе эстонского православия, это отделение эстонской паствы от Матери-Церкви. В остальном он никогда не исполнялся. Это касается и требования разделения на 3 епархии, и всех прочих условий, изложенных в документе. В послании митрополита Александра к пастве Эстонской Церкви от 23 сентября 1923 г. говорилось: «7 июля сего года Эстонская Церковь пришла, наконец, к канонически независимому положению. Отныне Эстонская Церковь стала законной частью Церкви Вселенской и носит имя Эстонской митрополии»³⁴. Многочисленные свидетельства современников также говорят о том, что желаемое выдавалось за действительное: в Эстонии митрополит Александр утверждал, что из Константинополя привез разрешение на автокефалию Эстонской Церкви³⁵.

Действия митрополита Александра и томос Патриарха Мелетия вызвали разделение в Эстонской Церкви. Так, приходской совет Александро-Невского собора в Таллине в августе 1923 г. отмечал, что «совесть православных русских людей смущена слухами об объявлении автокефалии Эстонской Православной Церкви, устанавливающейся, по-видимому, без благословения на то со стороны единственного законного главы Российского Патриархата, к коему принадлежит и Эстонская Церковь, Святейшего Тихона»³⁶. Объединенное собрание советов таллинских русских приходов в сентябре постановило, что эти общины «без благословения Патриарха Московского Тихона никаких изменений в формах дальнейшего существования Эстонской Православной Церкви законными признать не могут» и отказываются принять официальное участие в состоявшемся 23 сентября торжественном богослужении по случаю провозглашения церковной независимости³⁷. В ответ митрополит Александр и члены его Синода прибегли к прямой лжи: на встрече с представителями русских общин их заверили, что обращение в Константинополь «и не могло состояться без благословения Патриарха Тихона», а «о совершившемся акте Его Святейшеству Патриарху Тихону сообщено

Константинопольским Патриархатом»³⁸. Русские приходы согласились принимать участие в совместной работе лишь при условии данного им со стороны митрополита Александра и членов Синода обещания (так и не выполненного впоследствии) в том, что на предпринятые преобразования будет получено «положительное решение Патриарха Тихона». В ожидании такового русские приходы эстонской столицы были намерены «стоять на страже всех канонов и правил Вселенской Православной Церкви, сохранить до конца свое сыновнее послушание Патриарху Московскому, без благословения которого в подчиненных ему церквях не могут иметь место никакие основные перемены»³⁹. Не получив от Синода Эстонской Апостольско-Православной Церкви обещанного волеизъявления свт. Тихона, русские общины в Таллине предприняли попытку весной 1924 г. созвать свой съезд и выйти из подчинения митрополиту Александру, но МВД Эстонии запретило проведение этого собрания⁴⁰.

Отчуждение русских усиливалось проявлениями того, что и некоторыми эстонскими клириками воспринималось как «протестантизация православия»: повсеместным введением в богослужение кантов, не являющихся частью богослужебного устава, объявлением о намерении установить оргán в Преображенском соборе⁴¹. Массовые протесты прежде всего русских верующих вызывало насильственное введение нового календарного стиля и западной пасхалии, которое обеспечивалось не только решениями Синода, возглавлявшегося митрополитом Александром, но и начиная с 1923 г. действиями местных полицейских властей⁴². А в 1934 г. обязательность нового стиля, несмотря на многочисленные обращения православных русскоязычных верующих, была закреплена принятием государственного закона и постановления министра внутренних дел Эстонии⁴³. Приверженность старому стилю толковалась в эстонской печати как приверженность «контрреволюционности и монархизму»⁴⁴.

Принятый в 1926 г. Устав Эстонской Апостольско-Православной Церкви по всем признакам также соответствовал уставу автокефальной, т. е. совершенно независимой, а не автономной Церкви. Ни в одной из его статей вовсе не упоминается о Патриархе Константинопольском, сказано лишь, что Эстонская Апостольско-Православная Церковь «состоит в братских отношениях со всеми другими апостольско-православными Церквями»⁴⁵. В пришедшем ему на смену Уставе 1935 г. также не говорится о каком-либо подчинении Константинопольскому Патриарху даже в том, что касается утверждения избрания нового Предстоятеля. Константинопольский Патриарх лишь уведомляется об избрании нового митрополита Эстонской Апостольско-Православной Церкви⁴⁶.

Впрочем, такое же извещение митрополит Александр обещал направить и Патриарху Московскому и всея России. Об этом идет речь в письме свт. Тихону от 12 декабря 1923 г. Митрополит Александр также сообщил, что «за священный долг» почитает обязательство «и впредь поминать Ваше имя как законного Патриарха Российского вместе с именем законного Патриарха Константинопольского»⁴⁷. Это письмо, в котором митрополит благодарил Патриарха Тихона за «отеческое содействие» и за его «бывшие о нашей

Церкви отеческие заботы», испрашивая благословения на дальнейшие труды и неуклюже объясняя свой поход в Константинополь тревогой за будущее Эстонской Церкви, «отдаленной от православных центров и как бы вкрапленной в инославную массу», и необходимостью соблюдения «в неприкосновенной чистоте святой православной веры, что особенно важно в нынешнюю трудную для Церкви годину», было получено Патриархом, о чем свидетельствуют собственноручная расписка святителя и уведомление Министерства иностранных дел Эстонии⁴⁸. Данное обстоятельство подтверждает, что ссылки на невозможность поддерживать связь с Русской Церковью, которые приводились как в заявлении архиепископа Александра в Константинополе, так и в томосе Патриарха Мелетия, не были свободны от преувеличения. Приняв под омофор своего Первосвятителя эстонское православие, Константинопольский Патриархат ничего не сделал для его укрепления; ни один из константинопольских иерархов не посещал Эстонию за 17 лет пребывания Эстонской митрополии в его каноническом ведении.

Когда в 1940 г. Эстония была присоединена к Советскому Союзу, митрополит Александр вместе с Синодом Эстонской Православной Церкви рассмотрел на заседании 23 сентября вопрос о восстановлении церковного единства с Московским Патриархатом⁴⁹. Постановке его во многом способствовало уже начавшееся возвращение в Московский Патриархат отдельных русских приходов⁵⁰. Затем был предпринят опрос духовенства о «необходимости изменить и общий строй православной Церкви Эстонии и восстановить прежнее общение с Российской Церковью»⁵¹. С учетом положительных его результатов митрополит Александр предпринял попытки воссоединения.

Поначалу он рассчитывал на то, что события 1923 г. будут покрыты забвением, как если бы никакого нарушения церковных норм не произошло. В своем обращении к Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Сергию владыка Александр утверждал, что «формального отделения Эстонской Православной Церкви от Российской и не было», поскольку он еще в декабре 1923 г. заверил, что «Эстонская Православная Церковь и впредь будет поминать имя Святейшего Патриарха Тихона»⁵², а «о вступлении в должность каждого нового митрополита Эстонии будет сообщаться Патриарху Российскому, как и Константинопольскому»⁵³.

Однако митрополит Сергей в ответном письме напомнил, что «разрыв с законным кириархом» без «канонически достаточных оснований» может расцениваться «пред судом предания нашей Христовой и апостольской Церкви лишь как самочиние и раскол». 14-е и 15-е правила Двукратного Собора и многие другие грозят суровыми прещениями за «неверность иерархии и клира принятым ими обязательствам и обетам». Поэтому невозможно вычеркнуть из истории «сомнительное предприятие с Константинополем», в которое митрополита Александра увлекли «обстоятельства и всякие внешние давления» и о котором, пишет митрополит Сергей своему адресату, «Вы как будто и забыли». Однако если последует «осознание канонической незаконности совершенного, и сожаление о том, что совершилось, и отречение от этого, и желание возвратиться в союз с Церковью-Матерью, и желание

и обещание оставаться в союзе навсегда», то воссоединение станет возможным.

Митрополит Александр был также предупрежден о невозможности сохранения в то время автономного статуса, который был предоставлен святителем Тихоном в условиях государственной самостоятельности Эстонии. Конечно, митрополит Сергей в обстановке тяжелейших репрессий против Церкви в Советской России не мог говорить обо всем прямо, но в письме ясно давал понять владыке Александру: реальность нынешнего положения Церкви в СССР такова, что «вопрос об автономии... только осложнит наше дело»⁵⁴.

Эти условия, включая вопрос об автономии, обсуждались 17 января 1941 г. на заседании Синода Эстонской Апостольско-Православной Церкви, где рассматривался «вопрос о предстоящем воссоединении Эстонской Православной Церкви с Русской Московской Матерью Церковью». Было решено «вновь просить Матерь Церковь принять Эстонскую Церковь в каноническое общение, покрыв любовью невольный грех отпадения». В отношении отказа от автономии было только выражено пожелание публично не акцентировать эту тему, поскольку «подчеркивание лишения Эстонской Церкви ее автономии может повести к нежелательным последствиям»⁵⁵. Присутствовавший на заседании в качестве представителя Московской Патриархии архиепископ Дмитровский Сергей (Воскресенский) был в спешном порядке награжден митрополитом Александром церковным орденом Эстонской Апостольско-Православной Церкви 1-й степени⁵⁶.

После прибытия митрополита Александра в Москву к митрополиту Сергию и просьбы «принять его в молитвенно-каноническое общение с Матерью Церковью», учитывая, что, по словам Эстонского митрополита, «на грех раскола они пошли под давлением б(ывшего) эстонского правительства и только лишь из желания и надежды сохранить православие в Эстонии», чтением разрешительных молитв из чина исповедания и совместным служением Божественной литургии 30 марта 1941 г. «осуществилось на деле принятие Пресвященного митрополита Александра в каноническое общение с Московской Патриархией»⁵⁷. Еще ранее особым решением Священного Синода от 28 февраля 1941 г. подтверждалось, что «язык богослужения — эстонский или славянский» определяется каждым приходом, «причем допускается и совместное пользование обоими языками, например, в порядке очереди по дням или по частям служб»⁵⁸.

После вступления германских войск на территорию Эстонии митрополит Александр вновь прекратил отношения с Московским Патриархатом. По его словам, он принял такое решение по «каноническим и религиозным соображениям», так как «невозможно признавать истинно Христовой и канонически правильной Церковью и осуществлять с ней объединение нынешнюю Московскую Церковь, глава которой заместитель Патриарха митрополит Сергей действует по указаниям и директивам неверующих большевистских представителей власти, что ясно видно, например, по тому, что он в своем послании от 22 июня 1941 г. призвал всех пастырей и паству Церкви Христовой бороться на стороне богоотступников-большевиков и против немцев,

называя их “фашистскими” убийцами»⁵⁹. Впрочем, и о какой-либо форме связи с Константинополем митрополит Александр более не упоминал⁶⁰, возвратившись к прежнему фактически автокефальному состоянию. Свои полномочия митрополит Александр теперь возводил в первую очередь к авторитету германской власти: «Со стороны властей я признан единственным ответственным главою Эстонской Православной Церкви... Священнослужителям, членам причта, деятелям приходским или прихожанам, не исполнившим моих распоряжений и тем нарушившим церковную дисциплину и порядок, придется иметь дело с властями»⁶¹.

Призывам Патриаршего экзарха Латвии и Эстонии митрополита Литовского Сергия (Воскресенского) хранить «верность страждущей Матери Церкви»⁶² митрополит Александр последовать не захотел. За это он после неоднократных попыток братского увещания общим решением четырех архиереев Прибалтийского экзархата, живших в совершенно таких же условиях нацистской оккупации, но сохранивших каноническую верность Московскому Патриархату, в ноябре 1942 г. был запрещен в служении и уволен от управления епархией⁶³. Общее настроение архипастырей, принявших это решение, выразил в своем письме епископ Нарвский Павел: «Не вижу никаких оснований порывать связь с Русской Церковью, и никто из нас не имеет права даже ставить такой вопрос... Церковь-мученица пред всем миром засвидетельствовала свою преданность Христу, а мы здесь решаем вопрос, согласиться ли нам быть ее членами! По справедливости мы должны поставить другой вопрос: достойны ли мы быть членами этой Церкви?»⁶⁴ Однако благодаря политике германско-фашистских властей, направленной на разделение православных верующих, митрополит Александр смог сохранить фактическую власть над эстоноязычными и смешанными приходами Таллинской епархии.

В 1944 г. митрополит Александр покинул Эстонию вместе с 22 священнослужителями, а кооптированный им во время войны Синод Эстонской Апостольско-Православной Церкви⁶⁵ обратился к Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Алексию (Симанскому) с заявлением о том, что осуждает «самовольные действия митрополита Александра»⁶⁶, и с просьбой о воссоединении с Русской Церковью. 6 марта 1945 г. в Таллине такое воссоединение состоялось, после того как члены Эстонского Синода принесли письменное и устное покаяние прибывшему представителю Московской Патриархии архиепископу Псковскому и Порховскому Григорию (Чукову)⁶⁷. По условиям того времени Эстонская Апостольско-Православная Церковь была преобразована в Эстонскую епархию с кафедрой правящего архиерея в Таллине, на которую был возведен архиепископ Павел (Дмитровский), до того возглавлявший Нарвскую епархию.

Митрополит Александр ни разу до самой своей кончины в Стокгольме в 1953 г. не обратился к православным, оставшимся в Эстонии, ни с одним посланием. Свои силы он отдал организации церковной жизни эстонской православной диаспоры. Его архипастырское окормление ограничивалось собратями по несчастью, с которыми он разделял горечь пришельца в земли чуждей (ср.: Исх 18. 3).

Каноническую черту в этой истории подвел Святейший Патриарх Константинопольский Димитрий, который 3 апреля 1978 г. совместно со Священным Синодом Константинопольского Патриархата издал деяние о признании недействующим томоса 1923 г., изданного Патриархом Мелетием IV, «поскольку в настоящее время каноническое общение Святейшей Русской Церкви с православной Церковью Эстонии должным образом восстановлено, и Русская Церковь вновь может осуществлять о ней свою пастырскую опеку и заботу»⁶⁸.

Автономия, которой не было?

Теперь настало время вновь вернуться к книге отца Григория о «несчастье быть маленькой Церковью», выразив благодарность ее автору за опубликование в другом, вышедшем под его редакцией томе ряда документов, использованных нами в приведенном выше историческом обзоре, несмотря на то что в целом эта книга в авторских текстах ее редактора и других лиц полна несправедливых обвинений в адрес Русской Церкви, а помещенные в ней статьи вступают в очевидное противоречие с размещенными на соседних страницах в виде факсимильных копий историческими свидетельствами.

Итак, отец Григорий решительно утверждает: «ПЦЭ [православная Церковь Эстонии] автономна с 1923 года» (С. 147). А как же быть с автономией, предоставленной свт. Тихоном еще в 1920 г.? Профессор, кажется, мог бы знать о ней хотя бы из документов, опубликованных им же ранее. Однако вместо того он ссылается почему-то лишь на «повторяющиеся утверждения представителей Русской Православной Церкви» и «уточняет»: «Покойный Патриарх Тихон предоставил Эстонии лишь большую внутреннюю автономию *по образу епархии* в основном лишь в области духовничества, образования и экономики, но не издал ни томоса, ни действительной и каноничной автономии. Значит, единственный томос об автономии был издан в 1923 году» (С. 147–148). Никаких объяснений того, что делает автономию «действительной и каноничной», наш автор не приводит, и это затрудняет дальнейшую дискуссию. В другом месте архимандрит Григорий пишет: «На протяжении периода 1917–1921 годов Русский Патриархат благоприятствовал предоставлению полной автономии православной Церкви Эстонии» (С. 217). Это невятное заявление, видимо, должно еще раз подчеркнуть: то, что предоставил «Русский Патриархат» эстонскому православию в 1920 г. не автономия, но лишь благоприятствование ее последующему получению от Константинопольской Церкви.

Поскольку отец Григорий не изложил нам своих аргументов, рискнем предположить, что, с точки зрения грекоязычного автора, ключевым признаком «действительной и каноничной» автономии является употребление греческого же слова «*томос*»⁶⁹. Действительно, вынесенное в соединенном присутствии (так в те годы обычно рассматривали важнейшие церковные дела) решение Священного Синода и Высшего церковного совета православной Российской Церкви, принятое в июне 1920 г., не носило такого наименования.

Видимо, по простой причине: члены этих органов высшей церковной власти говорили на русском языке и на нем же вели делопроизводство. Но ведь православие универсально и не замыкается в рамки какой-то одной национальной культуры, допуская каноническую терминологию и на других языках помимо греческого.

Теперь обратимся еще раз к содержанию документа российского священноначалия. В нем не указаны границы автономии Эстонской Церкви. Решение сформулировано коротко и ясно: «*Признать Эстонскую Православную Церковь, согласно ее желанию, автономною* впредь до разрешения вопроса об автокефалии ее Всероссийским Церковным Собором». Что же касается утверждения профессора Папатомаса о предоставлении усеченной автономии «лишь в области духовничества, образования и экономики», то его можно объяснить разве что недостаточным владением русским языком или обращением за помощью к недобросовестному переводчику. Ибо в июньском постановлении 1920 г., напротив, подчеркнута, что еще до принятия решения об автономии «Эстонская Церковь, как находящаяся в пределах самостоятельного государства, фактически *уже пользуется самостоятельностью* (курсив наш.— Н. Б., И. П.) во всех делах церковно-хозяйственных, церковно-административных, школьно-просветительных и церковно-гражданских»⁷⁰. Это-то обстоятельство и послужило одним из оснований предоставления автономии.

Рассмотрим внимательно и текст того самого Патриаршего и синодального акта 1923 г., который отец Григорий объявляет «единственным томосом об автономии». В нем как раз никакого провозглашения автономии и не содержится! Патриарх Мелетий и его Священный Синод констатируют: им известно, что «Блаженнейшим Патриархом Московским и всея Руси господином Тихоном святая Православная Церковь Эстонии выделена в автономную»⁷¹. Таким образом, факт предоставления автономии в 1920 г. члены Константинопольского Синода в отличие от нашего автора под вопрос не ставили⁷². Больше в документе слово «автономия» ни разу не употребляется. Нельзя трактовать в качестве предоставления автономии и фразу: «Удовлетворить просьбу православной Церкви Эстонии и утвердить испрошенный ею церковный статус». Ибо, как мы уже выяснили, из слов самого архиепископа Александра совершенно ясно, что выраженная им от лица православной Церкви Эстонии просьба была просьбой об автокефалии, а вовсе не об автономии, которой эта Церковь уже обладала. Если же обратиться к тому, как эта просьба представлена в акте Патриарха Мелетия, то здесь она дипломатично сформулирована как прошение «о взятии ее (Эстонской Церкви.— Н. Б., И. П.) под наше духовное окормление и попечение в порядке постоянного канонического церковного устройства и руководства». И тут речь о предоставлении автономии также не идет. Конечно, не говорит о таковом и присвоенное архиепископу Александру «почетное звание митрополита Таллинского и всея Эстонии», как и разрешение в будущем собирать епископов так и не учрежденных трех епархий «на заседания Синода, имеющего все права и обязанности, предоставляемые святыми канонами Синоду Поместной Церкви, и не-

сущего ответственность перед Вселенским Патриархом и его Синодом». Синод Эстонской Церкви существовал и ранее. Как мы отмечали выше, свт. Тихон признавал его и вступал с ним в переписку. Кроме того, существование Синода само по себе не является признаком наличия церковной автономии. Например, в настоящее время свой Синод имеет находящаяся в юрисдикции Константинопольского Патриархата Греческая православная архиепископия Америки, вовсе не наделенная автономными правами.

Чем же еще архимандрит Григорий мог бы обосновать свое утверждение о том, что акт Патриарха Тихона 1920 г. не был предоставлением «действительной и каноничной автономии», а вот акт Патриарха Мелетия был таковым? Тем ли, что Патриарх Тихон не известил о решении своего Синода, кроме Эстонской Церкви, глав других Поместных Церквей? Но этого не сделал и Синод Константинопольского Патриархата в 1923 г. Во всяком случае, не было послано такого извещения свт. Тихону, которого принятое решение прямо затрагивало и при котором Вселенский Патриарх имел своего представителя в сане архимандрита. Таким образом, остается единственное возможное основание для утверждения архимандрита Григория, оставленного им самим без доказательств: всякое деяние Константинопольского престола, даже предпринятое «за пределами своей области»⁷³, в нарушение святых канонов, ему представляется действительным и каноничным; всякое решение иной Поместной Церкви, в частности решение о предоставлении автономии, напротив, неканоничным и недействительным.

До недавнего времени некоторые представители греческой богословской мысли и в самом деле выражали мнение, что лишь одна Константинопольская Церковь обладает правом учреждения церковных автономий. Однако многолетние дискуссии увенчались в рамках проходившей 9–17 декабря 2009 г. Межправославной подготовительной комиссии, вырабатывающей материалы для будущего Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви, следующей «единогласной формулировкой общеправославной позиции» по вопросу автономии и способа ее провозглашения: «Инициирование и завершение процедуры предоставления автономии какой-либо части канонической юрисдикции автокефальной Церкви входят в ее каноническую компетенцию, к которой относится Церковь, провозглашаемая автономной»⁷⁴. Это служит лишним подтверждением сказанного выше о тщетности той борьбы за *ложно понятые интересы*, которой вопреки фактам истории и канонического права усердно посвятил себя отец Григорий.

Далее наш профессор продолжает свой подвиг противостояния фактам истории следующим образом: «Если хотя бы на мгновение принять упрямое утверждение Русской Церкви о том, что каноническую автономию предоставил Патриарх Тихон в 1920 году, то возникает вопрос: почему же после вторжения сталинской армии в 1944 году эту автономию так грубо и насильно упразднили и немедленно поглотили Эстонскую автономную Церковь, превратив ее в русскую епархию под названием “русская православная епархия” (9 марта 1945 года)?» (С. 148). Когда говорят о вторжении, создается впечатление нападения на мирную страну с целью оккупации. Можно по-разному

интерпретировать события 1940 г., когда СССР перед лицом неизбежно идущей мировой войны инкорпорировал Эстонию. Но в 1944 г. советская армия продвигалась на запад, освобождая мир от нацизма. То, что вслед за победами советских воинов, среди которых было немало идейных противников большевизма (в том числе и пострадавших от него), на освобожденных ими от гитлеровской власти территориях утверждался сталинский режим, первой и наиболее массовой жертвой которого был русский народ, не дает основания презирать их подвиг борьбы со страшной мировой угрозой фашизма.

По существу же дела, как уже говорилось, автономия Эстонской Церкви была упразднена не в 1944 г., а в 1941 г., и причина этого оказалась простой: с 1940 г. перестала существовать одна из важнейших предпосылок автономии, провозглашенной в 1920 г., а именно, самостоятельность Эстонского государства. В том, разумеется, не было вины Русской Православной Церкви, которая приняла эстонские приходы и их архипастыря в свой состав только весной следующего года, после повторного обращения митрополита Александра, уже знавшего из переписки с митрополитом Сергием (Страгородским) и из предоставленных ему устных разъяснений архиепископа Сергия (Воскресенского), что в случае воссоединения автономия будет упразднена, поскольку Эстония теперь находится в составе единого союзного государства.

Однако никакого превращения «в русскую епархию под названием “русская православная епархия”» ни тогда, ни 9 марта 1945 г. не было. Опять, видимо, подвели отца Григория плохие переводчики. В им же ранее опубликованном протоколе состоявшегося в этот день объединенного заседания Нарвского епархиального совета и Синода Эстонской апостольской православной митрополии сообщается лишь об оглашении указа уполномоченного представителя Московской Патриархии архиепископа Григория об учреждении епархиального совета *Эстонской* и Таллинской епархии⁷⁵. Выражение «русская епархия» в документе отсутствует. Нет его и в зачитанном 9 марта указе владыки Григория, подписанном двумя днями ранее. Здесь также (как и во всех последующих документах Московского Патриархата) говорится исключительно об Эстонской епархии. Ее епархиальному совету предписано позаботиться о постепенном переводе богослужебных книг «на эстонский язык через организацию специальной переводческой комиссии»⁷⁶. Это стало ответом на пожелания эстонских клириков, которые на встрече с владыкой Григорием 5 марта просили «сделать перевод русских богослужебных книг на эстонский язык, дабы привести богослужение к единообразию по всей Эстонской епархии» и «в целях достижения того же единообразия при совершении церковных служб издать певческие сборники на эстонском языке»⁷⁷. Это пожелание было исполнено: на средства Московской Патриархии был издан нотный сборник обихода церковного пения на эстонском языке (труд церковного композитора протоиерея Христофора Винка)⁷⁸. Не оставлено без положительного ответа в упомянутом указе архиепископа Григория и пожелание ряда эстонских приходов сохранять принятое у них (и разрешенное еще свт. Тихоном) богослужение по новому календарному стилю с условием, однако, следования православной пасхалии.

Далее архимандрит Григорий продолжает свой поход против «упрямых утверждений Русской Церкви» об автономии 1920 г. следующим вопросом: «Почему же Московский Патриархат в лице Патриарха Алексия II, который в церковном смысле родом из Эстонии, после 1991 года не восстановил автономию?» (С. 148). На этот удивительный вопрос можно дать лишь один ответ: именно это и сделал Святейший Патриарх Алексий, который, кстати, был родом из Эстонии во всех смыслах — и в «церковном», и в общечеловеческом. Вместе со Священным Синодом Русской Православной Церкви он 11 августа 1992 г. подтвердил решение Святейшего Патриарха Тихона 1920 г., «принимая во внимание, что православная Церковь в Эстонии осуществляет свою деятельность в суверенном и независимом государстве». Тем же решением Священного Синода было подтверждено: «Московский Патриархат как религиозный центр признает православную Церковь в Эстонии собственником всех объектов церковной собственности на территории Эстонии». При подготовке Устава православной Церкви Эстонии рекомендовано «взять за основу Устав православной Церкви Эстонии 1935 г. с внесением в него изменений, соответствующих реальному положению Церкви в настоящее время»⁷⁹. А 26 апреля 1993 г. Святейший Патриарх Алексий и Священный Синод издали томос, в котором вновь подтвердили решение свт. Тихона об автономии, дополнительно определив полномочия Собора Эстонской Православной Церкви, осуществляющего в ней «высшую законодательную, административную, судебную и контролирующую власть», также была описана компетенция Синода⁸⁰.

Неужели все это неизвестно отцу Григорию? Выясняется, что по крайней мере о томосе 1993 г. он слышал, хотя едва ли его читал, судя по нижеследующим утверждениям: Патриарх Алексий «не восстановил автономию» 1920 г. (которой, напомним, по мнению отца архимандрита просто не было), а «объявил в 1993 году новую автономию по-прежнему по образу епархии и еще более ограниченную, чем данная патриархом Тихоном, с единственной целью — получить в свои руки церковное имущество». С учетом цитированных выше подлинных документов комментарии нам представляются излишними.

Борьба с русификацией или с ветряными мельницами?

Документы не помогают архимандриту Григорию, поэтому он предпочитает основывать свое исследование не на них, а на туманных рассуждениях об антиномической сущности халкидонского догмата, якобы попираемого Русской Церковью, на древнегреческих баснях (С. 147, 151, 154, 222, 231, 232, 239), а также на утверждениях, которые он сам влагает в уста воображаемых противников. Так, профессор на страницах своей книги многократно обвиняет Русскую Церковь в «поглощении народом церковного своеобразия во имя единства, незаконно нивелирующего культурное многообразие», в стремлении «ассимилировать православных эстонцев (русифицировать их)» во имя политических целей, что якобы и было «причиной поглощения автономии одной из Церквей и упразднения своеобразия маленького народа» (С. 150,

ср.: С. 156, 164, 188, где повторяются подобные утверждения), в «церковном национализме», «этническом церковном эксклюзивизме» и «этническом конфессионализме» (С. 185), в якобы предъявляемых ею требованиях «отказа от “эстонского православного христианства”», противоречащих «наследию Кирилла и Мефодия» (С. 208), и даже в своеобразном апартеиде — в попытках «организации этнически однородных общин на общемировом плане» (С. 192)⁸¹. Неуместность всех этих придуманных обвинений по отношению к Русской Церкви — самой, вероятно, многонациональной из всех Поместных Православных Церквей, окормляющей духовно представителей десятков народностей, — едва ли нуждается в доказательствах. Подтверждаются ли эти обвинения хоть одним церковным документом, хоть одним описанием конкретного проявления ассимиляции и русификации, хоть одним высказыванием какого-либо церковного деятеля Московского Патриархата? Ничего из этого в книге отца архимандрита найти не удалось...

Поскольку совсем без ссылок обойтись трудно, а греческие басни в качестве документального источника признаются не всеми, отец Григорий выходит из положения, цитируя своего патрона и автора предисловия к его книге митрополита Стефана. Из статьи, помещенной за его подписью в газете «Вима»⁸², в изучаемый нами труд включены следующие саркастические слова, якобы передающие позицию Московского Патриархата: «Все, что было создано православного в Эстонии... должно быть русифицировано и войти частью в “Материнскую Церковь” (sic!)⁸³, которая безо всяких обиняков заявила: “Все, что эстонское — лютеранское; все, что русское — православное”. Эта фраза косвенно содержит в себе догмат о русификации православного эстонского населения, а также измену халкидонскому учению... Согласно этому догмату, только русские являются (или могут быть) православными в странах Балтии; точнее говоря, чтобы быть православным в странах Балтии, нужно быть русскими. Прибалтийские православные народы (и люди) должны были, таким образом, отказаться от своего национального самосознания и стать хотя бы внешне русскими»⁸⁴.

Ну, а дальше, на основании такого убедительного свидетельства, в самых оскорбительных тонах по отношению к Русской Церкви и ее священноначалию (главной целью видится покойный Святейший Патриарх Алексей II) разворачивается поистине устрашающая картина: «Так длительное время велась безжалостная борьба, разжигаемая в основном церковными руководителями, за русификацию Эстонской и находящейся поблизости Латышской автономных Церквей. И те самые люди, не удовлетворенные тем, что вместе с автономией они уничтожили и все то, что было связано с православной Эстонией и Латвией, и сегодня требуют довести до конца начатое в те сумрачные годы идеологической неволи и забрать то, что осталось... Российская Церковь ликвидировала и поглотила, уничтожила и ассимилировала автономные Церкви прибалтийских стран, которые канонически принадлежали Константинопольскому Вселенскому Патриархату, давшему им церковную автономию»⁸⁵.

Заметим, что митрополит Стефан не дает никаких указаний на источник цитируемого им высказывания, якобы принадлежащего покойному Пат-

риарху Алексию, который никогда не сказал бы таких слов о стране, являющейся его родиной. А архимандрит Григорий, видимо опасаясь возможной ответственности за клевету, решил вымарать ссылку на Патриарха Алексия из цитируемой им статьи, вовсе отказавшись от указаний читателям, чьими же это устами Русская Церковь, действительно материнская для эстонского православия, изрекла «безо всяких обиняков» приведенные выше слова, содержащиеся в себе сразу и «догмат русификации» и «измену Халкидону». Увы, мы имеем дело либо с сознательной клеветой, либо с порождением болезненного воображения. В упомянутой же статье из афинской газеты содержится ряд подобных возмутительных утверждений. «Алексий II не смог уничтожить того, что осталось от православной Церкви Эстонии», — пишет митрополит Стефан, заявляющий также, что обвиняемый им Патриарх «из пастырей единого народа превратился в расчленителя вместе с другими расчленителями и сторонником секулярной системы⁸⁶ в стране, в которой он родился».

Достойный ответ на эту публикацию был в свое время дан митрополитом Таллинским и всея Эстонии Корнилием, который, как очевидец и участник событий послевоенной эпохи, писал: «Помимо исторических неточностей, в статье митрополита Стефана высказано редкое недоброжелательство в отношении личности Святейшего Патриарха Московского Алексия, которого он стремится представить врагом всего эстонского и чуть ли не гонителем эстонского православия. Между тем Патриарх, который родился и вырос в независимой Эстонии и до сих пор в отличие от г. Стефана свободно говорит и служит по-эстонски, посвятил родному краю бóльшую часть своей жизни. Митрополит Стефан прибыл в страну относительно недавно, поэтому он едва ли может себе представить, с какими трудностями было сопряжено архипастырское служение в советскую эпоху. Назначение будущего Патриарха на Таллинскую кафедру совпало с началом масштабных гонений на Церковь, организованных коммунистическим руководством во главе с Никитой Хрущевым. Проводились аресты духовенства, закрывались храмы, монастыри и богословские школы. Высокопреосвященному владыке Алексию стоило огромных усилий отстаивать приходы в Эстонии. То, что сейчас есть Пюхтицкий монастырь, многочисленные храмы, в том числе те, в которых служит Высокопреосвященный Стефан, является заслугой нынешнего Московского Патриарха Святейшего Алексия. В годы своего пребывания в Эстонии будущий Патриарх особенно заботился о своей эстоноязычной пастве. Недаром наша страна удостоила его высшей государственной награды — ордена Креста Марьямаа первой степени⁸⁷».

«Православные братья разрушили Церковь»

Звучит поистине абсурдно и ужасающе. Но... если речь идет о русских, этих страшных великанах из столь любимой нашим автором басни Эзопа, то почему бы не сказать и такое: «В Албании Церковь разрушали атеисты, поэтому их очень просто обвинять. В Эстонии это были наши русские православные братья» (С. 156). Обвинение в высшей степени серьезное. В Эстонии

в предвоенную и послевоенную эпохи и в самом деле шло разрушение Церкви: священнослужителей и активных мирян арестовывали, отправляли в ссылку и заключение, расстреливали... но кто? «Русские православные братья»? Кого автор имеет в виду: священнослужителей и мирян, приехавших в Эстонию в советский период? Или тех православных, которые не последовали за митрополитом Александром, когда он во время немецко-фашистской оккупации учинил повторный раскол? Не смущает ли нашего уважаемого профессора преобладание русских фамилий среди репрессированных священнослужителей?⁸⁸ Не задумывался ли он, чем занимались здесь «русские православные братья» в исторический период, когда верить в Бога уже означало находиться в оппозиции тоталитарному режиму? Как они разрушали Церковь? Служа и молясь в ее храмах? Уберегая их от закрытия и опустошения, как это делал Святейший Патриарх Алексий II по отношению к Пюхтицкому монастырю и Таллинскому Александро-Невскому собору?⁸⁹ Последний те же русские православные братья вместе с православными эстонцами защищали от угрозы разрушения и в 1928 г., когда в парламент Эстонской Республики был внесен законопроект о сносе этого «яркого памятника эпохи грубого обрусения» во имя особенно близкой сердцу нашего автора защиты национального культурного своеобразия⁹⁰. Еще ранее собор предлагали перестроить в «Пантеон самостоятельности»⁹¹, но и тогда его удалось отстоять. Наконец, каким образом проводилась пресловутая русификация и где? Какие именно эстонские приходы были разорены «русскими православными братьями», в каких из них богослужение было насильственно переведено с эстонского на церковнославянский или с нового на старый календарный стиль? Может ли архимандрит Григорий Папатомаас аргументированно ответить хоть на один из этих вопросов? Если же нет, профессору надлежит вспомнить древнюю юридическую норму, вошедшую и в каноническое право: клеветущий повинен наказанию за преступление, в котором оклеветал невинного (II Вселенского Собора правило 6).

Как же можно православный русский народ, ставший главной жертвой атеистического режима, превращать в главного обвиняемого в злодеяниях тоталитаризма? А если речь идет о носителях богоборческой власти и об исполнителях их воли, то что же, в советской Эстонии эти богопротивники были — не говорим уже «православными», что по определению невозможно, — но неужели все сплошь русскими? Есть в книге нашего брата архимандрита Григория такие места, прочитав которые, трудно заставить себя продолжать чтение дальше.

Границы церковные и государственные

Подмена ценностей Царства Божия мирскими реальностями, смешение государственного и церковного начал, ставшие первопричинами эстонской церковной смуты, в изобилии представлены и на страницах книги отца Григория. Не довольствуясь лишенными всяких обоснований упреками в церковной русификации, автор пытается вопреки общеизвестным фактам (зато

в тесной связи с халкидонским богословием в особой авторской интерпретации) навязать Русской Церкви посягательство и на государственный суверенитет прибалтийских республик.

«Проблема существует и с точки зрения международного права, так как устав Р[усской] П[равославной] Ц[еркви] не признает государственной независимости Эстонии, Латвии и Литвы, поскольку в церковном отношении они входят в состав “всея Руси”. Другими словами, Р[усская] П[равославная] Ц[ерковь] не признает, в отличие от Российского государства, ни независимость, ни автономию балтийских стран и объявляет об этом в своем уставе. Но как же это возможно, что национальная и автокефально-патриархальная Церковь считает своей “канонической территорией” территории других независимых государств и использует свой официальный устав для того, чтобы потребовать назад эти территории?» (С. 147, а также с. 222, 231).

Единственным основанием для этой конструкции является упоминание прибалтийских государств среди 13 стран, составляющих ныне, согласно уставу, каноническую территорию Русской Православной Церкви. Так что Прибалтика выделена лишь как сфера особого интереса отца Григория. Независимость всех остальных государств, кроме России, согласно его концепции, Московским Патриархатом также не признается. И нет нужды, что такое утверждение явно противоречит целому ряду официальных документов Русской Православной Церкви, множеству высказываний ее Предстоятеля и иерархов. Книга эта написана не для тех, кто захотел бы сверять написанное в ней с действительностью. Потому что действительность говорит об ином. Ограничиваясь все той же Эстонией, достаточно отметить, что ее уроженец, блаженнопочивший Патриарх Алексий II, отличавшийся особенной любовью к своей родине, к ее культуре и языку (которым прекрасно владел), не упускал случая засвидетельствовать свое уважение к эстонской государственности. Несмотря на трудности, переживаемые Эстонской Православной Церковью Московского Патриархата, Патриарх регулярно поздравлял президента Эстонии с государственным праздником Днем независимости. Отношение же самого Эстонского государства к заслугам перед родиной своего великого соотечественника получило достаточно ясное выражение в награждении его одной из высших государственных наград Крестом Марьямаа 1-й степени⁹², а также в посмертном наименовании в честь Патриарха Алексия II одной из площадей Таллина. Неужели это было бы возможно, если бы Русская Православная Церковь не признавала государственную независимость Эстонии, как мнится отцу Григорию?

В дни памятного для нас первосвятительского визита в Эстонию в 2003 г. Арнольд Рюйтель при вручении высокому гостю Креста Марьямаа говорил о поддержке со стороны Патриарха в период восстановления независимости Эстонской Республики: «Вы помогли нам в те трудные годы не только словом, но и своим авторитетом среди высшего руководства России». На последовавшей за награждением пресс-конференции президент еще раз подчеркнул: «В трудные для нас времена мы с Вами не раз беседовали о наших попытках обрести независимость, и Вы всегда поддерживали нас в этих стремлениях.

Смею предположить, что Вы помогли Эстонии добиваться независимости и своими беседами с высокопоставленными людьми в Москве». А Святейший Патриарх, принимая орден, отметил, что эту награду он воспринимает «как высокую оценку со стороны *независимой Эстонии* (курсив наш.— Н. Б., И. П.) усилий Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата, направленных на торжество идеалов мира, добра, справедливости и подлинной свободы в эстонском обществе»⁹³.

Другой эстонский политик, мэр Таллина и бывший премьер-министр Э. Сависаар уже после смерти Патриарха Алексия заявил: «Помню совместную работу с ним в Москве в 1989 году на съезде народных депутатов, где мы вместе работали в комиссии по преданию гласности пакта Молотова—Риббентропа и секретного протокола к нему. Он поддержал вместе со мной решения этой комиссии, что серьезно способствовало восстановлению свободы и независимости Эстонии»⁹⁴. Примеры можно было бы умножать и далее... Но нам все же хотелось бы понять, какой логикой руководствовался отец архимандрит, выдвигая столь несообразные с действительностью обвинения. Ответ можно найти в других местах его книги, где развивается теория, являющаяся несомненным новшеством в каноническом праве. Согласно ей, «Поместная Церковь не может простирает свои права на территорию другого государства, отличного от того, в котором она существует... Принцип автокефальности полагает условием существования автокефальной Церкви исправление церковной юрисдикции внутри границ государства, именем которого она названа» (С. 229, см. также с. 202, 204, 215).

Но ведь в действительности *большинство* Поместных Церквей расположены на территории более чем одного государства! Вспомним хотя бы Александрийскую Церковь, духовный центр которой находится в Египте, а каноническая территория простирается на всю Африку, «оккупируя» территории 53 независимых государств (не считая 4 непризнанных). По логике отца Григория, их суверенитет также попирается Папой и Патриархом Александрийским! Или возьмем, к примеру, Иерусалимский Патриархат, простирающийся на Израиль с Палестинской Автономией и Иорданию. Можно вспомнить и об Антиохийском Патриархате, духовный центр которого находится в Сирии, но каноническая территория также включает Ливан, Ирак, Арабские Эмираты.

Сербская Церковь охватывает не только территорию Сербии, но и прочие республики бывшей Югославии: Черногорию, Хорватию, Словению, Республику Македонию (не касаясь здесь сложного вопроса о статусе непризнанной ныне православной Церкви на территории последней). Неужели наш автор солидаризируется с раскольниками из так называемой Черногорской православной церкви? Или хотел бы видеть торжество бесславной раскольнической Хорватской православной церкви, провозглашенной по требованию нацистов в конце Второй мировой войны? А территория православной Церкви в Чешских землях и Словакии? Автор и ее готов обвинить в непризнании государственной независимости двух стран? Наконец, сам Константинопольский Патриархат кроме территории Турции включает часть Греции: ее северные земли, Крит и острова Додеканесского архипелага. Абсолютизируя

принцип следования канонических границ государственным, придется рассматривать это как непризнание самостоятельности Греческого государства. С другой же стороны, если настаивать на последовательном отождествлении церковных и государственных пределов, остается только удивляться тому, как «неканоническим», по мнению профессора, образом в границах Оттоманской империи сосуществовали Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты. Все — на территории одного государства!

Все это показывает, что наш автор становится на крайне опасную и скользкую почву, когда из произвольного и антиисторического толкования 17-го правила Халкидонского Собора и 38-го правила Трульского Собора выводит следующее «каноническое соборное требование»: «Церковный порядок должен адаптироваться к порядку политическому» (С. 199). В его упрощенной интерпретации церковно-канонические решения становятся как бы неизбежными или даже просто автоматическими, коль скоро политическое решение стало реальностью. Если бы каноническая норма, предусматривавшая изменение границ епископий (в пределах одной империи и одного Патриархата) «в случае, если царскою властью вновь устроен будет град», имела столь абсолютный характер и была бы с легкостью применима в нашу эпоху светских государств, то Стамбул, давно уже не являющийся «градом царя и синклита», должен был бы утратить свое всемирное для православных христиан значение, да и многие другие изменения должны были бы неизбежно произойти в порядке «адаптации» к меняющемуся политическому порядку.

Архимандрит Григорий с удивительной близорукостью не замечает, как опасно для его же аргументации безоглядное абсолютизирование сформулированного им принципа. Ведь если церковный порядок с неизбежностью адаптируется к политическому, что можно сказать против упразднения автономии Эстонской Церкви после того, как Эстония вошла в СССР? Но отца Григория не беспокоит возможность такого использования его сомнительного тезиса, настолько укоренилась в его сознании система двойных стандартов. Он намерен использовать свое «каноническое требование» с единственной целью: доказать, будто «в области православного канонического Предания общепринято, что автокефалия определенной Церкви исчерпывается в пределах территории ее юрисдикции, тождественной территории государства, в котором она находится» (С. 201). А значит, автокефалия Русской Церкви не простирается далее границ Российской Федерации. Развивая эту мысль, совершенно не согласующуюся, как мы уже показали, с реальной практикой православного мира, профессор приходит к новому откровению: как только государство «фактически и юридически образовано и обретает свободу и автономию, став независимой республикой, суверенной и признанной международным сообществом, его народ в лице его правительства имеет как каноническое, так и человеческое право выбирать как форму Церкви, так и ее статус независимо от политического положения в недавнем прошлом» (С. 202)⁹⁵. Как говорили встарь, *cujus regio, ejus religio* (чья власть, того и вера (лат.)), но с поправкой на представительную демократию. Здесь мы видим

редкую по откровенности проповедь внедрения мирских начал в устройство церковной жизни.

Из данного тезиса вытекает, что иноверцы или просто неверующие светские люди, входящие в состав правительств многих государств, вправе «от лица народа» выбирать «форму» и «статус» православной Церкви. Не беда, если сами они к ней не принадлежат, неважно, что она никогда не наделяла их сакральными полномочиями для подобного выбора. Даже в период крайнего увлечения фактически автокефальной Эстонской Православной Церкви развитием демократических принципов церковного устройства, когда в ее уставе 1935 г. было записано, что она «есть народная Церковь и обладает правом самоустроения или самоуправления»⁹⁶, публично признать прерогативу правительства в определении статуса православной Церкви представлялось неудобным.

А ведь отец Григорий хотел всего лишь убедить себя и своих читателей в том, что не было ничего предосудительного в переписке 1994–1996 гг. между Святейшим Патриархом Константинопольским Варфоломеем и светским руководством Эстонии — президентом Леннартом Мери, премьер-министром Мартом Лааром, министром по европейским делам Энделем Липмаа — которые от лица всех православных Эстонии предлагали переподчинить Константинополю православную Церковь в республике. Характерно, что такие эгзистенциальные пассажи чередуются в книге с заявлениями совершенно иного рода, например: «Понятия “право земли” и “право крови” — это естественные понятия, совершенно чуждые самой природе Церкви» (С. 203). С богословской точки зрения, справедливо. Но почему-то об этом вспоминается, лишь когда речь идет о чувствах русских.

Как уже отмечалось выше, простой подсчет показывает: из существующих сегодня 15 автокефальных православных Церквей (включая Православную Церковь в Америке, автокефалия которой признана не всеми Церквями), 8 не ограничивают свою каноническую территорию границами одного государства. До сих пор в православной семье по этому поводу не возникало особых споров. Однако отца Григория такое мирное положение не удовлетворяет. Он готов призывать к решительным мерам, направленным на укрощение непокорных и простирающим свои церковные границы шире государственных: «Если Поместная Церковь ведет себя таким образом и практикует церковный империализм, ее автокефальные права должны быть временно приостановлены из-за агрессивного поведения и внесения эклизиологической сумятицы среди Поместных Церквей» (С. 229–230). Понятно читателю, о какой Поместной Церкви ведется речь? Или надо еще раз напомнить излюбленную басню профессора Папатомаса про карлика и великана?⁹⁷

Об «империализме» и «всемирных требованиях» русских и киприотов

Любопытно, что обвинения в «империализме» отец Григорий адресует все же не только Московскому Патриархату. Под огонь его критики неочи-

данно попадает и Кипрская Православная Церковь. Причиной в обоих случаях становятся неверно понятые (возможно, предвзято прочитанные) положения уставов этих Поместных Церквей. Устав Русской Православной Церкви (Гл. 1, ст. 3) простирает ее юрисдикцию кроме православных христиан, проживающих на ее канонической территории (которую отцу архимандриту очень хотелось бы сузить до пределов Российской Федерации), на «добровольно входящих в нее православных, проживающих в других странах». А Кипрская Церковь, по словам отца Григория, считает, что ее прихожанами являются кроме всех православных жителей острова-государства также «все киприоты, в данный момент проживающие за рубежом» (С. 226)⁹⁸. Быть может, формулировки уставов действительно нуждаются в некотором уточнении. Однако до сих пор едва ли кому-либо из читателей обоих документов приходила в голову возможность той интерпретации, которую сообщает им профессор Папатома: «Эти Церкви, говоря о территориях *за пределами их границ*, намеренно и осознанно не делают разграничения между “диаспорой” и “каноническими территориями” других Поместных Церквей» (С. 222).

Прежде всего такое утверждение бесспорно опровергается реальной практикой. Кипрская Церковь вовсе не открывает общин в своей юрисдикции за пределами страны, уступив духовное окормление своей многочисленной диаспоры (главным образом в Великобритании) Константинопольскому Патриархату. Указанное положение ее устава, принятого в 1979 г.⁹⁹, означало лишь то, что древняя Церковь Кипра не отрекается от своих чад, которые в результате военных событий 1974 г. были вынуждены во множестве покинуть северную часть острова и поселиться на чужбине — временно, как тогда хотелось надеяться. По мысли составителей тогдашнего устава, если настанет время возвращения изгнанников, им не придется вновь «вступать» в членство оставленных ими приходов, храмы которых ныне, увы, частью разрушены, а частью используются мусульманским населением северного Кипра не по назначению¹⁰⁰.

Что же касается Русской Православной Церкви, то она, не оставляя обязанности духовно заботиться о своих чадах, рассеянных в разных странах так называемой православной диаспоры, действительно открывает в них по просьбе соотечественников свои многонациональные общины, состоящие в ее канонической юрисдикции. Однако это никоим образом не затрагивает канонические территории других Поместных Православных Церквей, где могут существовать только церковно-представительские учреждения Московского Патриархата, создаваемые не иначе как на основании соответствующих двусторонних договоренностей с местными Предстоятелями. Как правило, такие договоренности достигаются на основе взаимности: в Москве в настоящее время действуют представительские подворья 7 Поместных Православных Церквей, осуществляющие также духовное попечение о своей пастве в столице России. Для содействия в пастырском окормлении русскоязычных верующих Московский Патриархат помогает другим Поместным Церквам создавать русские приходы и при надобности командировать для служения в них своих клириков или же помогает клирикам либо кандидатам

священства из других Церквей получать образование в России, изучая при этом русский язык и культурные традиции Русской Церкви. Однако, проходя свое служение в пределах иных Поместных Церквей, клирики Московского Патриархата поступают в каноническое ведение местных архиереев и действуют в соответствии с их распоряжениями. Никогда такие командировки не осуществляются без согласования с Предстоятелем Поместной Православной Церкви. «Русскоязычные верующие, ныне во множестве проживающие на территории Турции,— это Ваша паства, Ваше Святейшество. Мы можем, если понадобится, только помогать Вам в их духовном окормлении»,— сказал Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, встречаясь в ходе своего первого официального Патриаршего визита в пределы Константинопольского Патриархата со Вселенским Патриархом Варфоломеем. Таким образом, и в случае Московского Патриархата речь идет вовсе не о «требовании всемирной этно-церковной юрисдикции» (С. 145), как представляется отцу Григорию, а о пастырской ответственности перед своим народом.

Русской Православной Церкви профессор Папатома приписывает создание еще одной «совершенно антицерковной теории “культурной канонической территории” (2000)» (С. 149, 232), многократно упоминаемой в его книге. Антицерковная суть этой теории автором не раскрывается. Отсутствуют ссылки на источники. Непонятно, с каким именно событием в 2000 г. связывается рождение этой новой страшной угрозы. Ясно только, что речь идет о безудержной русско-советской экспансии на Запад. Эта новая теория, оказывается, выручает русского гиганта там, где «государство по политическим причинам уже не может осуществить на мировом уровне с помощью своей идеологической машины» (С. 154) мощь уничтожающего наступления. Нам, однако, не известен ни один официальный документ Русской Православной Церкви, в котором бы употреблялось выражение «культурная каноническая территория». Зачем же вводить в заблуждение читателей?¹⁰¹

Опять «Третий Рим»...

Архимандрит, избравший своей специализацией обличение угроз, которые представляет Русская Православная Церковь для православного сообщества и всего цивилизованного человечества, не мог, конечно, обойти стороной и неизбежную тему «Третьего Рима». Эта «оппортунистическая и антиканоничная теория» (С. 155), которую, по убеждению автора, проповедует Московский Патриархат, покоится, как он считает, на «политическом аргументе большинства» (С. 154) и является концептуальным стержнем российской имперской политики.

Тема эта столь стара, что скучно вступать в дискуссию. Все сказанное об этом предмете доселе едва ли было услышано теми нашими греческими братьями, которые предпочитают в качестве источника вдохновения Эзоповы басни про ужасных великанов. Желаящих все же знать официальную позицию Русской Православной Церкви по этому вопросу отошлем к двум текстам, в которых она исчерпывающим образом представлена.

В 2004 г. о «Третьем Риме» заговорил один из светских докладчиков на церковно-общественном собрании в Москве. Это вызвало беспокойство в Константинополе. Тогдашний генеральный секретарь Священного Синода Константинопольского Патриархата митрополит Филадельфийский Мелитон прислал председателю Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополиту Смоленскому и Калининградскому Кириллу встревоженное письмо. Владыка заявлял, в частности, что Третьего Рима не существует, а «безрассудная теория» о таком — это «в известной степени оскорбление (в древнегреческом смысле этого слова) и хула»¹⁰². В ответном письме митрополит Кирилл (ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси) выразил церковную позицию следующим образом: «Идея Москвы как Третьего Рима не является официальной доктриной Русской Православной Церкви. Примечательно при этом, что она фигурирует в уложенной грамоте об учреждении в России Патриаршего престола, подписанной в 1589 году Святейшим Константинопольским Патриархом Иеремией. Последний, согласно грамоте, мотивировал дарование Русской Церкви патриаршего достоинства следующим: “Понеж убо ветхий Рим падеся Аполинариевою ересью, Вторый же Рим, иже есть Костянтинополь, агарянскими внуцы — от безбожных турок — обладаем; твое же, о благочестивый царю, Великое Российское царствие, Третьей Рим, благочестием всех превзыде, и вся благочестивая царствие в твое во едино собрася, и ты един под небесем христьянский царь именуеши во всей вселенней, во всех христианех”. Таким образом, если вы, Ваше Высокопреосвященство, кого и можете обвинять в поддержке идеи Третьего Рима, то в первую очередь Константинопольского Патриарха Иеремию. Мы, тем не менее, считаем, что все подобные теории обусловлены политическим положением Рима и Константинополя. На эту же мотивацию указывали отцы II и IV Вселенских Соборов, которые повысили статус Константинопольской Церкви до уровня Церкви Римской: “Престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и сто пятьдесят боголюбивых епископов представили равные преимущества святейшему престолу новаго Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет вторый по нем” (28-е правило IV Вселенского Собора)... Верность канонам Церкви предполагает следование не только их букве, но и духу. Мы не можем забывать о той мотивации, которую отцы Вселенских Соборов положили в основу особого статуса, будь то Римской или Константинопольской Церкви. Считаем, что выдвигавшиеся ранее теории о “новом Риме” или “Третьем Риме” в связи с коренным изменением политической ситуации в мире утратили в существенной части свою актуальность. Кроме того, мы обязаны также помнить, что все христианское упование принадлежит не граду земному, но вышнему Иерусалиму, который есть *матерь всем нам* (Гал 4. 26)»¹⁰³.

Для еще большей полноты приведем и слова из интервью Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, данного греческой газете

«Элефтеротипия» в январе 2007 г. Отвечая на вопрос издания об отношениях Русской Православной Церкви с Константинопольской Церковью и об идее «Третьего Рима», Первосвятитель сказал: «Московский Патриархат стремится развивать равноправные братские отношения со всеми Поместными Православными Церквями, в первую очередь с Константинопольским Патриархатом, от которого наш народ тысячу лет назад воспринял свет христианской веры. Обвинения нашей Церкви в желании доминировать в православном мире бездоказательны и несправедливы. Как правило, они основаны на ложных мифах, на незнании или недопонимании действительного положения вещей. Русская Церковь никогда не пыталась диктовать другим свои условия, не вторгалась на каноническую территорию других Церквей, но, напротив, сама неоднократно становилась жертвой таких вторжений. То, что в прошлом многие, в том числе и Константинопольские Патриархи, называли Москву Третьим Римом, говорит не о претензиях ее на главенство в православном мире, а о той ответственности за судьбы православной ойкумены, которую она ощущала как центр единственной в то время независимой православной державы. Именно сознание этой ответственности побуждало русских государей и их подданных заботиться о сохранении и благоуукрашении христианских святынь на Востоке, в первую очередь в Иерусалиме и на Афоне... Сейчас такие наименования, как “Третий Рим” или “Новый Рим”, уже неактуальны, поскольку не несут той смысловой нагрузки, какую они имели в прошлом: сегодня Москва является столицей светского государства, Константинополь же и вовсе утратил свой столичный статус»¹⁰⁴.

**«Северные страны»:
о титуле Предстоятеля Русской Православной Церкви
и о ее канонической территории**

С якобы проповедуемой Московским Патриархатом доктриной «Третьего Рима» отец Григорий связывает и титул Патриарха Московского и всея Руси. Новым словом в истории и каноническом праве является утверждение профессора, будто «Русский Патриархат единственный, и мы знаем теперь, по каким соображениям, взял себе титул с названием столицы и продолжает настойчиво его использовать». Отец архимандрит решительно утверждает, что «это единственный подобный случай — название (в титуле.— *Н. Б., И. П.*) города, а не страны, где образована Поместная Церковь, так, как во всех других патриархатах (Румынский, а не Бухарестский Патриархат, Грузинский, а не Тбилисский Патриархат и т. д.)» (С. 155).

Это удивительное открытие, «разоблачающее» злокозненные планы глаголемого «Третьего Рима», однако, очень легко опровергается при обращении к диптиху Предстоятелей Поместных Церквей. Там мы видим Константинопольского Патриарха (а не Турецкого), Александрийского (а не Египетского или Африканского), Антиохийского (а не Сирийского), Иерусалимского (а не Израильского). Следующее место, как известно, занимает Патриарх Московский и всея Руси. Впрочем, его полный и первоначальный титул,

не самовольно на себя взятый, а усвоенный Предстоятелю Русской Церкви Великим Константинопольским Собором 12 февраля 1593 г., звучит, как известно, так: Патриарх Московский, и всея России, и северных стран. Именно таким образом участвовавшие в этом Соборе Патриарх Константинопольский Иеремия, Александрийский св. Мелетий Пигас (получивший полномочия и от Антиохийского Иоакима) и Иерусалимский Софроний указали впредь именоваться своему собрату: «Надписываться и подписываться по обычаю Патриархов православных: “Патриарх Московский, и всея России, и северных стран”» (Πατριάρχης Μοσκόβου καὶ πάσης Ῥωσίας καὶ τῶν ὑπερβορείων μερῶν)¹⁰⁵.

Этот обычай (с некоторыми вариациями) неизменно содержался Патриархами Русской Церкви вплоть до упразднения Патриаршества при императоре Петре I. Приведем лишь немногие примеры. Первый Русский Патриарх Иов в ряде документов титуловался так: «Патриарх Владимиро-Московский, и всея Руси, и всех гиперборейских¹⁰⁶ земель, и всего Северного края». Патриарх Никон подписывался: «Архиепископ царствующаго града Москвы и всеа Великия, и Малыя, и Белья России, и всеа северныя страны, и Помория, и многих государств Патриарх»¹⁰⁷.

В послании Святейшему Константинопольскому Патриарху Иакову от гетмана Малороссии Ивана Самойловича (1685 г.) содержится напоминание о Константинопольском Соборе 1593 г.; его постановление здесь передается в таких словах: «Блаженнейший Иеремей, Патриарх Вселенский, и прочие Святейшие Патриархи восточнаго исповедания, и Преосвященные митрополиты, и архиепископы, и епископы, имеюще по сем Собор в Цареграде, подали свое соборное слогом письмен благословение Святейшему Иеву, Московскому и всеа России Патриарху, благословляюще нарицатися Патриархом всех российских и северных стран и народов»¹⁰⁸.

В своем духовном завещании Патриарх Иоаким († 1690 г.) именуется: «Раб грешный Господа Бога Иоаким, Патриарх Московский, и всеа Росии, и всех северных стран»¹⁰⁹. На гробнице же Патриарха Иоакима в Успенском соборе Московского Кремля читаем: «Всетворца Бога благоволением и пределоположением великий господин Святейший кир Иоаким, Московский, и всея России, и всех северных стран Патриарх». Там же, в Успенском соборе, на гробе Патриарха Адриана († 1700 г.) начертано: «Великий господин Святейший кир Адриан, архиепископ Московский и всея России, и всех северных стран Патриарх». Свое послание к нему царь Петр Алексеевич адресует так: «Всесветейшему кир Адриану, Божиею милостию архиепископу Московскому и всеа Росии и всех северных стран Патриарху»¹¹⁰.

В летописном списке начала XVIII века читаем: «Изображение великие соборные Церкви Всероссийскаго и всех северных стран Патриарша престола приключившихся дел в разные времена и лета, писаная при святых Патриархах кир Иоакиме и кир Адриане Московских»¹¹¹. Соответственно титуловали Московского Патриарха и восточные Первосвятители. Так, Патриарх Иерусалимский Досифей в своих посланиях к Патриарху Адриану именовал его: «Блаженнейший и Святейший Патриарх великого града Москвы, и всея

России, и всех северных стран»¹¹², «архиепископ великого царствующего града Москвы и всея России и всех северных стран Патриарх»¹¹³, «Блаженнейший, Святейший и пречестнейший Патриарх царствующей великой Москвы, и всея Великия, и Малыя, и Белья России, и всея северныя страны»¹¹⁴. Патриарха Иоакима Иерусалимский Предстоятель именовал в своем послании 1682 г. еще более пространном титулом: «Блаженнейший и Святейший Патриарх царствующего града Москвы, и всея Великия России, сарматский, массагетский, савроматский, скифский, ирканский, и всех северных стран»¹¹⁵. Один из последних известных нам случаев письменно засвидетельствованного официального употребления полного титула Московского Патриарха относится к 1948 г. Блаженнейший Патриарх Александрийский и всей Африки Христофор, приветствуя Святейшего Алексея I по случаю 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви, именует своего собрата «Патриархом Московским, и всея Руси, и гиперборейских стран»¹¹⁶.

При восстановлении Патриаршества в 1917 г., к сожалению, титул Патриарха не был приведен в соответствие с постановлением Константинопольского Собора Восточных Патриархов 1593 г., и это упущение, по нашему скромному мнению, подобало бы во благовремени исправить. Об историческом титуле напомнил Местоблюститель Патриаршего Престола, ныне Святейший Патриарх Кирилл, в своем докладе на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 27 января 2009 г.¹¹⁷

Какие же северные страны имели в виду Восточные Первосвятители в 1593 г.? Этот вопрос нуждается в дополнительном исследовании. Древние греки верили, что «блаженные гипербореи» обитают к северу от Фракии, где, согласно эллинской мифологии, жил бог северного ветра Борей. Обитатели Византийской империи, судя по свидетельству Стефана Византийца (VI в.), называли гиперборейскими странами области Евразии, находившиеся к северу от Рифейских гор, которые ныне без уверенных оснований отождествляются разными авторами то с Альпами, то с Уралом. Вообще же, византийские представления о географии удаленных от ойкумены стран были весьма приблизительными и не простирались дальше учения о климатических поясах Земли, отличающихся по продолжительности светового дня. Устье Днепра относили уже к северному поясу, за которым следовали окраинные гиперборейские земли¹¹⁸. Впрочем, и южнорусскую Галицу Никита Хониат в своей «Истории» (конец XII — начало XIII в.) характеризовал как «одну из топархий, принадлежащих россам, которых называют также гиперборейскими скифами»¹¹⁹. То же повторяет за ним «Хроника» Феодора Скутариота (конец XIII в.)¹²⁰. Разумеется, от этих относительно известных византийцам областей гиперборейские земли простирались до крайних северных пределов. Северное море именовалось Гиперборейским океаном — так описывает его Плифон (XV в.) в дополнениях к «Географии» Страбона¹²¹. Каспийское море византийцы называли Северным, как явствует из «Алексиады» Анны Комниной (XII в.)¹²², северными же народами в Византии того времени именовали абхазов (абазгов), аланов, даков и русских. Стоит напомнить, что ранее, в IX–X вв., византийцы называли росами (Ῥῶς) полиэтнические вооружен-

ные отряды северного, скандинавского, происхождения, совершавшие набеги на Константинополь¹²³.

Во всяком случае, можно не сомневаться, что земли Балтии, о которых ко времени Палеологовской эпохи византийские ученые уже получили более полное представление и даже знали о существовании Ревеля (Ρήβουλε)¹²⁴, в число «северных (гиперборейских) стран» определенно входили. Это охотно подтверждает и профессор Папатома: «В древние времена византийцы, географически изучая североевропейские территории, называли страны Балтии “Северной землей”, которая находится “вне России”» (С. 157). За это разъяснение мы благодарны архимандриту Григорию. Однако с его учетом выглядит в высшей степени странным следующее утверждение того же автора: «Эстония по томосу об автокефалии (1589/1593) никогда не принадлежала Русской Церкви» (С. 148). Профессору канонического права надлежало бы все же хотя бы бегло просматривать исторические документы, на которые он ссылается. В данном же случае очевидно, что отец Григорий не только не знаком с источниками *de visu*, но и не знает их точного наименования. Автокефалия Русской Церкви была установлена в 1448 г. (и, как мы указывали выше, в 1948 г. Александрийский Патриарх, да и другие Восточные Патриархи, включая Константинопольского, поздравляли Святейшего Патриарха Алексия I с 500-летием этого события)¹²⁵. В 1589 г. последовало возведение Предстоятеля Русской Церкви в Патриаршее достоинство. Но документ, подписанный тогда Святейшим Вселенским Патриархом Иеремией, именовался не томосом, а уложенной грамотой¹²⁶. Не назывался томосом и акт Великого Константинопольского Собора 1593 г., о котором мы говорили выше. Он надписан: «Соборное деяние Святого и Священного Великого Собора».

Таким образом, остается совершенно необоснованным и вступает в очевидное противоречие с историческими реальностями бездоказательное утверждение архимандрита Григория о том, что Литва, Латвия, Эстония и Финляндия, «если не считать периода завоевания силой русского оружия, исторически никогда не входили в состав России и тем более в церковную юрисдикцию Российского Патриархата» (С. 157–158). А ведь именно на утверждении о том, что «северные страны» никогда не входили в юрисдикцию Московского Патриархата, строится вся воинственная риторика профессора, насыщенная угрозами и обвинениями в адрес Русской Православной Церкви: «Пора Русскому Патриархату — после окончательного провала своей политики церковного поглощения — перестать без конца выказывать по отношению к автономной православной Церкви Эстонии (речь идет о церковной организации Константинопольского Патриархата. — *Н. Б., И. П.*) свое враждебное, несправедливое и неоправданно агрессивное отношение колониального типа, не имеющее ничего общего с экклезиологией и каноническим Преданием православной Церкви. За это поглощение Церкви, которое Московский Патриархат осуществлял по отношению к Церкви Эстонии... за это противное церковному сообществу, халкидонскому учению и святым канонам дело *он должен ответить перед всеми православными Церквями, затем перед всеми христианами и перед всем человечеством* (курсив наш. — *Н. Б., И. П.*)».

Наши пожелания скромнее. Хотелось бы, чтобы отец Григорий ответил перед своей совестью за беспочвенные и крайне грубые оскорбления в адрес Русской Церкви и ее Патриарха — последние из уважения к памяти нашего почившего Первосвященителя мы не находим возможным цитировать в этом отзыве (см., например, с. 155–156, 158).

О православном понимании толерантности

Беспочвенные упреки в адрес «империалистической» Русской Церкви, якобы незаконно простирающей свою юрисдикцию за пределы Российской Федерации и будто бы не уважающей канонические территории других Поместных Православных Церквей, сопровождаются в книге отца Григория и обвинениями иного рода, совсем уже странными для православного клирика и профессора канонического права. Видимо адресуясь главным образом к инославным слушателям своих докладов или же к светским властям европейских стран и стремясь к созданию образа опасного врага культурного человечества, архимандрит ставит в вину Московскому Патриархату отсутствие толерантности. По его мнению, масштаб проблемы, возникающей в связи с представлениями Русской Православной Церкви о своей канонической территории, включающей страны Балтии, возрастает в связи с тем, что «ни одна другая Церковь рядом с Русской Церковью не существует и не имеет права существовать... Р[усская] П[равославная] Ц[ерковь] не признает на этой территории ни одной другой православной Церкви и, шире, вообще ни одной Церкви — ни католической, ни протестантской» (С. 146). Следуют выражения негодования: как же можно считать независимые государства своей канонической территорией «и в то же время не признавать существования других Поместных Церквей того же вероучения на своей родине» (С. 147).

Между тем в другой статье, входящей в ту же книгу, но не предназначенной для неправославной аудитории, отец Григорий, рассматривая вопрос «с соборной и канонической точек зрения», и на сей раз в интересах представляемого им Патриархата вдруг вспоминает вполне общеизвестную норму православного права: «Не может быть двух церковных юрисдикций в одном географическом регионе, точно так же как и статуса двойной юрисдикции на одной (государственной) территории... На каждом месте может существовать только одна каноническая церковная юрисдикция» (С. 183, 190. Ср.: С. 188). Так в чем же тогда упрекать Русскую Церковь? В том, что «убежденно считая регион Эстонии автономной частью исторической канонической территории Московского Патриархата»¹²⁷ на протяжении многих веков, она не может считать нормой канонического права вторжение сюда другой юрисдикции, внесшей разделение в среду православных верующих страны? Но даже и в этом отношении Русская Церковь пошла на огромные уступки Константинопольскому Патриархату, ради мира церковного и во избежание раскола вселенского масштаба согласившись по крайнему снисхождению на временное отступление от соборно установленных норм в Цюрихских договоренностях, превратно толкуемых архимандритом Григорием (о чем речь пойдет ниже).

Совершенно другое дело — область межхристианского сотрудничества с неправославными братьями. С ними у Русской Церкви нет, не было, да и не может быть спора по вопросу канонической территории в Прибалтике. С лютеранами и католиками Эстонской Православной Церкви делить нечего: они веками действуют в Эстонии. Сотрудничая вопреки воле главы константинопольской юрисдикции митрополита Стефана в Совете Церквей Эстонии, одним из основателей которого был покойный Патриарх Алексий в бытность свою Таллинским митрополитом, православные Эстонии, верные Московскому Патриархату, делом опровергают утверждение автора, будто «Русская Православная Церковь не признает как религиозное объединение никакую... католическую или протестантскую Церковь данного региона» (С. 230).

Православная Церковь и инославные конфессии не находятся в одном церковно-правовом поле. Между нами, к сожалению, нет единства, оно разрушено много веков назад. Но в одном церковно-правовом пространстве пребывают Поместные Церкви, составляющие вместе Вселенскую Церковь, и если одна из них допускает (не только со своей стороны, но и в отношении себя) нарушения канонического плана в межцерковных отношениях, то грешит против всей Церкви, разрушая ее единство и попирая тот самый «гео-эклизиологический принцип», в несоблюдении которого обвиняет Московский Патриархат архимандрит Григорий.

**Об «изначальном праве юрисдикции» и упразднении
«всех этих современных Поместных Православных Церквей»**

Стараясь найти оправдание вторжению иной юрисдикции на каноническую территорию Русской Православной Церкви в 1996 г., отец Григорий привлекает еще одну оригинальную теорию, которую он пытается ввести в науку канонического права еще с 90-х гг. прошлого века. Речь идет о некоем «изначальном праве юрисдикции» над Эстонией, которое принадлежит Константинополю. Сознывая, что в канонической традиции православной Церкви не находится оснований для подобного нововведения, профессор ссылается на французское административное право, в котором используется такой термин. Правда, наш автор признает, что сам он вкладывает в него «новое содержание» (С. 197), оставляя его, впрочем, изложенным весьма туманно за исключением основного вывода: Эстония представляет «территорию изначальной юрисдикции» Вселенского Константинопольского Патриархата. Следовательно, с церковной точки зрения и с точки зрения православной церковной юрисдикции, Эстония тоже относится к юрисдикции Вселенского Константинопольского Патриархата.

И не только Эстония. Отец Григорий берет шире и относит к этой «территории изначальной юрисдикции» Константинопольского престола 9 автокефальных Церквей — «а именно: Церкви России, Сербии, Румынии, Болгарии, Грузии, Греции, Польши, Албании, Чехии и Словакии» (С. 199). Не останавливаясь на том очевидном факте, что после предоставления законных автокефалий «изначальная юрисдикция» остается лишь фактом церковной

истории, не имеющим никакого актуального церковно-канонического значения, отметим, что и здесь наш профессор проявляет весьма приблизительное знакомство с историей Поместных Православных Церквей. Так, Грузинская Церковь никогда не принадлежала юрисдикции Константинополя, а автокефалию свою возводит к Антиохийскому Патриархату. Территория Польши под юрисдикцией Константинополя тоже не находилась, почему и автокефалия, предоставленная Польской Православной Церкви Константинопольским Патриархом в 1924 г. (также в результате давления на иерархов Польши со стороны антирусски настроенного правительства)¹²⁸, была признана незаконной после Второй мировой войны самим польским священноначалием, которое покаялось в своем участии в этом неканоническом акте и в 1948 г. получило законную автокефалию от Московского Патриархата. Московский Патриарх предоставил также автокефалию Православной Церкви в Чешских землях и Словакии, и нынешний ее Предстоятель Блаженнейший Митрополит Христофор (как и все его предшественники) неоднократно подтверждал, что Матерью Церковью для Церкви, возглавляемой им, является именно Русская Православная Церковь. Причем те церковные структуры, на основе которых возникла со временем новая автокефалия, были созданы много позднее тех времен, когда сама Русская Церковь была еще Константинопольской митрополией.

Впрочем, для отца Григория «изначальная юрисдикция» является не просто предметом исторических рассуждений. По его разумению, автокефалия — это что-то вроде временного мандата, который за неправильное поведение может быть и отозван. Поэтому если Русская Церковь и дальше не будет слушаться нашего профессора и выдвигать требования, которые он относит к «национально-этническому типу» (?), то надо попросту «упразднить патриархию, автокефалию или автономию всех этих современных Поместных Православных Церквей» (С. 204). Вот так, всех разом. Тут для отца Григория нет ничего трудного, ведь по его теории «все современные патриаршие Церкви — это автокефальные Церкви, которые носят *просто почетный титул патриархов* (курсив наш. — Н. Б., И. П.), поскольку не только их почетное патриаршее достоинство, но и их автокефалия еще должны быть подтверждены Собором» (С. 182). Очень удобным представляется автору такое разделение «патриарших Церквей» на обладающих патриаршеством и автокефальностью соответственно первого и второго сорта и, таким образом, не совпадающих в своем достоинстве. И нужды нет, что патриарший сан Предстоятеля Русской Церкви, как хорошо известно, был утвержден Собором восточных Патриархов в Константинополе в 1590 г., а затем вновь подтвержден Великим Константинопольским Собором в 1593 г.¹²⁹

А дальше из вышесказанного делается знаменательный вывод: «По всем этим историческим и каноническим причинам, которые мы только что рассмотрели, законное правительство Эстонии совершенно право, обращаясь для восстановления эстонской православной церковной автономии к Вселенскому Патриархату, а не к Российскому. В свою очередь, то, что Вселенский Патриархат ответил на эту просьбу, совершенно оправдано настоящим каноническим положением вещей» (С. 204). Заказ исполнен.

Отметим, однако, честное признание того факта, что отделившаяся от Русской Православной Церкви юрисдикция в Эстонии — продукт обращения ко Вселенскому Патриарху со стороны отнюдь не православных верующих и их иерархов, уполномоченных выражать их голос, а чуждых православию светских властей страны, Конституция которой гласит, что государственной Церкви в Эстонии нет (ст. 40). Раньше факт такого обращения в Константинополь неправославных государственных деятелей многократно пытались замалчивать и даже отрицать, теперь о политическом характере церковного раскола в Эстонии говорят открыто, как и о вызвавших его к жизни силах. Что же, это шаг в верном направлении.

Трудно удержаться от приведения еще одной цитаты из книги архимандрита Григория: «То, чего не может сделать политика из-за международных политических обязательств, делает Церковь, и делает чисто политическим и конкретным образом, к тому же скрываясь за видимостью церковных интересов» (С. 149). Вполне адекватное описание вышеописанного сговора с участием эстонского правительства. Только вот в прикрытии политических задач церковными интересами отец Григорий пытается обвинить... Московский Патриархат. Что это, как не практика двойных стандартов во всей ее очевидности?

Цюрихские договоренности и их искаженная трактовка

Мы не хотели бы делать предметом нового полемического обсуждения историю эстонского раскола 1990-х гг.¹³⁰ Слишком болезненной является и поныне эта тема, слишком чувствительной для отношений между двумя великими Церквями. А от этих взаимоотношений во многом зависит будущее мирового православия. Однако некоторые утверждения отца Григория нельзя оставить без правдивого ответа. Прежде всего это касается вопроса о содержании Цюрихских договоренностей, на основании которых в мае 1996 г. было восстановлено общение между Московским и Константинопольским Патриархатами, прерванное вследствие событий в Эстонии¹³¹. То ли не ознакомившись с содержанием этого весьма важного документа, то ли намеренно вводя читателей в заблуждение, архимандрит Григорий утверждает, что данным соглашением признавались «как Эстонская Автономная Православная Церковь, так и епархия Русской Православной Церкви в Эстонии. И все же Р[усская] П[равославная] Ц[ерковь] до сих пор не выполняет этого договора» (С. 147, 231)¹³². На этой трактовке автор и строит дальнейшее изложение, доказывая необоснованность «давления» и «антиканонических требований» (С. 211) Русской Церкви, среди которых якобы «каноническое признание русских православных общин “православной Церковью Эстонии”» (С. 187, 218), «российское требование двустороннего признания юрисдикции» (С. 188) (?), «явно этно-религиозное и ирредентистское притязание» (С. 191) и т. п.

Однако достаточно обратиться к тексту Цюрихских договоренностей, чтобы убедиться: они вообще не затрагивают вопрос о каноническом статусе православия в Эстонии. Обсуждение данного вопроса предполагалось начать

после полного выполнения всех договоренностей, достигнутых в Цюрихе, поскольку условием плодотворного диалога на эту тему является устранение фактической дискриминации и несправедливости по отношению к одной из сторон. Текст, утвержденный Священными Синодами обоих Патриархатов в мае 1996 г., не содержит по этой причине наименования церковных структур в Эстонии, состоящих в юрисдикции каждого из них. В частности, вопреки утверждениям отца Григория в Цюрихских договоренностях нет ни одного упоминания об Эстонской Автономной Православной Церкви, как и об епархии Русской Православной Церкви в Эстонии (поскольку Московский Патриархат убежден, что с 1992 г. имеет в Эстонии не епархию, а восстановленную в своем автономном достоинстве Эстонскую Православную Церковь)¹³³. В соглашении говорится о Патриархатах, их юрисдикциях и приходах в Эстонии, а также о защите гражданских прав этих приходов и об обеспечении для них свободы волеизъявления в определении их юрисдикционной принадлежности.

Точно так же и в согласованных документах, отражающих итоги последующих переговоров официальных делегаций двух Патриархатов, говорится: «Стороны подтвердили свое желание содействовать нормализации отношений между *двумя православными юрисдикциями в Эстонии* (курсив наш. — Н. Б., И. П.)» (2001 г.)¹³⁴; «стороны признали целесообразным в рамках переговорного процесса достигнуть всеобъемлющего соглашения, которое будет включать как решение по вопросу церковного недвижимого имущества в Эстонии во исполнение Цюрихских договоренностей 1996 года, так и решение по вопросу канонического статуса *церковных юрисдикций Константинопольского и Московского Патриархатов в этой стране* (курсив наш. — Н. Б., И. П.)» (2008 г.)¹³⁵. Таким образом, до настоящего времени оба Патриархата считают вопрос канонического статуса указанных юрисдикций предметом дальнейших переговоров, условием которых является и урегулирование вопроса о церковном имуществе.

Действительно, Цюрихские договоренности до настоящего времени не исполнены в важной части. Но не по вине Московского Патриархата, как утверждает архимандрит Григорий. Один из пунктов этого документа гласит: «Два Патриархата будут совместно сотрудничать в вопросе представления их позиции перед эстонским правительством с целью, чтобы все православные в Эстонии получили одинаковые права, включая право на имущество»¹³⁶. Однако до сего дня все предложения по этому вопросу, подготовленные представителями двух Патриархатов и одобренные их Священными Синодами, последовательно отвергались руководством церковной организации, отделившейся от Русской Православной Церкви. Не при ее содействии, а вопреки ее воле Эстонская Православная Церковь Московского Патриархата была, наконец, признана Эстонским государством и получила официальную регистрацию в 2002 г. Однако до настоящего времени многие ее приходы могут пользоваться своими храмами лишь на правах аренды, в то время как церковная структура константинопольской юрисдикции стала собственницей и храмов, и всех видов недвижимого имущества, включая доходные дома

и земельные участки, притом и того имущества, которое до советской национализации принадлежало приходам, входящим в состав Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата. Такое гражданское неравноправие, к сожалению, является результатом усилий наших братьев, относящихся к другой церковной юрисдикции. Мы не хотели бы здесь далее развивать эту печальную тему, но в отличие от профессора Папатомамы готовы при необходимости подтвердить документами каждое из наших утверждений¹³⁷.

Подытоживая сказанное словами одного из текстов, выражающих официальную позицию Русской Православной Церкви, «сохраняющиеся не по вине Московского Патриархата препятствия на пути к осуществлению равноправия православных верующих в Эстонии означают, что Цюрихские договоренности 1996 г. донныне остаются нереализованными, в связи с чем между двумя Патриархатами так и не были начаты переговоры по вопросу о каноническом урегулировании положения православия в Эстонии. Таким образом, канонический статус существующей там церковной организации, находящейся в ведении Константинопольского Патриархата, остается спорным вопросом, по которому имеются разные точки зрения у различных Поместных Православных Церквей». Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что «на направленный в 2001 г. Предстоятелям Православных Поместных Церквей запрос Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II о том, признают ли они в качестве автономной Церкви Эстонскую Апостольскую Православную Церковь, возглавляемую с 1999 г. митрополитом Стефаном, ни один из Предстоятелей не ответил положительно»¹³⁸. Косвенно подтверждает отсутствие признания и архимандрит Георгий, когда пишет: «Дело Эстонии... показало ясно, что суду самих событий подверглась не Эстонская Православная Церковь, а православные всего мира, и они осудили сами себя» (С. 216).

Что же касается позиции самого Московского Патриархата, она ясно выражена в определении Архиерейского Собора 2000 г., который заявил, что «не считает возможным положительно ответить на предложение Священноначалия Константинопольской Православной Церкви о признании Русской Православной Церковью канонического статуса автономии за церковной юрисдикцией Константинопольского Патриархата, присутствующей в Эстонии с 1996 г., поскольку признание за ней такого статуса не соответствует в полной мере историческому развитию и современному состоянию всего православия в Эстонии»¹³⁹.

По утверждениям архимандрита Григория, один из главных аргументов в отстаивании Московским Патриархатом своих юрисдикционных прав в Эстонии — это якобы «принцип, что в свободном государстве “численно преобладающая” Церковь представляет собой единственную Церковь» (С. 188). В действительности же аргумент большинства в диалоге двух Патриархатов по эстонскому вопросу в 1990-х гг. активно использовался как раз не Москвой. Так, объясняя решение Священного Синода Константинопольского Патриархата о возобновлении своей юрисдикции в Эстонии, его генеральный секретариат утверждал, что не может игнорировать как «неотступного

требования правительства Эстонии», так и «права Эстонской Православной Церкви, более двух третей которой, то есть 67%, испытывая невыносимое давление со стороны Русской Церкви в виде постоянных прещений и епитимий, неуклонно требуют возобновления действия прежней церковной автономии, существовавшей до 1945 г. и упраздненной Советами»¹⁴⁰. При сопоставлении этих данных с приведенными выше сведениями Министерства внутренних дел Эстонской Республики мы убеждаемся в том, что священноначалие Константинопольской Церкви, к сожалению, было введено политиками в заблуждение¹⁴¹.

Совершенно превратно отец Григорий пытается представить Эстонскую Православную Церковь Московского Патриархата в качестве совокупности именно *этнических русских* общин (С. 183, 187, 213, 216, 218), усматривая в этом «предпочтение безудержному национализму» (С. 211). Хорошо известно, что Эстонская Православная Церковь Московского Патриархата отнюдь не состоит из этнически русских общин: в ее состав входит немалое число православных эстонцев (как и многих других народов), которые широко представлены и среди ее клира. Богослужения в ее храмах совершаются как на церковнославянском, так и на эстонском языках. Это одна из причин, по которым она долгое время отказывалась от предложений государственной регистрации в качестве «Русской Православной Церкви в Эстонии», предпочитая оставаться не признанной Эстонским государством, но не изменять своему имени, определяемому отнюдь не этническим, но территориальным принципом, общим для православной Церкви.

Ошибочными являются попытки представить разделение православия в Эстонии как происшедшее по национальному признаку: с одной стороны, эстонцы, якобы угнетавшиеся в годы оккупации Русской Православной Церковью (марионеточной структурой советской власти), с другой — русские, поселившиеся на эстонской земле в годы оккупации, навязывающие свою волю правопреемным православным эстонцам и препятствующие восстановлению их свободы, в том числе и в церковном плане. С целью создать такое впечатление автор настойчиво использует неоправданные обобщения, называя, например, клириков и мирян, пожелавших выйти из ведения Московского Патриархата, «эстонцами» (С. 159 и др.) (как если бы все эстонцы жаждали разлучения с русскими и иными братьями по вере). Нам трудно привести точные данные о численности мирян, но, как уже говорилось выше, половина клириков-эстонцев осталась в лоне Матери Церкви. Что же касается национальных чувств и патриотизма — этому у них можно было бы только поучиться.

Даже инициаторы раскола акцентировали в качестве побудительной причины разделения не свое этническое происхождение, а гражданство Эстонской Республики, пожелав отделиться от тех, кто таковым не обладал. Вслед за противоречившей законам Эстонии государственной регистрацией организации под именем Эстонской Апостольско-Православной Церкви со «стокгольмским синодом» в качестве церковного правления летом 1993 г. регистрировать свои приходы в составе этой раскольнической организации

первыми принялись 3 клирика (протоиереи Эммануил Кирсс, Валентин Савин и Симеон Кружков), двое из которых — русские.

Эстонско-этнический характер отделившихся общин, напротив, всячески подчеркивался в годы трудных переговоров об урегулировании эстонского церковного вопроса представителями Константинопольского Патриархата. В одном из писем, адресованных Святейшему Патриарху Алексию, прямо говорилось: «Как может называться эстонской Церковь, состоящая из русских иммигрантов?» При этом подчеркивалось, что именно православные эстонцы, «будучи отдельным народом, имеют право, согласно 34-му правилу святых апостолов, образовать свою Церковь со своими епископами из числа их собственного народа»¹⁴². Московскому же Патриархату приписывалось мнение, будто «православие может быть только славянским или греческим и что любой, кто хочет стать православным, должен сначала стать греком или русским»¹⁴³.

Цюрихские договоренности, на которые «Русская Православная Церковь пошла “по крайней икономии”, глубокому снисхождению, добровольно ущемляя свои принципиальные канонические позиции ради восстановления канонического единства между православными верующими двух юрисдикций не только в Эстонии, но и во всем мире»¹⁴⁴, архимандрит Григорий теперь пытается использовать для обвинения Русской Церкви в нетерпимости и непоследовательности, в нарушении канонического церковного строя. Так, автор обращает внимание на то, что характерная для стран так называемой православной диаспоры практика сосуществования многих юрисдикций на одной территории «в наши дни завоевывает пространство внутри канонических православных Церквей. Случай Эстонии — прекрасный пример, дающий возможность видеть и обличить возникновение и формирование этого явно антиканонического искажения. Его отличают две характерные черты: отказ от единой церковной юрисдикции, совпадающей с государственными границами Эстонского государства, и организация автономной и независимой жизни двух церковных организмов в масштабе страны» (С. 211). Совершенно верно! Но разве введение параллельной юрисдикции другого Патриархата на канонической территории восстановленной в своем автономном статусе Эстонской Православной Церкви было инициативой Москвы?

«Если представить себе каноническое признание этой двойной юрисдикции, то есть существование двух церковных общин, полностью независимых одна от другой,— пишет архимандрит Григорий,— то Таллин станет престолом двух православных архиепископов, носящих один и тот же титул в единой Православной Церкви Эстонии» (С. 211–212). Таллин, увы, уже является кафедральным городом двух митрополитов, именующихся тождественным титулом! Но неужели ответственность за эту каноническую несообразность может быть возложена на Русскую Церковь? Задолго до 1999 г., когда в Таллине появился второй архиерей «Таллинский и всея Эстонии» при здравствующем первом носителе этого титула, Ревель (Таллин) присутствовал в титуле митрополитов Санкт-Петербургских и Ревельских (с 1770 г.), а первым епископом Ревельским (Таллинским) еще в 1817 г. стал святой Филарет, будущий прославленный митрополит Московский. Архиереем Русской Православной

Церкви был и первый архипастырь эстонец, епископ Ревельский святой Платон, получивший этот титул 100 лет спустя. Русской же Церковью был хиротонисан и возведен на кафедру архиепископа Ревельского и всея Эстонии первый Предстоятель автономной Эстонской Церкви в 1920 г. Удивительно ли после этого, что Русская Церковь не могла последовать призыву признать назначенного на давно занятую кафедру митрополита в качестве «канонического и законного Первоиерарха Эстонской Православной Церкви»^{145?}

Занимательная казуистика

Центральное место в книге отца Григория занимает составляющий большую ее часть этюд, посвященный 39-му правилу Трулльского Собора, которое автор провозглашает «соборным решением, упредившим “вопрос о православной Церкви” в сегодняшней Эстонии» (С. 167)¹⁴⁶. Здесь греческий канонист старается оценить нынешнюю ситуацию сосуществования двух юрисдикций в Эстонии с точки зрения данного правила, усматривая именно в нем «соборное предвидение» (С. 169) сегодняшней проблемы. Суть 39-го правила отец Григорий передает в следующей форме: «Право автокефалии или автономии, канонически предоставленное какой-либо Церкви, остается в силе, пока ее церковное тело существует как таковое. Местоположение не меняет содержания прав, которые эта Церковь получила, пока условия явным образом исполняются» (С. 175).

Как известно, 39-е правило Трулльского Собора решило каноническую коллизию, возникшую в связи с эвакуацией киприотов со своего острова, когда во время войны Византии с Арабским халифатом во 2-й половине VII в. православным жителям острова угрожало истребление наступающим врагом. Понимая, что не в состоянии защитить своих подданных на их родине, император Юстиниан II организовал эвакуацию христианского населения Кипра в провинцию Геллеспонт. Кипрская Церковь, которая уже тогда была автокефальной, практически полностью во главе со своим архиепископом Иоанном и другими архиереями переселилась в указанную императором провинцию. Это была временная мера, длившаяся около 10 лет, но осуществили ее более чем основательно: был выстроен новый город — Новая Юстиниана (доныне присутствующая в титуле Кипрских архиепископов), а статус Церкви Кипра рассматривался на Пято-Шестом Трулльском Соборе, проходившем в Константинополе в 691 г.

Духовенство и миряне автокефальной Церкви Кипра, переселившись, оказались на канонической территории Константинопольского Патриархата и должны были подчиняться Первоиерарху этой территории. С другой стороны, эта Церковь была, во-первых, автокефальна и переподчинение другой автокефальной Церкви вносило бы в ее существование принципиальное изменение (автокефальная Церковь прекратила бы свое каноническое бытие), во-вторых, она переселилась компактно, и ей сразу же была очерчена своя территория.

Собор принял во внимание все аспекты и, чтобы не допустить даже временного прекращения автокефального статуса одной из Церквей-сестер, постановил сохранить «неизменными преимущества, данные престолу» (С. 172) архиепископа Иоанна, передавая ему власть над всей Геллеспонтской областью: не только над киприотским населением, но и над местным клиром и мирянами (т. е., временно упраздняя власть Константинопольского Патриарха на этой территории). Более того, во избежание растворения самобытности Церкви Кипра правило предусматривает, что все епископы Геллеспонта, в том числе и из коренного населения, поставляются архиепископом Нового Иустинианополя, а сам архиепископ поставляется «от своих епископов, по древнему обычаю». Приведенный профессор Папатомасом весьма пространственный анализ 39-го правила в основном сводится к многократному повторению текста канона с выделением жирным шрифтом то одних его слов, то других. Автор называет этот прием «углубленным рассмотрением» (С. 186). Однако аналогия с ситуацией в Эстонии, которая кажется отцу Григорию очевидной, от этих повторений и подчеркиваний нисколько не становится более убедительной. Конечные выводы анализа таковы. «Соблюдая пропорции», автор предлагает 39-й канон «прочитать следующим образом: “Поскольку брат и сослужитель наш Стефан, Предстоятель Церкви Эстонии, вместе со своим народом по причине варварских нашествий и, дабы освободиться от иноземного рабства, поселился на берегу Балтийского моря помышлением человеколюбивого Бога и старанием правительства эстонского народа, то мы постановляем: да будут сохранены неизменными преимущества, данные престолу его богоносными отцами, предоставленные ему в 1923, да обладает Таллин правами, данными ему Церковью, а учреждаемый в нем боголюбезный епископ да начальствует над всеми епископами государства Эстония... Епископ же русских приходов государства Эстония подчиняется Предстоятелю названного города Таллина”» (С. 192–193), – и т. д.

Тут что ни слово, то загадка. Откуда прибыл «вместе со своим народом» брат наш Стефан, явившийся на свет в Африке от родителей-киприотов¹⁴⁷, а затем служивший во Франции? Какой народ должен быть признан «своим» для сего архипастыря? От каких «варварских нашествий» бежал он на берега Балтийского моря, от какого «иноземного рабства» желал этим бегством освободиться? Или все же имеется в виду бегство православных эстонцев, приведшее их... в Таллин? Толкование, как кажется, обидное для эстонского народа, который на протяжении многих столетий составляет коренное население обитаемой им земли.

Если говорить о Русской Церкви, то и она никуда не переселялась «по причине варварских нашествий». Она, оставаясь на земле, освященной подвижниками ее святых, претерпевала гонения и скорби, умалялась в численности своих членов, но не в верности Христу. Что же касается Эстонии, то ее территория закономерно входит в каноническое пространство Московского Патриархата как одна из «северных стран». Церковь Русская, предоставившая Эстонской Православной Церкви в 1920 г. церковную автономию (которую, как видели мы выше, не отрицали ни ранее, ни теперь Предстоятели святой

Константинопольской Церкви), в силу исторических обстоятельств была вынуждена в 1940-х гг. временно отказаться от автономного статуса Эстонской Церкви, но приступила к его восстановлению, как только в изменившихся политических условиях это оказалось возможным. И это восстановление, бесспорно, предшествовало принятому в 1996 г. решению Константинопольского престола, которым был реанимирован в своем действии акт Святейшего Патриарха Мелетия IV (Метаксакиса). Русская Церковь никогда не признавала и не признаёт законным это деяние отвергнутого своим же церковным народом реформатора святых канонов, составляющее темную страницу церковной истории.

Поэтому все рассуждения архимандрита Григория о том, что «не может быть двух церковных юрисдикций в одном географическом регионе, точно так же как и статуса двойной юрисдикции или двух автокефальных Церквей на одной (государственной) территории» (С. 183, ср.: С. 184), мы вполне готовы принять, но при ясном понимании того, *какая* церковная юрисдикция незаконно появилась сначала в 1923 г., потом в 1996 г. в пределах давнишней, многовековой и определенной Великим Константинопольским Собором юрисдикции Московского Патриархата. Если же предположить, исходя из толкования архимандритом Григорием смысла 39-го правила, что автор пытается уподобить переселению Кипрской Церкви эмиграцию митрополита Александра и части эстонского духовенства и мирян в 1944 г., то и эта аналогия оказывается крайне неудачной.

Она могла бы применяться в том случае, если бы вся или почти вся Эстонская Автономная Православная Церковь поднялась бы и эмигрировала из Эстонии; если бы при этом эвакуированная Эстонская Автономная Православная Церковь компактно обосновалась на какой-то территории; если бы затем Собор или, по меньшей мере, Священный Синод Константинопольского Патриархата в 1940-х гг. постановил, что перемещение митрополита Александра, 22 священнослужителей и множества мирян Эстонской Автономной Православной Церкви за пределы ее канонической территории следует рассматривать как перемещение *церковного тела* по аналогии с Кипрской Церковью, а Предстоятели Поместных Церквей согласились бы с этим; если бы, наконец, находясь в эмиграции, эстонская диаспора продолжала бы жить по прежнему Уставу Эстонской Автономной Православной Церкви, «исполняя явным образом условия» (т. е. созывая Соборы, избирая на них митрополитов Эстонской Автономной Православной Церкви и составы ее Синодов). В этом случае можно было бы говорить, что «церковное тело существует как таковое».

Однако, как хорошо известно, все было иначе. Жители Эстонии различных национальностей (в том числе и заметная часть русскоязычного населения) оказались после эмиграции рассеянными в разных странах. Правление Эстонской Автономной Православной Церкви — ее Синод, как уже упоминалось выше, весь, за исключением одного мирянина, остался на родине и воссоединился с Матерью Церковью. Да и в местах сравнительно компактного проживания наших православных эстонских братьев за рубежом сами

они осознавали себя новообразованной церковной общностью, свидетельствуя, что «митрополит Александр, оказавшись после Второй мировой войны в изгнании, терпеливо собирал осколки нашей Церкви, бежавшие на Запад, и построил из них новую организацию (курсив наш. — Н. Б., И. П.), которая основывалась на уставных положениях, разработанных под его личным руководством»¹⁴⁸. Никаких канонических актов, узаконивающих существование Эстонской Автономной Православной Церкви в том же статусе, что и на своей канонической территории, Константинопольским Патриархатом, насколько нам известно, издано не было. Более того, преемник митрополита Александра уже носил титул епископа Равеннского, а после него и вовсе для эстонской диаспоры не поставлялись архиереи. Учитывая все сказанное, нам остается признать, что, уподобляя Эстонскую Церковь Кипрской, архимандрит Григорий следует какой-то лишь ему одному внятной логике, которую он не сумел донести даже до самых внимательных читателей его труда.

Возможно, предвидя такое непонимание, автор в другой своей статье, помещенной в той же книге, смело заявляет, что «многочисленные события в истории Русской Церкви показывают, что (ею. — Н. Б., И. П.) святое Предание Церкви так и не было воспринято в полной мере» (С. 162). Одним из объяснений такого плохого усвоения Священного Предания архимандрит Григорий считает то обстоятельство, что Русская Церковь «относительно поздно» образовалась внутри православия.

Печально читать эти строки, которые бросают тень разве что на репутацию нашего профессора. Как можно такое говорить о Церкви, украшенной подвигом величайшего в истории сонма новомучеников и исповедников, о Церкви, исторический путь которой изобилует шедеврами церковного зодчества, непревзойденными памятниками иконописи? Каким образом Церковь, «не воспринявшая в полной мере» Священного Предания, сама смогла внести в это Предание огромный вклад, вскормив и вырастив сонм подвижников, представляющий нашему взору во всем многообразии: святители и преподобные, мученики и страстотерпцы, Христа ради юродивые, благоверные и праведные? Сколько из них было церковных писателей, поучения и письменные творения которых стоят в одном ряду с трудами святых отцов и учителей Церкви? Вспомним хотя бы имена прп. Серафима Саровского, святителей Тихона Задонского, Димитрия Ростовского, Филарета Московского, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника — это лишь немногие светильники Русской Православной Церкви, чье письменное наследие — ценнейший вклад в сокровищницу Священного Предания. Самое же печальное — столь недуманные и оскорбительные высказывания сеют рознь в семье православных народов, заставляя иных думать, что «эллины» никогда не перестанут свисока поглядывать на «варваров».

Есть в книге и другие попытки очернения нашей Церкви и ее иерархии. Вновь указывая на «отсутствие церковной и канонической практики первого тысячелетия в Русской Церкви», автор призывает «вспомнить некоторые заявления представителей церковной власти России об отживших канонах, которые якобы не соответствуют более современным требованиям». Давайте,

вспомним! Быть может, отец Григорий считает представителями «церковной власти России» тех раскольников-обновленцев, которых, к глубокому сожалению, поддерживали в их противостоянии законному и святому Патриарху-исповеднику Тихону по крайней мере два исторических деятеля Константинопольского Патриархата — Патриархи Григорий VII и Василий III?¹⁴⁹ Если же говорить о представителях законного священноначалия, то нам такие заявления неизвестны.

Увы, вся книга архимандрита Григория пронизана презрительным, высокомерным отношением к Русской Церкви и России. О них не находится у автора ни одного доброго слова. Как будто выслуживаясь перед некими заказчиками, он старается представить в наиболее устрашающем и омерзительном виде восточного соседа Эстонии.

«Стратегии поведения» Русской Церкви, по его мнению, «вызваны скорее аффективными историческими рефлексам и скрытой тоской по верховной власти, чем действительным гео-церковным положением» (С. 158). Русская Церковь «неистовствует» (С. 153), «торгуется» (С. 205); в отличие от «сверхнационального духа Константинополя» имеет дух «этноцентрический и ирредентистский» (С. 188); она, как и другие «национальные Церкви», только «трубит о своей верности церковной традиции». В то время как «доминанта утонченной теологической парадигмы характерна для Константинопольского Вселенского Патриархата» (С. 235); она, Русская Церковь, проявляет «недостаток богословской зрелости и канонического чутья» (С. 189), «тоскует о прошлой славе и пытается получить доступ к власти» (С. 233), «требует признания своих традиционных суверенных прав над русским народом, несмотря на то что этот народ не давал ей на то полномочий»¹⁵⁰; «пытается возродить архаичные структуры и концепции» (С. 224), «бесконтрольно навязывает всем свои взгляды» (С. 225)... И все это в дополнение к тем многочисленным обвинениям, которые мы уже разбирали выше. Редкостный по концентрации сгусток ненависти.

Но вот автор упоминает об истории борьбы греческого народа за свою свободу против Оттоманской империи. Уж тут-то, кажется, нельзя не упомянуть о России в положительном ключе? Нет, все затеяно исключительно с целью подчеркнуть, что греки бились за «ту самую свободу, о которой мечтали народы Прибалтики пятьдесят советских невольных лет», а вот Меттерних, великие державы и — о, какой убийственный сарказм! — «конечно же, совершенно случайно, Россия» (С. 151) предали греков, солидаризуясь с такой же великой державой — Оттоманской империей. Да, действительно, был в нашей истории момент, когда император Александр I прислушался к уговорам австрийского князя Меттерниха. И больше ничего не вспоминается нашему брату. Как будто и не были пролиты реки крови русских воинов в русско-турецких войнах XVIII–XIX вв., поэтапно приближавших полное освобождение Греции. Как и не бывало того, что император Николай I стряхнул с российской политики иго Меттерниха и добился от великих держав (Англии и Франции), заключивших договор с Россией, требования от султана прекращения резни греков. Как и не было великих, кровью оплаченных

побед русского флота, благодаря которым и признала Турция независимость Греции в Адрианопольском мирном договоре. Как и не был первым главой независимой Греции воспитанник Российской империи и бывший ее министр иностранных дел граф Иоанн Каподистрия.

Стыдно. Хорошо, однако, что нам доподлинно известно: подавляющее большинство единоверного нам греческого народа вовсе не разделяет подобного беспамятства и подобного отношения к России и к Русской Церкви.

Наш разбор книги профессора канонического права архимандрита Григория Д. Папатомаса, декана Свято-Платоновской православной богословской семинарии, представляется уместным завершить цитатой из этого труда: «Известный русский богослов Георгий Флоровский говорил, что тот, кто не знает истории, не может заниматься богословием. Я бы лично добавил, не только богословием, но и каноническим Преданием» (С. 161). Нам нечего добавить к этим словам.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Образовательное учреждение церковной структуры Константинопольского Патриархата в Эстонии.
- ² *Arhimandriit Grigorios D. Papathomas. Õnnetus olla väike kirik väikesel maal: Teoloogiline tõde Eesti Õigeusu Kiriku kohta / Григорий Д. Папатомас, архим.* Несчастье быть маленькой Церковью в маленькой стране: Богословская правда о православной Церкви Эстонии. Таллин: Изд-во Свято-Платоновской православной богословской семинарии, 2007. 240 с. Эстонская и русская части билингвы не вполне тождественны: в первую включена также ранее публиковавшаяся на французском языке статья «Различные канонические модальности осуществления юрисдикции Вселенского Константинопольского Патриархата» (1995 г.). Мы ограничиваем наш анализ теми статьями, которые включены в русскую часть издания.
- ³ Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на 22-м заседании наблюдательного, общественного и попечительского советов по изданию «Православной энциклопедии». 29 апреля 2010 г. (Официальный сайт Русской Православной Церкви: www.patriarchia.ru/db/text/1149679.html).
- ⁴ Официальный сайт МВД Эстонии: www.siseministeerium.ee/statistics/. Данные за 2008 г.; более поздней статистики на сайте не имеется. Численность последователей Эстонской Евангелическо-лютеранской Церкви здесь определена в 180 тыс. верующих.
- ⁵ В период 1940–1944 гг. Эстонию покинули 70–80 тыс. человек (*Eesti Vabariik 90. Sündmused ja arengud. Tallinn, 2008*).
- ⁶ В 1941 г. было репрессировано свыше 9 тыс. человек, а в 1949 г. — 20 723 человека (см. там же). Следует, однако, отметить, что репрессии в первую очередь коснулись русской белой эмиграции.
- ⁷ Термин происходит от греческих слов ἔθνος — «народ» и φύλον — «род, колено, племя». Интересно, что филетизм как ектлезисологическая ересь, представляющая собой националистическое искажение церковного сознания, был в прошлом осужден именно Константинопольским Патриархатом на Соборе в 1872 г., созванном по поводу неканонического отделения Болгарской Церкви от Царьградского престола.
- ⁸ Закон об иностранцах был принят 8 июля 1993 г. и вступил в силу 12 июля.

- ⁹ Обращение членов данной группы, датированное 29 апреля 1993 г., хранится в архиве Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата.
- ¹⁰ Письмо Патриарха Константинопольского Варфоломея Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II от 3 сентября 1995 г. (Архив Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата (далее — Архив ОВЦС). Константинопольская Православная Церковь. Переписка с Патриархом, 1995, ч. 3, л. 99).
- ¹¹ Более того, ректор Санкт-Петербургской Духовной академии епископ Выборгский Иоанн (Соколов), ревизовавший в XIX в. Рижскую духовную семинарию, рекомендовал обстоятельно изучать в ней историю латышей и эстов, чтобы «через приходских священников *развивать в них национальное сознание* (курсив наш.— Н. Б., И. П.)» (*Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. М., 1999. С. 350).
- ¹² Устав Эстонской Апостольской Православной Церкви. Таллин, 1935. С. 2 (§ 2).
- ¹³ Архимандрит Григорий утверждает, что в 1030 г. в Эстонии действовали византийские миссионеры. Ссылка на источник информации звучит неопределенно: «По данным Эстонского национального исторического архива» (С. 157). По всей вероятности, имеется в виду расположенный в Тарту Исторический архив (Ajalooarhiiv), который является подразделением Национального архива (Rahvusarhiiv). Мы также обнаружили в данном архиве немало полезных документов, которые цитируются в настоящей работе. Все они приводятся с указанием архивных шифров соответствующих единиц хранения, что позволяет любому исследователю проверить точность приводимых цитат. К сожалению, отец Григорий в своей книге не дает никаких ссылок на конкретные архивные документы, что весьма затрудняет верификацию. Согласно полученному ответу главного специалиста Ajalooarhiiv Т. К. Шор, проработавшей в этом учреждении более 30 лет, «наш архив начинается с 1240 г. (документ хранится в фонде «Эстляндское дворянство»), древнейшие документы православной Церкви относятся к началу XVIII в. (Тартуская Успенская церковь)» (электронное письмо Т. К. Шор от 18 октября 2010 г.). Похоже, в труде архимандрита Григория мы имеем дело в данном случае с недобросовестной или непроверенной информацией.
- ¹⁴ Об этом см., например: *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 166–169, 252–254, 291.
- ¹⁵ Защищена в Ленинградской Духовной академии в 1984 г.
- ¹⁶ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. Книга была переведена на эстонский язык и дополнена заключительной главой от редакции (*Patriarh Aleksius II. Õigeusk Eestimaal*. Tallinn, 2009).
- ¹⁷ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 207.
- ¹⁸ Там же. С. 271.
- ¹⁹ Там же. С. 213.
- ²⁰ Там же. С. 313. Это, впрочем, не мешало историку Э. Янсену именно лютеранско-немецкие школы признавать в качестве эстонских народных, игнорируя православные, как если бы их не существовало. О преподавании на родном языке см. также с. 362–363.
- ²¹ Письмо члена Священного Синода митрополита Владимирского Сергия уполномоченному епископскому совету в Таллине П. И. Сепцу с сообщением решения о даровании автономии Эстонской Православной Церкви от 28 июня 1920 г. // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 530–531.
- ²² См.: Письмо Патриарха Московского и всея России Тихона Синоду православной Церкви Эстонии от 25 октября 1920 г. (Ajalooarhiiv — Эстонский исторический архив, Тарту (далее — ЭИА), ф. 1655, оп. 3, д. 248, л. 90–90 об.).
- ²³ См.: Указ Патриарха Московского и всея России Тихона Эстонскому епископскому совету от 9 декабря 1919 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 248, л. 92–92 об.). См. также: Письмо Патриарху Московскому и всея России Тихону от имени собора духовенства и мирян Эстонии от 16 февраля 1920 г. (Там же, л. 94).

- ²⁴ См.: Письмо Эстонского епископского совета Патриарху Московскому и всей России Тихону от 14 мая 1920 г. (Там же, л. 86–86 об.); Письмо Синода автономной Апостольской Православной Церкви Эстонии Патриарху Московскому и всей России Тихону от 24 сентября 1920 г. (Там же, л. 48–48 об.).
- ²⁵ См.: Письмо Патриарха Московского и всей России Тихона в епископский совет Эстонии от 17 июня 1920 г. (Там же, л. 74).
- ²⁶ См.: Ответ Секретного отдела Всероссийской чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией, спекуляцией и преступлением по должности на запрос Патриарха Московского и всей России Тихона о разрешении поездки в Ревель. 17 июня 1920 г. (Там же, л. 77).
- ²⁷ Письмо Патриарха Московского и всей России Тихона архиепископу Ревельскому и всей Эстонии Александру от 4 февраля 1921 г. (Там же, д. 266, л. 9).
- ²⁸ Ярким свидетельством такого давления может служить депеша латвийского посла в Эстонии Я. Сескиса министру иностранных дел Латвии З.-А. Мейеровицу от 23 декабря 1923 г., в которой содержится своеобразный обмен опытом по достижению государственных задач в области церковной жизни: «Было бы очень желательным, чтобы православные Церкви в балтийских странах стали бы национальными, оторванными от Москвы... Президент Эстонии Пятс думает, что наш Иоанн не такой уж неуступчивый, его можно будет заинтересовать возможностью занять почетное и материально обеспеченное положение. Правительство должно показать свой интерес в решении этого вопроса и изменить ситуацию» (*Гаврилин А. В.* Архипастырский путь Иоанна Гарклавса. Православные латыши: введение во храм // *Русский мир и Латвия. Seminarium hortus humanitatis: Альманах XXI.* Рига, 2010. С. 43. Электронная версия: www.intelros.ru/pdf/rus_mir_i_lat/2010/01/04.pdf). Однако достигнуть этой цели в Латвии удалось лишь в 1936 г., после убийства все же оказавшегося «неуступчивым» до конца сщмч. митрополита Иоанна (Поммера), отказа властей в разрешении на проведение Собора Латвийской Православной Церкви в течение полутора лет и замены по требованию МВД Латвии почти всего состава Синода Латвийской Православной Церкви на угодных лиц, а также изменения Устава Латвийской Православной Церкви (*Гаврилин А. В.* Латвийская Православная Церковь в тридцатых годах XX века // *Церковь и время.* 2003. № 22. С. 173–177; *Феофан (Пожидаев), игум.* Священномученик Иоанн, архиепископ Рижский. Рига, 2004. С. 54–56).
- ²⁹ Цит. по: *Põld A., r. p.* History of the Orthodox Church of Estonia // *The Autonomous Orthodox Church of Estonia / L'Eglise autonome orthodoxe d'Estonie: Approche historique et nomocanonique / Archim. Grigorios D. Papathomas, r. p. Matthias H. Palli.* Athenes, 2002. P. 276.
- ³⁰ Письмо приходского совета Печерского храма в честь 40 мучеников Синоду Эстонской Апостольской Православной Церкви от 16 сентября 1940 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 67).
- ³¹ Письмо графини Софии Стенбок архиепископу Рижскому и всей Латвии Иоанну от 19 ноября 1923 г. ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 26. Л. 240–241 // Из архива св. священномученика архиепископа Рижского и Латвийского Иоанна (Поммера). Письма и другие документы / Сост. Ю. Сидяков. Т. 1 / *Seminarium hortus humanitatis: Альм. XIV.* Рига, 2008 (электронная версия: shh.neolain.lv/seminar23/sidu%20setiri.htm).
- ³² *Τόμος τοῦ 1923* // *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 47–50. Благодарим отца Григория за интересное наблюдение: он подметил достойную внимания параллель между признанием Эстонии в 1923 г. США и непосредственным после этого принятием Эстонской Православной Церкви в юрисдикцию Константинопольского Патриархата (С. 157). Есть над чем задуматься. Впрочем, по имеющимся данным, посредниками в переговорах эстонских властей с Константинополем выступали англичане (см.: Докладная записка о православной миссии в освобожденных областях России (1942?) (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 101).

- ³³ Любопытны замечания, которые в связи с этим митрополит Антоний (Храповицкий) высказывал в письме 1923 г. к Святейшему Патриарху Тихону: «В Царьграде мой недавний друг Мелетий оказался вторым Несторием. Вероятно, вы получили их декреты, совершенно разрушающие православные каноны. Греки, впрочем, уже изгнали Патриарха-масона, избив его до полусмерти... Декреты... (направлены на) несомненный и решительный раскол в православных Церквах...» (Письмо Святейшему Патриарху Тихону от Архиерейского Синода за границей // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933): Материалы конференции. Г. Сэнтендре (Венгрия), 13–16 ноября н. ст. 2001 г. / Русская Церковь. XX век. Кн. 1. Мюнхен, 2002. С. 552).
- ³⁴ The Autonomous Orthodox Church of Estonia... P. 117.
- ³⁵ См., например: Письмо графини Софии Стенбок архиепископу Рижскому и всея Латвии Иоанну от 19 ноября 1923 г.
- ³⁶ Доклад о деятельности приходского совета (Александро-Невского храма в Ревеле) за истекший со времени его избрания период. 6 мая 1924 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 1138, л. 38).
- ³⁷ Там же, л. 38 об.
- ³⁸ Protokoll Sinodi kiriklisest 11 sept. 1923 a. (Там же, д. 133, лист без номера).
- ³⁹ Доклад о деятельности приходского совета (Александро-Невского храма в Ревеле) (Там же, л. 38 об.— 39).
- ⁴⁰ Põld A., r. p. History of the Orthodox Church of Estonia // The Autonomous Orthodox Church of Estonia. P. 281.
- ⁴¹ Письмо протоиерея П. Пяхкеля архиепископу Рижскому и всея Латвии Иоанну (Поммеру) от 25 ноября 1925 г. ЛГИА, ф. 7131, оп. 1, № 27, л. 58–61 // Из архива св. священномученика архиепископа Рижского и Латвийского Иоанна (Поммера) (Электронный ресурс: shh.neolain.lv/seminar23/sidu%20estonia.htm).
- ⁴² Обращение к премьер-министру Эстонской Республики (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 152); Обращение к президенту Эстонской Республики приходского совета Печерской Сорокамученической церкви от 9 апреля 1940 г. (Там же, л. 155–155 об.); Письмо митрополита Таллинского Александра (члену Государственного собрания В. Рославлеву от 19 апреля 1940 г. (Там же, л. 156–156 об.).
- ⁴³ Siseministri otsus 21. detsembrist 1934 (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 148).
- ⁴⁴ Собор православной Церкви Эстонии (13–16 июня 1922 г.). Речь (депутата от Ревельского Николаевского прихода) В. А. Чумикова. Вырезка из газеты «Последние известия» (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 11, лист без номера).
- ⁴⁵ Eesti Ar.-Õigeusu Kiriku (liidu) põhikiri. Tallinn, 1926. Lk. 2 (§ 1).
- ⁴⁶ Устав Эстонской Апостольской Православной Церкви. Таллин, 1935. С. 7 (§ 29).
- ⁴⁷ Письмо митрополита Таллинского Александра Патриарху Московскому и всея России Тихону от 12 декабря 1923 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 258, л. 127).
- ⁴⁸ Расписка в получении письма митрополита Александра, данная Патриархом Тихоном 6 февраля 1924 г. (Там же, д. 422, л. 1).
- ⁴⁹ Письмо епископа Нарвского Павла митрополиту Таллинскому Александру от 13 ноября 1940 г. (Там же, д. 416, л. 123).
- ⁵⁰ Отношение из Литовского епархиального совета в приходской совет Сорокамученической церкви (Печоры) от 7 сентября 1940 г. (Там же, л. 72–72 об.).
- ⁵¹ Отношение из Синода Эстонской Апостольской Православной Церкви в Нарвский епархиальный совет от 25 сентября 1940 г. (Там же, оп. 2, д. 2629, л. 2).
- ⁵² В своем выступлении на заседании Синода Эстонской Апостольской Православной Церкви митрополит Александр свидетельствовал, что это обещание неукоснительно исполнялось: «Митрополит Эстонской Церкви всегда поминал Московского Патриарха Тихона» (Протокол заседания Синода Эстонской Апостольской Православной Церкви от 17 января 1941 г. (Там же, оп. 3, д. 422, л. 12)). Однако имеются противоположные свидетельства об отмене Синодом Эстонской Апостольской Православной Церкви поминовения имени Патриарха Тихона (Доклад о деятельности

- приходского совета [Алекса́ндро-Невского храма в Ревеле] за истекший со времени его избрания период. 6 мая 1924 г. (Там же, д. 1138, л. 38–38 об.).
- ⁵³ Письмо митрополита Александра Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Сергию от 10 ноября 1940 г. // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 545. О направлении этого письма митрополит Александр известил епископа Нарвского Павла письмом от 18 ноября 1940 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 123 об.).
- ⁵⁴ Письмо Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия митрополиту Александру от 13 декабря 1940 г. // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 547.
- ⁵⁵ Протокол заседания Синода эстонской Апостольской Православной Церкви от 17 января 1941 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 422, л. 12–12 об.).
- ⁵⁶ Свидетельство № 25 от 21 января 1941 г. (Там же, л. 13).
- ⁵⁷ Акт о присоединении из бывшей эстонской автокефалии к Матери Церкви Российской митрополита Александра // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 550–551; *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 129.
- ⁵⁸ Указ Московской Патриархии митрополиту Литовскому и Виленскому Сергию, экзарху Латвии и Эстонии, от 1 марта 1941 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 416, л. 96).
- ⁵⁹ *Aleksander, mitropoliit*. Ringkiri (30.12.1942) // *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 141–142; ср.: Письмо митрополита Таллинского Александра епископу Нарвскому Павлу от 30 июня 1942 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 2, д. 2629, л. 30–31).
- ⁶⁰ Это было ему прямо запрещено нацистским руководством (Der Generalkommissar in Reval an den Metropolitan Alexander. 28. Oktober. 1942 (Там же, д. 431, л. 228).
- ⁶¹ Предписание митрополита Таллинского Александра протоиерею Иоанну Богоявленскому от 14 октября 1941 г. (Там же, л. 18–18 об.). Ср.: циркулярное письмо митрополита Александра от 30 декабря 1942 г.: «3 сентября 1941 г. от полиции безопасности Германии и 10 сентября от руководителя самоуправления Эстонии мне было дано задание в качестве ответственного главы апостольской Церкви руководить религиозной жизнью православных в Эстонии» (*The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 148).
- ⁶² Письмо митрополита Литовского Сергия митрополиту Таллинскому Александру от 12 октября 1942 г. (ЭИА, ф. 1655, оп. 3, д. 431, л. 252).
- ⁶³ См.: Указ митрополита Литовского Сергия, экзарха Латвии и Эстонии, митрополиту Александру от 5 ноября 1942 г. (Там же, л. 270–273). Опубликовано: *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 555–559.
- ⁶⁴ Письмо епископа Нарвского Павла протоиерею Иоанну Богоявленскому от 2 июня 1942 г. // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 552.
- ⁶⁵ В полном составе, за исключением Т. Грюнталя — единственного члена Синода, который эмигрировал за границу.
- ⁶⁶ См.: Воззвание архиепископа Нарвского Павла ко всем православным приходам ЭССР с их духовенством и верными чадами Церкви от 29 ноября 1944 г. // *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 176.
- ⁶⁷ См.: Акт о воссоединении с Московской Патриархией русско-эстонского духовенства и мирян Эстонской епархии, самочинно отколовшихся от Матери Церкви Российской // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 561–563.
- ⁶⁸ *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 199.
- ⁶⁹ Τόμος, от греч. τομή — «резание, сечение, разделение».
- ⁷⁰ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 531.
- ⁷¹ Τόμος τοῦ 1923 // *The Autonomous Orthodox Church of Estonia...* P. 47–48.
- ⁷² Не сомневается в нем и нынешний Вселенский Патриарх: «Мы полностью согласны с вашим утверждением, что посредством этого томоса (1923 г.— *Н. Б., И. П.*) автономия была не впервые дарована, а *вновь благословлена*, так как “Блаженнейшим

- Патриархом Московским и всея Руси господином Тихоном святая Православная Церковь Эстонии уже была выделена в автономную» (Письмо Патриарха Константинопольского Варфоломея Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II от 3 сентября 1995 г. (Архив ОВЦС. Константинопольская Православная Церковь. Переписка с Патриархом. 1995, ч. 3, л. 54)).
- ⁷³ II Вселенского Собора правило 2: «Не быв приглашены, епископы да не переходят за пределы своей области для рукоположения или какого-либо другого церковного распоряжения».
- ⁷⁴ Межправославная подготовительная комиссия. Православный центр Вселенской Патриархии (Шамбези, 9–17 декабря 2009). Автономия и способ ее провозглашения: Одобренный текст, л. 2 (Архив ОВЦС). См. также: Завершилась работа Межправославной подготовительной комиссии (Русская Православная Церковь. Официальный сайт Отдела внешних церковных связей: www.mospat.ru/ru/2009/12/17/news10309/).
- ⁷⁵ См.: The Autonomous Orthodox Church of Estonia... Р. 180–181.
- ⁷⁶ Указ уполномоченного Московской Патриархии архиепископа Псковского и Порховского Григория председателю Нарвского епархиального совета протоиерею И. Богоявленскому от 7 марта 1945 г. (Архив ОВЦС, д. 91, 1945, л. 12).
- ⁷⁷ Совещание архиепископа Псковского и Порховского Григория, временно управляющего Ленинградской епархией, с членами так называемого Синода Эстонской Православной Церкви. 5 марта 1945 г. (Там же, л. 4–9).
- ⁷⁸ См.: Õigeusu Kiriku põhiviiside noodiraamat: Õhtuse ja hommikuse jumalateenistuse laulud segakoorile / koostanud ülemp. Chr. Vink. Tallinn, 1951. Таким образом были продолжены труды Русской Православной Церкви по переводу богослужебных книг на эстонский язык, начатые в дореволюционный период, когда при содействии Священного Синода были изданы переводы всего основного их корпуса. См., в частности, выявленные архивные дела 1907–1911 гг. об издании эстонских переводов Постной Триоди (по ходатайству святителя Агафангела (Преображенского), в то время архиепископа Рижского и Митавского), Цветной Триоди и нотного сборника песнопений в переложении священника Васильева (РГИА, ф. 799, оп. 8, д. 175 (в настоящее время утрачено), 654, 697).
- ⁷⁹ Постановления Священного Синода // Журнал Московской Патриархии (далее — ЖМП). 1992. № 10. Официальная хроника. С. III.
- ⁸⁰ Томос Алексия II, Патриарха Московского и всея Руси, епископу Таллинскому и всея Эстонии Корнилию // *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 576–578.
- ⁸¹ Последнее обвинение адресовано вообще «национальным православным Церквам», т. е., видимо, всем, кроме Константинопольского Патриархата.
- ⁸² *Στέφανος, αρχιεπίσκοπος Ταλλίνης και πάσης Εσθονίας*. Οι σχέσεις μας με το Πατριαρχείο Μόσχας // Το Βήμα. 2006. 05.03.
- ⁸³ Помета принадлежит митрополиту Стефану. Видимо, таким образом высокопреосвященный автор старается выразить свое ироническое отношение к многовековым трудам Русской Православной Церкви по возделыванию православия в Эстонии.
- ⁸⁴ Там же. С. 152. Цитата из статьи митрополита Стефана приведена отцом Григорием в искаженном виде. Опущены слова митрополита Стефана: «которая *устами в то время митрополита Таллинского (1961/68–1986), а ныне Патриарха Московского Алексия* безо всяких обиняков заявила...». Вторая половина мнимой цитаты начинающаяся со слов: «Эта фраза...», — согласно книге отца архимандрита также являющаяся частью той же статьи, в газете отсутствует и представляет, видимо, текст самого профессора Папатомаса, приписанный митрополиту Стефану.
- ⁸⁵ Там же. С. 152–153.
- ⁸⁶ «...αιωνιστικού συστήματος...».
- ⁸⁷ *Κορνήλιος, μητροπολίτης Τάλιν και πάσης Εσθονίας*. Η Ορθοδοξία στην Εσθονία με τα μάτια ενός Εσθονού // Το Βήμα. 2006. 01.07. Полную версию статьи, сокращенной

- при публикации в греческой газете, см.: *Корнилий, митрополит Таллинский и вся Эстония*. Православие на эстонской земле глазами ее уроженца // Мир православия (Таллин). 2006. № 6(99).
- ⁸⁸ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 430; *Прекуп И., свящ.* Православие в Эстонии... С. 27, 29.
- ⁸⁹ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. С. 452–455.
- ⁹⁰ Там же. С. 539–543.
- ⁹¹ Там же. С. 566–574.
- ⁹² Эта награда установлена для граждан других государств, имеющих особые заслуги перед Эстонией.
- ⁹³ *Чаптин С. В.* Святейший Патриарх на эстонской земле // Церковный вестник. 2003. № 19(272) (электронная версия: www.tserkov.info/numbers/patriarch/?ID=651); *Иаранжа Е.* Орден за содействие независимости // Молодежь Эстонии. 2003. 30 сентября (электронная версия: www.moles.ee/03/Sep/30/2-1.php).
- ⁹⁴ *Tamm M.* Tallinn saab patriarh Aleksius II väljaku // Postimees. 2008. 08. detsember (электронная версия: www.tallinnapostimees.ee/?id=56145; rus.postimees.ee/081208/glavnaja/estonija/tallinn/45362.php).
- ⁹⁵ Интересно, что все это не мешает о. Григорию ревностно обвинять Русскую Церковь в сотрудничестве с правительством (С. 149).
- ⁹⁶ Устав Эстонской Апостольской Православной Церкви. С. 2 (§ 2).
- ⁹⁷ Любопытно, что инославные организаторы венского симпозиума «Солидарность и справедливость: Экуменическая перспектива» (ноябрь, 2005), перед которыми отец Григорий высказывал эти весьма смелые предложения, наотрез отказались включить текст соответствующего доклада в изданный ими сборник материалов. На это не преминул пожаловаться митрополит Стефан в предисловии к книге (С. 142).
- ⁹⁸ Указанное положение в уставе Кипрской Церкви, действовавшем с 1979 по 2010 г., сформулировано так: «Членами полноты православной Кипрской Церкви являются все постоянно пребывающие на Кипре православные христиане и те, кто, имея кипрское происхождение и будучи крещены в Православной Кипрской Церкви, проживают в чужих землях» (Ὁ Καταστατικὸς Χάρτης τῆς Ἀγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου. Λευκωσία, 1979. ἄρθρον 2).
- ⁹⁹ В сентябре 2010 г. принята обновленная редакция Устава Кипрской Церкви, в которой упомянутая статья отсутствует. Ее место заняли слова: «Кипрская Церковь состоит из всех проживающих на острове Кипре православных христиан» (Καταστατικὸς Χάρτης τῆς Ἀγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου. Λευκωσία, 2010. ἄρθρον 1.2).
- ¹⁰⁰ Думается, что все эти обстоятельства не могут быть неизвестны отцу Григорию. Скорее всего, упоминание о Кипрской Церкви понадобилось в тактических видах — для того чтобы как-то разбавить огромный объем необоснованной критики в адрес Церкви Русской и создать впечатление объективности. Не с целью ли «расплатиться» с Кипрской Церковью за эту маленькую хитрость отец архимандрит решил «подправить» ее место в диптихе, заявив, что сегодня она «необоснованно занимает одиннадцатое место», хотя в древности имела шестое место среди автокефальных Церквей? (С. 182). Весьма удивительно, что профессор канонического права допускает столь грубые ошибки, — в действительности Кипрская Церковь стоит в диптихе на десятом месте. Правда, в другой статье автора книги (С. 107; только на эстонском языке) Кипрская Церковь фигурирует все же на 10-м месте, которым действительно и обладает. Безотносительно к этой ошибке поразительна и смелость суждений архимандрита Григория, который бросает вызов устоявшейся системе межправославных взаимоотношений, заявляя, что, по его личному мнению, не совпадающему с разумом Церкви, 5 Патриархов должны «подвинуться», ибо их место в диптихе, освященное длительной традицией, необоснованно.
- ¹⁰¹ Мы смогли найти единственный случай использования этого словосочетания в выступлении на научной конференции, не претендовавшем на изложение официальной позиции. Причем речь шла о защите общих интересов православной Церкви

- в контексте диалога с католиками, см.: *Иларион (Алфеев), еп.* Принцип «канонической территории» в православной традиции: Доклад на международном симпозиуме на тему «Территориальный и персональный принципы в церковном устройстве», состоявшемся в Будапештском католическом университете 7 февраля 2005 года (электронная версия: hilarion.ru/2010/02/25/1048).
- ¹⁰² Письмо митрополита Мелитона митрополиту Кириллу от 27 мая 2004 года. См.: Переписка о некоторых высказываниях, прозвучавших на VIII Всемирном Русском Народном Соборе 3–4 февраля 2004 года. Официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/official-correspondence/210. Полный текст см.: Γράμμα τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Φιλαδελφείας κυρίου Μελίτωνος, Ἀρχιεραγματεῦντος τῆς Ἀγίας καί Ἱερᾶς Συνόδου, πρὸς τὸν Σεβ. Μητροπολίτην Σμολένσκ καί Καλλίνινγκραντ κύριον Κύριλλον, Πρόεδρον τοῦ Τμήματος ἐξωτερικῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων τοῦ Πατριαρχείου Μόσχας, σχετικῶς πρὸς τὴν σύγκλησιν τῆς 8ης Παγκοσμίου Συνάξεως τῶν Ρώσων μέ θέμα «Ἡ Ρωσσία καί ὁ Ὁρθόδοξος κόσμος» (электронная версия: website: www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=29&tla=gr).
- ¹⁰³ Письмо митрополита Кирилла митрополиту Мелитону от 23 декабря 2004 г. // Переписка о некоторых высказываниях, прозвучавших на VIII Всемирном Русском Народном Соборе 3–4 февраля 2004 года (электронная версия: www.mospat.ru/archive/official-correspondence/210).
- ¹⁰⁴ *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси.* Русская Церковь никогда не пыталась диктовать другим свои условия, не вторгалась на каноническую территорию других Церквей, но, напротив, сама неоднократно становилась жертвой таких вторжений (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/9114-2.html; *Ελευθεροτυπία.* 23/04/2005).
- ¹⁰⁵ ГИМ, Синод. собр., гр. № 339/198, л. 10; см. также: л. 9–9 об.; 10 об.— 11. Греческий оригинал соборного деяния (Πρόξις συνοδική) с подписями 3 Патриархов и 39 архиереев также хранится в Государственном Историческом музее. Опубликован: *Фонкич Б. Л.* Акт Константинопольского собора 1593 г. об основании Московского Патриархата // *Cyrrillomethodianum.* Т. XI. Thessaloniki, 1987. Р. 9–31; *он же.* Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в. М., 2003. С. 385–399. Славянский перевод Епифания Славинецкого опубликован: Деяние Московского собора, бывшего в царских палатах в лето от создания мира 4398, от воплощения же Божия слова 4398 / Изд. Братства св. Петра митрополита, сделанное по подлинному списку соборного деяния. М., 1873. Л. 1 об.— 11 об.; русский перевод архимандрита Порфирия (Успенского): Деяние Константинопольского Собора 1593 года, которым утверждено патриаршество в России // *Труды Киевской духовной академии.* 1865. Т. 3. С. 237–248. Интересно отметить, кстати, что Патриарх Иов назван в грамоте «Всесвятейшим» (παναγιωτάτης) — Πρόξις συνοδική... Л. 10 об. То же титулование Московского Патриарха встречаем и в грамоте Патриарха Феофана 1619 г. (*Фонкич Б. Л.* Грамота Иерусалимского Патриарха Феофана об утверждении Московским Патриархом Филарета Никитича // *Фонкич Б. Л.* Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в. С. 404, 405), как и во многих других документах восточных Патриархов XVI–XVII вв.
- ¹⁰⁶ Северных (от греч. ὑπερβόρειος — «живущий за Бореем, на крайнем севере»; βόρειος — северный).
- ¹⁰⁷ *Кантеев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. Сергиев Посад, 1909. С. 141–142.
- ¹⁰⁸ *Бантыш-Каменский Д. Н.* История Малой России со времен присоединения оной к Российскому государству при царе Алексее Михайловиче. Ч. 2. М., 1822. С. 308–313.
- ¹⁰⁹ ГИМ, Синод. собр., гр. № 577/422, л. 18; опубликовано: *Богданов А. П.* Русские Патриархи (1589–1700): В 2 т. Т. 2. М., 1999. С. 297.
- ¹¹⁰ *Павлов А. Н.* Грамота Петра I Патриарху Адриану о взятии Азова // *Вестник церковной истории.* 2006. № 2. С. 240–242.

- ¹¹¹ ОР РНБ, Собр. Погодина, № 1115; РГИА, ф. 834, оп. 2, д. 1734.
- ¹¹² *Кантерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимского Патриарха Досифея с русским правительством (1669–1707 гг.) // *Кантерев Н. Ф.* Собрание сочинений. В 2 т. Т. 1. М., 2008. С. 865. Ср.: С. 871, 874, 882, 885.
- ¹¹³ Там же. С. 882.
- ¹¹⁴ Там же. С. 882–883.
- ¹¹⁵ Там же. С. 863.
- ¹¹⁶ *Христофор, Папа и Патриарх Александрийский.* Алексею, Блаженнейшему Патриарху Московскому и всея Руси и Гиперборейских стран (приветствие по случаю 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви) // ЖМП. 1948. № 8. С. 24.
- ¹¹⁷ Доклад Местоблюстителя Патриаршего Престола митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на Поместном Соборе Русской Православной Церкви (официальный сайт Московского Патриархата: www.patriarchia.ru/db/text/541724.html).
- ¹¹⁸ *Бородин О. Р., Гукова С. Н.* Географические знания // *Культура Византии: вторая половина VII–XII в. М., 1989. С. 341.* См. также: *Бибиков М. В.* Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа. СПб., 1999. С. 132.
- ¹¹⁹ N. Chop. Hist. 129. 29–30. См.: *Бибиков М. В.* Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси. Т. 1. М., 2004. С. 722; Т. 2. М., 2009. С. 499. За эти указания мы сердечно благодарим профессора М. В. Бибилова.
- ¹²⁰ *Бибиков М. В.* Byzantinorossica... Т. 1. С. 722.
- ¹²¹ Pleth. Geogr. 444. 10–12. См.: *Бибиков М. В.* Byzantinorossica... Т. 1. С. 723.
- ¹²² См.: *Bibikov M.* Byzantine Sources for the History of the Balticum and Scandinavia // Byzantino-Nordica 2004: Papers Presented at the International Symposium of Byzantine Studies, 7–11 May 2004 in Tartu, Estonia / Morgensteri Seltsi toimetus. II. Päll. Tartu: Tartu Univ. Press, 2005. P. 13.
- ¹²³ Ibid. P. 16.
- ¹²⁴ Ibid. P. 23.
- ¹²⁵ В прошедшем в Москве праздновании принимали участие делегации Константинопольской Церкви во главе с митрополитом Фиатирским Германом, Антиохийской — во главе с митрополитом Эмесским Александром, Грузинской — во главе с Католикосом-Патриархом Каллистратом, Сербской — во главе с Патриархом Гавриилом, Румынской — во главе с Патриархом Юстинианом, Болгарской — во главе с экзархом митрополитом Софийским Стефаном, Элладской — во главе с митрополитом Филиппийским Хризостомом, Албанской — во главе с епископом Корчинским Паисием, Польской во главе с архиепископом Белостокским Тимофеем.
- ¹²⁶ *Богданов А. П.* Русские Патриархи (1589–1700). Т. 1. С. 88–97.
- ¹²⁷ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 8 ноября 2000 г. // ЖМП. 2000. № 12. С. 8.
- ¹²⁸ Томос об автокефалии Польской Православной Церкви, подписанный Патриархом Константинопольским Григорием VII, датирован 13 ноября 1924 г., за 3 дня до его смерти. Однако только 12 февраля 1925 г. Священный Синод Польской Православной Церкви вынес постановление, в котором благодарил Вселенского Патриарха «за отеческие заботы об устройстве православной Церкви в Польше». Томос же был доставлен в Варшаву лишь в сентябре 1925 г., когда и состоялось торжественное провозглашение автокефалии. Промежуток был заполнен переговорами о выдаче документа, которые вело Министерство иностранных дел Польши. «Цена вопроса» указана в отношении министра А. Скршынского к председателю Совета министров В. Грабскому от 20 ноября 1924 г., хранящемуся в Архиве актов новых в Варшаве: «Сумма 12 000 фунтов стерлингов, какую требует Фанар, есть окончательная, ниже которой сойти не удастся. В сравнении с достигнутым максимальным успехом нахожу, что сумма эта не является высокой, тем более что в подобных исторических положениях Фанар требовал сумм гораздо больших». 24 ноября 1924 г. требуемая сумма была выслана по назначению «с целью доведения до конца дарования

Фанаром благословения для автокефальной Церкви Православной в Польше» (Железнякович С., *протопр.* История Яблочинского Свято-Онуфриевского монастыря: В 3 т. Т. 3: Яблочинский монастырь в межвоенный, военный и послевоенный периоды до наших дней, 1918–1962. Варшава, 2009. С. 21). Провозглашенная таким образом автокефалия облегчила польскому правительству последующее закрытие и разрушение либо передачу католической Церкви в рамках «ревиндикации» сотен православных святынь.

¹²⁹ В противоположность этому новому и небывалому учению архимандрита Григория Блаженнейший преемник по Александрийской кафедре свт. Мелетия Пигаса, одного из инициаторов Собора 1593 г., три с половиной века спустя подчеркнуто именует Русскую Церковь «во всем равночестной четырем древним Восточным Патриархиям» (*Христофор, Папа и Патриарх Александрийский.* Алексию, Блаженнейшему Патриарху Московскому и всея Руси и Гиперборейских стран // ЖМП. 1948. № 8. С. 24).

¹³⁰ Позиция Московского Патриархата по этому вопросу была авторитетно представлена в ряде документов. См., в частности: Постановление Священного Синода Русской Православной Церкви от 22 февраля 1996 г. // ЖМП. 1996. № 3. С. 6–7; Телеграмма Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Патриарху Константинопольскому Варфоломею от 22 февраля 1996 г. // Там же. С. 13–14; Постановление Священного Синода Русской Православной Церкви от 23 февраля 1996 г. // Там же. С. 8; Постановление Священного Синода Русской Православной Церкви от 23 февраля 1996 г. // Там же. С. 16; Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Преосвященному Корнилию, архиепископу Таллинскому и всея Эстонии, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Эстонской Апостольской Православной Церкви от 23 февраля 1996 г. // Там же. С. 17; Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 1 марта 1996 г. // Там же. № 4/5. С. 6–13; Определение Освященного Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о положении православной Церкви в Эстонии. 16 августа 2000 г. // Там же. 2000. № 10. С. 20 (электронный ресурс: www.mospat.ru/archive/s2000g29.htm); Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 8 ноября 2000 г. // ЖМП. 2000. № 12. С. 4–10 (электронный ресурс: www.mospat.ru/archive/sr011081.htm).

¹³¹ 3 и 22 апреля 1996 г. в Цюрихе состоялись переговоры по эстонскому вопросу, на которых были выработаны предложения, одобренные и принятые Священным Синодом Константинопольского Патриархата и Священным Синодом Русской Православной Церкви 16 мая 1996 г. В соответствии с этими предложениями православным клирикам и мирянам в Эстонии предоставлялась свобода выбора юрисдикционной принадлежности. Не определившись до того момента в своем выборе приходом предоставлялся 4-месячный срок на решение этого вопроса. Константинопольский Патриархат приостанавливал на это время применение решения от 20 февраля 1996 г. о возобновлении своей юрисдикции в Эстонии (Постановление Священного Синода Русской Православной Церкви от 16 мая 1996 г. // ЖМП. 1996. № 6. С. 2).

¹³² Здесь даже утверждается, что «Русская Православная Церковь никогда не искала этого соглашения» и что «соглашение не значит ничего».

¹³³ Журналом № 63 заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 11 августа 1992 г. подтверждено постановление Священного Синода и Высшего Церковного Совета Русской Православной Церкви 1920 г. о признании Эстонской Православной Церкви автономной. За основу ее устава предписано взять Устав Эстонской Апостольско-Православной Церкви 1935 г. с внесением изменений, соответствующих реальному положению Церкви в настоящее время. На заседании епархиального совета Православной Церкви Эстонии, состоявшемся 2 сентября 1992 г., это постановление было принято к сведению и в его русле было принято решение о восстановлении исторического названия «Эстонская Апостольская Православная

- Церковь». Заключительным аккордом этого процесса было вручение 29 апреля 1993 г. Патриархом Московским и всея Руси Алексием епископу Таллинскому и всея Эстонии Корнилию томоса о восстановлении автономии Эстонской Православной Церкви. Предложения со стороны представителей Эстонского государства регистрироваться в качестве епархии Русской Православной Церкви в Эстонии были справедливо отвергнуты по этой причине Эстонской Православной Церковью Московского Патриархата. См., например: Письмо митрополита Таллинского и всея Эстонии Корнилия премьер-министру Эстонской Республики М. Лару от 16 июля 2001 г. (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/pr107201.htm).
- ¹³⁴ Коммюнике о переговорах делегаций Константинопольского и Московского Патриархатов в Цюрихе. 20 апреля 2001 г. (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/nr104201.htm).
- ¹³⁵ Меморандум о встрече делегаций Вселенского Патриархата и Московского Патриархата. 26 марта 2008 г. (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/40289.htm).
- ¹³⁶ ЖМП. 1996. № 6. С. 2.
- ¹³⁷ Ради того чтобы не обострять противоречий, мы не затрагиваем здесь ряд других вопросов, связанных с ненадлежащим исполнением Цюрихских договоренностей 1996 г., в частности злоупотребления, допущенные при определении юрисдикционной принадлежности некоторых приходов, неисполнение решений о попеременном служении в отдельных храмах.
- ¹³⁸ Сообщение службы коммуникации Отдела внешних церковных связей о позиции Московского Патриархата по эстонскому церковному вопросу в связи с переговорами между делегациями Московского и Константинопольского Патриархатов, прошедшими в Цюрихе. 16 мая 2008 г. (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/40929.htm).
- ¹³⁹ Определение Освященного Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о положении православной Церкви в Эстонии. 16 августа 2000 г. // ЖМП. 2000. № 10. С. 20 (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/s2000r29.htm).
- ¹⁴⁰ Коммюнике Генерального секретариата Священного Синода Вселенского Патриархата от 24 февраля 1996 г. (Архив ОВЦС. Константинопольская Православная Церковь. Переписка с Патриархом. 1996, л. 198; опубликовано: ЖМП. 1996. № 3. С. 14).
- ¹⁴¹ По сведениям архиепископа Таллинского и всея Эстонии Корнилия, министр по европейским делам Эстонии Эндель Липмаа 26 мая 1995 г. направил письмо Святейшему Патриарху Константинопольскому Варфоломею, в котором утверждал, что в Эстонии «все православные желают остаться постоянно в подчинении Константинополя» (Меморандум архиепископа Таллинского и всея Эстонии Корнилия от 19 февраля 1996 г. // Информационный бюллетень ОВЦС МП. 1996. № 4. С. 14–15).
- ¹⁴² Письмо Патриарха Константинопольского Варфоломея Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II от 24 февраля 1996 г. (Архив ОВЦС. Константинопольская Православная Церковь. Переписка с Патриархом. 1996, л. 152).
- ¹⁴³ Коммюнике Генерального секретариата Священного Синода Вселенского Патриархата от 24 февраля 1996 г. (Там же, л. 198).
- ¹⁴⁴ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 8 ноября 2000 г. // ЖМП. 2000. № 12. С. 5–6 (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/sr011081.htm).
- ¹⁴⁵ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 8 ноября 2000 г. // ЖМП. 2000. № 12. С. 8 (официальный сайт Московского Патриархата: www.mospat.ru/archive/sr011081.htm).
- ¹⁴⁶ Эта работа ранее публиковалась автором на французском языке: Une solution conciliaire anticipée de la «question ecclésiastique orthodoxe» en Estonie // The Autonomous Orthodox Church of Estonia... P. 349–398.

- ¹⁴⁷ В происхождении митрополита Стефана, впрочем, усматривается действительный элемент сходства с цитируемым каноном Трульского Собора.
- ¹⁴⁸ Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik eksilis 1944–1960. Stockholm, 1961. Lk. 24.
- ¹⁴⁹ Официальный представитель Святейшего Патриарха Мелетия IV (автора томоса 1923 г.) архимандрит Иаков сидел в президиуме раскольнического Первого Всероссийского съезда белого духовенства «Живая церковь» (6–17 августа 1922 г.). Следующий официальный представитель Константинопольского Патриарха в Москве архимандрит Василий (Димопуло) и вовсе состоял почетным членом обновленческого синода, служил в обновленческих храмах. Преемник Мелетия IV Святейший Патриарх Григорий VII в указаниях, данных учрежденной им комиссии для изучения состояния церковных дел в России, по итогам заседания Священного Синода 17 апреля 1924 г. рекомендовал «определенно опираться на церковные течения, верные правительству СССР», т. е. на обновленцев. Тот же Патриарх высказался в пользу отречения св. Патриарха Тихона от престола и упразднения патриаршества в России: «Полагаем необходимым, чтобы Святейший Патриарх Тихон ради единения расколовшихся и ради паствы пожертвовал собою, немедленно удалившись от церковного управления». Святейший Патриарх Василий III обращался к главе раскольников Вениамину (Муратовскому) со следующими словами: «Высокопреосвященнейшему митрополиту господину Вениамину, Председателю Священного Синода православной Российской Церкви, возлюбленнейшему во Христе брату и сослужителю» (см.: *Мазырин А., свящ.* Константинопольская Патриархия и обновленческий раскол (Научно-богословский портал Богослов.ru. 1 октября 2009 г.: www.bogoslov.ru/text/477054.html)). В Русской Церкви со скорбью вспоминают об этих темных страницах истории, но не делают на их основе недостойных обобщений, которые очерняли бы страдальческую Церковь-Матерь в целом и умаляли славу престола святителей Григория Богослова, Иоанна Златоуста и множества великих исповедников и защитников православия.
- ¹⁵⁰ В этом случае обвинение с Русской Церковью разделяет и Элладская, которая «идеологически настаивает на том, что быть греком равнозначно тому, чтобы быть православным», и даже Римско-католическая Церковь в Евросоюзе, которая, вместо того чтобы заниматься рехристианизацией Европы, «настаивает на том, что христианская идентичность является неотъемлемым элементом европейской самоидентификации».

И. В. Старикова, монахиня Елена (Хиловская)*

История русского церковного пения начала XII — конца XVII в. в исследованиях 2000–2010 гг.: Библиографический список

Исследование истории русского церковного пения до настоящего времени остается сложной областью медиевистики, полной нерешенных проблем. Однако развитие этой темы продолжается, и подтверждением этому является количество статей и монографий, опубликованных за последние 10 лет. Внимание музыковедов направлено преимущественно на изучение различных монастырских певческих традиций, особенности фиксации песнопений основных певческих книг (Ирмология, Октоиха, Обихода, Триоди, Стихираря) и нотированных служб русским святым, содержание теоретических руководств, анализ авторских распевов и мелизматических (путевого, демественного). В нескольких монографиях были обобщены накопленные за предыдущий период знания в этих областях. Появились работы, отражающие такие актуальные темы в исследовании истории русского церковного пения, как анализ кондакарной нотации, греко-русские певческие параллели. Активизировалась деятельность по каталогизации фондов, содержащих нотированные рукописи, созданию разного рода справочных материалов.

В данном библиографическом списке не ставилась задача дать исчерпывающую информацию о публикациях по указанной теме: не включались работы по церковной музыке партесного стиля, который начал развиваться в конце XVII — начале XVIII в., по музыкальной культуре старообрядчества, по византологии отражены только исследования, посвященные влиянию византийской музыки на развитие русской. Кроме того, ограничен языковый и территориальный аспект изданий: охвачена большая часть статей, монографий

* © Старикова И. В., 2011

Ирина Владимировна Старикова, младший научный сотрудник Научно-исследовательского центра древнерусской церковной музыки имени протоиерея Димитрия Разумовского Московской Государственной консерватории имени П. И. Чайковского.

© Елена (Хиловская), мон., 2011

Монахиня Елена (Хиловская), заведующая справочно-библиографической службой Церковно-научного центра «Православная энциклопедия».

и диссертаций на русском и украинском языках, опубликованных и защищенных в пределах Российской Федерации и Украины. Другие исследовательские школы (в том числе славянские), связанные друг с другом, требуют отдельных разысканий. Также не включались работы, уже публиковавшиеся в более раннее время, а ныне заново вводимые в научный оборот.

Библиографическое описание публикаций производилось на языке оригинала с сохранением особенностей правописания имен в русском и украинском языках (Елена = Олена; Александр = Олександр; Николай = Микола и т. п.), при этом алфавитный порядок расположения не изменялся (Герасимова-Персидская Н. А. = Герасимова-Персидська Н. О.).

2000

Алексеева Г. А. Свидетельства певческих рукописей XII в. о взаимодействии византийской и древнерусской культур // Гимнология: Ученые записки Научного центра русской церковной музыки им. прот. Дмитрия Разумовского.— М., 2000.— Вып. 1: Материалы Международной научной конференции «Памяти протоиерея Дмитрия Разумовского»: (К 130-летию Московской консерватории, 3–8 сентября 1996 г.): В 2 кн. / Ред., сост. И. Е. Лозовая.— Кн. 1.— С. 162–170.

Артамонова Ю. В., Заболотная Н. В. Принципы организации каталога древнерусских песнопений // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве: К 600-летию основания Кирилло-Белозерского монастыря: Сборник научных трудов / Сост. Н. Б. Захарьина, А. Н. Кручинина.— СПб., 2000.— С. 243–256.

Архимандритова Е. А. Песнопения в честь преподобного Дионисия Глушицкого // Там же.— С. 88–98.

Богомолова М. В. Многоголосие греческого распева в записи «греческой» нотацией // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 348–355.

Василик В. В. Жизнь и творчество св. Романа Сладкопевца // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института (далее — ПСТБИ), 10-я: Материалы.— М., 2000.— С. 128–145.

Василик В. В. К датировке Богоявленского канона // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 87–100.

Владышевская Т. Ф. Рождество Христово в древнерусской иконописи и песнопениях: [Кондакарная нотация на Руси: история, особенности, связь с иконографией, наличие разных школ] // Музыкальная академия.— М., 2000.— № 4.— С. 35–43.

Воробьева Н. Н. «Азбука знаменного пения» старца Александра Мезенца как источник по истории церковных реформ в России середины XVII в. // Проблемы историографии, источниковедения и исторического краеведения в вузовском курсе отечественной истории.— Омск, 2000.— С. 85–88.

Гноевая Т. В. Праздничные стихиры: соотношение разных распевов // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 110–118.

Головатенко В. Г. К проблеме атрибуции монастырских богослужебных рукописей // Там же.— С. 22–28.

Грузинцева Н. В. Традиции профессионального певческого искусства Древней Руси в музыкальной культуре Западной Сибири // Традиции славяно-русской словесности в Тюмени.— Тюмень, 2000.— С. 8–13.

Гурьева Н. В. Многоголосная литургия конца XVII века и ее авторы // Старинная музыка.— М., 2000.— № 3.— С. 8–10.

Гурьева Н. В. Система осмогласия в русской литургии конца XVII — начала XVIII в.: Дис. ... канд. искусствоведения.— М., 2000.

Гусейнова З. М. Памятники музыкально-теоретической мысли в рукописях Кирилло-Белозерского монастыря 15–17 вв. // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 240–248.

Гусейнова З. М. Фитник Федора Крестьянина // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 190–196.

Денисов Н. Г. Музыкальная медиевистика и актуальные задачи изучения старообрядческого церковного пения // Старообрядчество: История, культура, современность.— М., 2000.— С. 335–339.

Ефимова И. В. Источниковедение древнерусского церковно-певческого искусства: Учебное пособие.— Красноярск, 2000.

Заболотная Н. В. О соотношении певческих книг эпохи Студийского устава: Триоди, Постные Стихирари и богослужебные певческие сборники // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 10-я: Материалы.— С. 514–520.

Загребин А. В. Валаам: Островок русского церковного пения // Там же.— С. 538–544.

Захарьина Н. Б. Монастырские роспевы в коллекционных собраниях Отдела рукописей Российской национальной библиотеки (П. П. Вяземского, ОЛДП, А. А. Титова) // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 53–58.

Калиганов И. И. Русские нотированные песнопения Георгию Новому // **Калиганов И. И.** Георгий Новый у восточных славян.— М., 2000.— С. 531–646.

Крашенинникова О. А. Три канона из Октоиха Климента Охридского: (Неизвестные страницы древнеславянской гимнографии) // Славяноведение.— М., 2000.— № 2.— С. 29–41.

Крашенинникова О. А. Ранневизантийские источники славянского Октоиха XIII–XIV вв. // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 114–121.

Кручинина А. Н. Древнерусское певческое искусство как культурный текст // Новое видение культуры мира в XXI веке.— Владивосток, 2000.

Кручинина А. Н. О музыкально-литургическом творчестве Кириллова монастыря // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 16–21.

Кручинина А. Н. Певческая традиция прославления преподобного Кирилла Белозерского в XVI–XVII вв. (по материалам Кирилло-Белозерского собрания ОР РНБ) // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 274–280.

Лазарь (Гнатив), иером. Крюковое письмо и старо- или палеовизантийская нотация: К проблеме Писания и Предания // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 10-я: Материалы.— С. 510–514.

Макаровская М. В. Категории пространства и времени в анализе богослужебных песнопений знаменного распева (на материале нотированной службы литургии св. Иоанна Златоустого): Дис. ... канд. искусствоведения.— М., 2000.

Мерцалова О. Д. В. Разумовский в письмах о церковном пении в России // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 26–29.

Мещерина Е. Г. Музыкальная культура Средневековой Руси: Монография.— М., 2000 (переизд.)— 221 с.

Мосягина Н. В. Стихи покаянные в рукописи инок Елисея Вологжанина 1558 года (из собрания Российской национальной библиотеки) // Православие и культура этноса: Тезисы докладов международного научного симпозиума.— М., 2000.— С. 181–182.

Мосягина Н. В. Стихи покаянные за упокой // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 129–138.

Новиков А. В. «Достоинно есть» Кирилловского распева // Там же.— С. 59–64.

Орлова А. Л. Чины погребения в певческих нотированных рукописях XVI–XVII веков Кирилло-Белозерского собрания Российской национальной библиотеки // Там же.— С. 65–77.

Плетнева Е. В. Особенности интонационно-графического содержания нотированного Октоиха (на материале рукописей Кирилло-Белозерской традиции конца XV — середины XVI веков) // Там же.— С. 150–162.

Пожидаева Г. А. Древлеправославные певческие традиции в раннем русском многоголосии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда.— М., 2000.— № 3.— С. 257–270.

Пожидаева Г. А. Из истории демественного распева XVII в. // Герменевтика древнерусской литературы / РАН; Институт мировой литературы им. А. М. Горького; Общество исследователей Древней Руси.— М., 2000.— Сб. 10.— С. 482–516.

Пожидаева Г. А. Путевые и демественные «переводы» в монастырском песнетворчестве XVI–XVII веков // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 29–52.

Попов А. Ю. «Слоговой напев» Ирмология // Там же.— С. 163–174.

Протопопов В. В. Русское церковное пение: Опыт библиографического указателя от середины XVI века по 1917 год.— М., 2000.— 142 с.

Рамазанова Н. В. Две редакции стихир св. Никите, епископу Новгородскому // Редактор и текст / Ред.-сост. Ю. Г. Алексеев, В. К. Зиборов.— СПб., 2000.— Вып. 3.— С. 148–163, ил.

Рамазанова Н. В. Певческие рукописные книги Кирилло-Белозерского монастыря // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 8–15.

Рамазанова Н. В. Служба преподобному Антонию Сийскому в певческих рукописях Российской национальной библиотеки // Там же.— С. 99–109.

Ревунова А. Г. Фитник инока Христофора (строки из Стихираря) // Там же.— С. 197–204.

Религия и культура: Реферативный сборник: [Содержит сводный реферат: «Православная культура. Богослужбное пение»] / РАН ИНИОН; отв. ред. Л. В. Скворцов.— М., 2000.— 228 с.— (Религиоведение).

Серегина Н. С. Стихира и тропарь св. Кириллу Философу в нотированном Стихираре русской певческой традиции // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 146–152.

Серегина Н. С. Стихира святому Кириллу Философу по списку 12 века // Болгарский ежегодник.— Киев, 2000.— Т. 4.— С. 178–180.

Серегина Н. С. Памятники древнерусской гимнографии как источники истории ранней христианизации славян (на примере служб св. Клименту, папе Римскому) // Славянская цивилизация и XXI век: Материалы международной научной конференции. Санкт-Петербург, 30 мая 2000 г. / Сост. А. И. Доронченков.— СПб., 2000.— С. 65–69.

Степанова Ю. А. Литература о древнерусской музыке и русской музыкальной культуре XVII–XVIII веков, опубликованная в России в 1994–1999 годах: [Библиографический список] // Старинная музыка.— М., 2000.— № 2.— С. 24–27.

Сушкевич Н. В. Особенности формирования нотированных сборников начала XVII в. (по рукописи РНБ ОСРК Q.I.1408) // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 319–325.

Сушкевич (Мосягина) Н. В. Покаянный стих из рукописи Елисея Вологжанина (к проблеме редакторской работы распевщика) // Редактор и текст.— Вып. 3.— С. 323–328.

Туголмина С. Н. Нотированные Триоди в рукописях XV века // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 139–149.

Туголмина С. Н. Утраченные стихиры на чин христосования: история текста и редакций. Приложение: Sticherarium Chilandaricum N 307. Л. 72 Аг. РНБ, Q.п.I.39, л. 1 // Редактор и текст.— Вып. 3.— С. 329–346, ил.

Турсунов А. Б. Осмогласный большой роспев в кодексе конца XVII века // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 78–87.

Хачаянц А. Г. Певческие рукописи XVII–XIX вв.: Каталог.— Саратов, 2000.— 68 с.— (Редкие книги зональной научной библиотеки Саратовского государственного университета; Вып. 19).

Хощенко М. В. Музыкально-графические формулы тропарей преподобным святым // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 175–189.

Цалай-Якименко О. С. Музичні принципи організації музичної силабіки // Слово і час.— Київ, 2000.— № 9.— С. 16–25.

Чинякова Г. П. Единство словесного, живописного и музыкального образа в богослужении на примере Службы всем святым, в земле Русской просиявшим, XVI–XX вв. // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 50–58.

Швец Т. В. Четверогласники «Достойно есть» на полунощнице // Мо-настырская традиция в древнерусском певческом искусстве...— С. 119–128.

Шевчук О. Ю. Напрями розвитку українського церковного співу в XVI–XVII ст. // Науковий вісник Національної музичної академії ім. П. І. Чайковського (далее — НМАУ).— Київ, 2000.— Вип. 7: Музикознавство: з XX у XXI століття.— С. 108–119.

Шевчук Е. Ю. Об атрибуции песнопений киевского роспева в многогоспелном контексте украинской певческой культуры XVII–XVIII вв. // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 367–376.

Шидловский Н. Об источниках древнерусского Стихираря в связи с развитием византийской музыкальной культуры XI–XV вв. // Там же.— С. 153–161.

Шлихтина Ю. Р. Материалы по византийско-русским музыкально-теоретическим связям из архива Д. В. Разумовского // Там же.— С. 19–25.

Ясиновський Ю. П. Нотні ірмолої східної Словаччини та Закарпаття як пам'ятки українського церковного співу // Slovensko-rusinsko-ukrajinske vzťahy od obrodzenia po súčasnosť.— Bratislava, 2000.— S. 331–349.

Ясиновский Ю. П. Репертуар греческого напева в украинских певческих сборниках // Гимнология...— Вып. 1. Кн. 1.— С. 356–366.

Ясиновский Ю. П. Украинская музыкальная медиевистика у порога 21 века // Новое видение культуры мира в 21 веке.— Владивосток, 2000.— С. 156–158.

2001

Архимандритова Е. А. 136 псалом «На реце Вавилонстей...» — памятник раннего русского многоголосия XVI века // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— М., 2001.— С. 444–452.

Богомолова М. В. К вопросу анализа расшифровок русского безлинейного многоголосия // Там же.— С. 438–443.

Болгарський Д. А. До проблеми розуміння православного богослужбеного співу (на прикладі Всенощного бдіння) // Наукові записки: Збірник статей / Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова.— Київ, 2001.— Вип. 40.— С. 74–77.

Болгарский Д. А. Киево-Печерский распев как отражение личности // Науковий вісник НМАУ.— Київ, 2001.— Вип. 15: Православна монодія: її богословська, літургічна та естетична сутність сутність / Упоряд. О. Ю. Шевчук.— С. 21–32.

Болгарський Д. А. Київська богослужбово-співоча школа // Храми Києва: Енциклопедія — Київ, 2001.— CD-ROM.

Быкова О. П. Древнерусские песнопения в системе церковного ритуала праздника Пятидесятницы: Дис. ... канд. искусствоведения.— СПб., 2001.

Быкова О. П. Матричные конструкции в стихирах службы Пятидесятницы // Музыкальное наследие России: истоки и традиции: Сборник статей молодых музыковедов кафедры музыкальной этнографии и древнерусского

певческого искусства / Сост. и науч. ред. З. М. Гусейнова.— СПб., 2001.— С. 108–131.

Быкова О. П. Празднование дня Пятидесятницы в Успенском соборе Москвы XVII в. // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 422–427.

Быкова О. П. Пути исследования древнерусского певческого искусства (на примере песнопений службы Пятидесятницы) // Российская культура глазами ученых.— СПб., 2001.— Вып. 10.— С. 55–62.

Вагинова Л. С. Роль Византии в развитии русской хоровой музыки // Историко-теоретические аспекты художественной культуры и образования: Сборник научных статей / Мурманский государственный педагогический институт; ред. Л. С. Беляева, С. В. Телицына.— Мурманск, 2001.— Вып. 2.— С. 13–20.

Василик В. В. Проблема творчества в византийской гимнографии // Христианство и культура: Сборник научных трудов / Санкт-Петербургский государственный инженерно-экономический университет.— СПб., 2001.— Вып. 1.— С. 113–122.

Василик (Хощенко) М. В. Стихирарь «Дьячье око»: особенности месалослова и жанрового состава // Музыкальное наследие России...— С. 55–79.

Воробьева Н. В. Духовный аспект реформы богослужебного пения Русской Православной Церкви в середине XVII столетия // Омский научный вестник.— Омск, 2001.— Вып. 17.— С. 54–58.

Воробьева Н. В. Русская церковная музыкальная культура накануне реформы середины XVII века // Исторический ежегодник.— Омск, 2001.— С. 4–8.

Герасимова-Персидська Н. О. Монодія як символ сакрального // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 13–20.

Герцман Е. В. О двух исторических ипостасях церковной музыки // Христианство и культура: Сборник научных трудов...— Вып. 1.— С. 95–113.

Гурьева Н. В. Восемь гласовых многоголосных циклов литургии Стефана Беляева и Петра Норицына в рукописи ГИМ (XVII в.) // Церковные древности: Сборник докладов конференции (27 января 2000 г.) / Сост. и ред. С. А. Беляев, Н. А. Ваганова.— М., 2001.— С. 261–271.— (VIII Рождественские образовательные чтения).

Гурьева Н. В. Система осмогласия в русской литургии конца XVII в.: [Проблемы изучения осмогласных песнопений литургии; анализ рукописей Синодального собрания; стилистические особенности языка; биографические сведения о русских композиторах С. Беляеве и П. Норицыне] // Музыкальная академия.— М., 2001.— № 3.— С. 95–103.

Гусейнова З. М. Фитник Федора Крестьянина: Исследование.— СПб., 2001.— 187 с.

Денисов Н. Г. Музыкальная медиевистика: современное состояние и актуальные проблемы // Церковные древности...— С. 239–260.

Живаева О. О. О традиции псалмопения в Древней Руси // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 395–400.

Заболотная Н. В. Древнерусские певческие рукописи эпохи Студийского устава как источник сведений о богослужебном пении // Церковные древности...— С. 272–284.

Заболотная Н. В. Церковно-певческие рукописи Древней Руси XI–XIV вв.: Основные типы книг в историко-функциональном аспекте: Исследование / Российская академия музыки им. Гнесиных.— М., 2001.— 252 с.

Игнатьева А. А. Певческие рукописи коллекции Ново-Иерусалимского монастыря (ГИМ, Синодальное певческое собрание) // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 428–431.

Конотоп А. В. Монодійна генеза строчного співу XV–XVII століть // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 102–115.

Корній Л. П. Українсько-болгарські музичні зв'язки XVI–XVII ст. у галузі церковної монодії // Там же.— С. 52–57.

Коротких Д. А. Певчая Псалтырь в памятниках XVI–XVII вв. // Музыкальная академия.— 2001.— № 4.— С. 136–142.

Коротких Д. А. Стихирарь Логина Шишелова // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 405–411.

Кошмина И. В. Русская духовная музыка: Учебное пособие для вузов: В 2 кн.— М., 2001.

Макаровская М. В. Структура певческого ряда литургии знаменного распева // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 416–421.

Медушевский В. В. О сущности, многообразии и критериях оценки церковного пения // Христианство и мир: Материалы всероссийской научно-практической конференции «Христианство — 2000», Самара, 16–18 мая 2000 г.— Самара, 2001.— С. 418–428.

Мещерина Е. Г. Духовно-эстетические основания музыкального искусства Средневековой Руси: Дис. ... д-ра филос. наук.— М., 2001.

Мосягина Н. В. «Ключ разумения» Тихона Макарьевского — «словарь» знаменного распева второй половины 17 века // Музыкальное наследие России: истоки и традиции...— С. 148–156.

Мосягина Н. В. Стихи покаянные в рукописи инок Елисея // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность: редактор и текст.— СПб., 2001.— Вып. 4.— С. 189–200.

Панферова Г. Л. Влияние художественно-эстетической культуры средневековья на формирование традиций отечественного певческого искусства // Культура и искусство в памятниках и исследованиях: Сборник научных трудов / Южно-Уральский государственный университет.— Челябинск, 2001.— С. 116–120.

Панченко Ф. В., Амосов А. А., Бубнов Н. Ю. Описание рукописей БАН // Памятники письменности в музеях Вологодской области: Каталог-путеводитель.— Вологда, 2001.— Ч. 1. Вып. 4: Книжная традиция Кубенозерья.— С. 140–181.

Печенкин Г. Б. Знаменный распев и проблемы его исполнения в современных условиях // Церковные древности...— С. 285–303.

Плетнёва Е. В. Многораспевность в нотированном Октоихе: богородичны малой вечерни // Музыкальное наследие России: истоки и традиции...— С. 80–107.

Пожидаева Г. А. «Демественное ключевое знамя» и его современное прочтение // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2001.— № 1(3).— С. 66–89.

Попов А. Ю. Приемы согласования музыкального и поэтического текста в древнерусской церковной музыке // Музыкальное наследие России: истоки и традиции...— С. 132–147.

Рапацкая Л. А. История русской музыки: От Древней Руси до «серебряного века»: Учебник для студентов педагогических вузов.— М., 2001.— 383 с., нот.

Русское церковное пение XI–XX вв.: Исследования, публикации, 1917–1999: Библиографический указатель / Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского, Научный центр русской церковной музыки им. Д. В. Разумовского; сост. И. Е. Лозовая (рук.) и др.; научный ред. мон. Елена (Хиловская).— М., 2001.— 207 с.— (Гимнология; Вып. 2).

Серегина Н. С. Сведения о древнейших славянских певческих празднованиях (по памятникам гимнографии и литературы XI–XII вв.) // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 47–51.

Туголмина С. Н. Богослужения Страстной седмицы в древнейших нотированных Триодах // Музыкальное наследие России: истоки и традиции...— С. 44–54.

Туголмина С. Н. Певческие переводы триодных стихир // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность...— Вып. 4.— С. 309–319.

Туголмина С. Н. Русские певческие Триоди XII–XIII вв. // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 412–415.

Цалай-Якименко О. С. Музичний ритм українських напівів як фактор стилю // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 78–94.

Цалай-Якименко О. С. Українська культура на переломі (друга половина XVI — перша половина XVII ст.): Культурно-національне відродження. Музика: Шляхи відродження // Історія української культури: У 5 т. / Головний ред. Я. Д. Ісаєвич— Київ, 2001.— Т. 2: XIII — сер. XVII ст.— С. 737–760.

Черкасова С. Слава на Руси святителя Николая: [Богослужебная гимнография: певческий материал, исполнительские традиции] // Музыкальная академия.— 2001.— № 1.— С. 1–17.

Шабалин Д. С. Происхождение средневековой монодии и ее ладовой системы // Музыкальная культура христианского мира: Материалы международной научной конференции / Ред. Т. Н. Дубравская и др.— Ростов-на-Дону, 2001.— С. 170–187.

Швец Т. В. Музыкальная организация седмичного круга кафизм (по нотированным Обиходам XVII в.) // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 11-я: Материалы.— С. 400–404.

Шевчук О. Ю. Про конфесійний зміст монодійних наспівів XVII–XVIII ст. (за матеріалами українських та білоруських ірмолоїв) // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 58–70.

Шиндин Б. А. Формы представления жанрового знания в древнерусском певческом искусстве: [Целостное понимание богослужебного пения Русской Православной Церкви X–XVII вв.: синтез певческой практики и певческой теории] // Сибирский музыкальный альманах, 2000: Ежегодник / Новосибирская государственная консерватория им. М. И. Глинки.— Новосибирск, 2001.— С. 97–100.

Шлихтина Ю. Р. Тропари Царских часов: история цикла (на материале армянских, грузинских, византийских и славянских богослужебных рукописей IV–XIII вв.) // Музыкально-канонические традиции христианского мира: Международная музыковедческая конференция, 25–27 июня 2001: Программа и тезисы.— Ереван, 2001.

Ядловская Л. Н. Богослужебное пение и церковная музыка в Беларуси в XVI столетии (к вопросу межконфессиональных взаимодействий) // Музыкальная культура христианского мира...— С. 402–408.

Ясиновский Ю. П. Восток и Запад: украинская церковная монодия ранне-модерной эпохи // Восток–Запад: диалоги в Армении.— Ереван, 2001.— С. 81–84.

Ясиновський Ю. П. Ірмоси і канони в українських і білоруських нотолінійних ірмолоях // Науковий вісник НМАУ.— Вип. 15.— С. 148–159.

Ясиновський Ю. П. Львівські нотні першодруки // Музика Галичини.— Львів, 2001.— Т. 16.— С. 7–15.

Ясиновський Ю. П. Музика // Історія української культури: У 5 т.— Т. 2: XIII — сер. XVII ст.— С. 322–333, 460–466, 730–737.

Ясиновський Ю. П. Музична культура Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь у добу середньовіччя.— Львів, 2001.— С. 115–129.

2002

Александрович В. Мистецьке оздоблення львівських першодрукованих Ірмологіонів // КАЛОΦΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії.— Львів, 2002.— Число 1: До 70-ліття О. Цалай-Якименко / Ред. К. Ганнік, Ю. Ясиновський.— С. 80–103.

Богомолова М. В. Новые данные о певческой книге Демественник: [Анализ архивных материалов и исследований XX в. / И. А. Гарднер, Г. А. Пожидаева, Б. А. Шиндин] // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 12-я: Материалы.— М., 2002.— С. 420–427.

Болгарский Д. А. Ангелогласие Киево-Печерского распева // Соціально-педагогічні аспекти професійного навчання: Збірник наукових праць.— Київ, 2002.— С. 5–17.

Болгарский Д. А. Киево-Печерский распев как церковно-певческий феномен украинской культуры: Дис. ... канд. искусствоведения.— Київ, 2002.— 238 л.— Библиогр.: л. 200–208.

Бражников М. В. Русская певческая палеография / Научная ред., примеч., вступ. ст., палеографические таблицы Н. С. Сергиной.— СПб., 2002.— 296 с., 30 ил.

Ванюков С. Праздник Благовещения Пресвятой Богородицы в византийской и славянской богослужбной традиции // Богословский сборник / ПСТБИ.— М., 2002.— Вып. 10.— С. 137–154.

Василик М. В. О специфике ладообразования в песнопениях знаменного роспева // Певческое наследие Древней Руси (история, теория, эстетика): Сборник научных трудов / Сост. Н. Б. Захарьина, А. Н. Кручинина.— СПб., 2002.— С. 164–184.

Василик М. В. Тропари преподобным святым в стихираре «Дьячее око» // Там же.— С. 261–290.

Вовк А. Ю. Теория и практика знаменного пения в кодексе инок Христофора 1604 г. // Там же.— С. 151–158.

Воробьева Н. В. Церковные реформы в России в середине XVII в.: идейные и духовные аспекты. Глава: Храмовая музыка в контексте духовной культуры России. Эволюция богослужбного пения в 50–70-е годы XVII в. / Омский институт предпринимательства и права.— Омск, 2002.— 188 с.

Ганнік [Ханник] К. Слов'яно-руський церковний спів і його візантійські джерела // КАЛОΦΩΝΙΑ...— Число 1.— С. 37–45.

Герасимова-Персидська Н. О. Львівський Ірмологіон 1700 року як явище музичної культури // Там же.— С. 19–24.

Гурьева Н. В. Система осмогласия в русской Литургии конца XVII — начала XVIII в.: Произведения Стефана Беляева и Петра Норицына // Из истории русской музыкальной культуры: Памяти А. И. Кандинского.— М., 2002.— С. 48–65.— (Научные труды Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского; Сборник 35).

Гусейнова З. М. «Авторские» распевы в рукописи Тит. 4455 Российской национальной библиотеки // Певческое наследие Древней Руси...— С. 206–221.

Евдокимова Ю. К. Великомученица Параскева и русская гимнография: [Рассмотрение текстов и образов; певческая жизнь текстов, анализ их синонимических вариантов; содержательный смысл напевов; образование новых текстов на основе старых] // Музыкальная академия.— М., 2002.— № 3.— С. 95–108.

Елисеева Е. Ю. Задостойники путевого распева в списках конца XVI — конца XVII в. // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 12-я: Материалы.— С. 417–419.

Заболотная Н. В. Древнерусская церковно-певческая книжность XI–XIV веков в историко-функциональном аспекте: Автореф. дис. ... д-ра искусствоведения.— М., 2002.— 51 с.

Захарьина Н. Б. Эволюция композиции древнерусских песнопений — осмогласников знаменного роспева в XII–XVII вв. // Певческое наследие Древней Руси...— С. 185–205.

Ісаєвич Я. Братства й українська музична культура XVI–XVIII століть // КАЛОΦΩΝΙΑ...— Число 1.— С. 8–18.

Коляда Е. И. Музыкальное священнослужение: левиты в библейской музыкальной культуре // Манрусум: Вопросы истории, теории и эстетики

духовной музыки: Международный музыковедческий ежегодник.— Ереван, 2002.— Т. 1.— С. 88–95.

Коротких Д. А. Стихирарь Логина Шишелова // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы II Международной конференции, 4–6 октября 2000 г. / Ред. Т. Н. Манушина.— Сергиев Посад, 2002.— С. 411–423.

Кручинина А. Н. Песнопения святому священномученику Григорию Епископу Великия Армении — Просветителю в древнерусской певческой традиции XII–XVII вв. // Манрусум...— Т. 1.— С. 176–187.

Кручинина А. Н. Попевка знаменного роспева в русской музыкальной теории XVII века // Певческое наследие Древней Руси...— С. 46–151.

Лозовая И. Е. Греческая Хлудовская Псалтирь как источник для изучения византийской певческой традиции IX века // Манрусум...— Т. 1.— С. 159–168.

Лозовая И. Е. Образы и символы древнерусского певческого искусства: каноны мелопеи и «Шестоднев» // Из истории русской музыкальной культуры...— С. 31–47.

Мосягина Н. В. Домезенцевские пометы в теоретических руководствах и роспевах XVII в. // Певческое наследие Древней Руси...— С. 159–163.

Никифорова А. Ю. Праздничные блаженны из греческих Миней IX–XII веков библиотеки монастыря великомученицы Екатерины на Синае // Богословский сборник.— Вып. 10.— С. 155–171.

Пихолько А. В. Кондак преподобного Романа Сладкопевца на Вознесение // Церковь и время.— М., 2002.— № 4.— С. 47–53.

Пожидаева Г. А. Принципы мелизматического распева в русской монодии XI–XVII веков: Автореф. дис. ... д-ра искусствоведения.— М., 2002.— 55 с.

Попов А. Ю. Жанр антифонов степенны в традиции Кирилло-Белозерского монастыря (конец XV–XVII в.) // Певческое наследие Древней Руси...— С. 291–302.

Рамазанова Н. В. «Кто Ти, Спасе, ризу раздра» (отражение борьбы православия с католицизмом и реформацией в певческой книге Ирмологион) // Там же.— С. 341–354.

Рамазанова Н. В. «Многи подвиги и труды претерпел еси Христа ради»: Преподобный Никита Столпник Переяславский в агиографии и гимнографии XV–XVII веков: [Служба св. Никите (XV–XVI вв.): анализ рукописного текста и песнопений] // Музыкальная академия.— 2002.— № 3.— С. 108–115.

Сквирская Т. З. Разыскания в области «стихов покаянных» (по рукописным хранилищам Петербурга) // Певческое наследие Древней Руси...— С. 303–324.

Суровегина О. Н. Херувимская песнь и образ Святой Троицы // Там же.— С. 25–45.

Тутолмина С. Н. Византийские и славянские нотированные Триоди древнейшей традиции // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 12-я: Материалы.— С. 411–416.

Храмцова Т. К. К истории музыкально-поэтического канона Пасхи // Певческое наследие Древней Руси...— С. 222–260.

Храмцова Т. К. Слово и образ в византийской патристике и древнерусском певческом искусстве // Там же.— С. 3–24.

Цалай-Якименко О. С. Давній Львів і оновлення української музики // КАЛОФΩΝΙΑ...— С. 227–239.

Цалай-Якименко О. С. Київська школа музики XVII століття / Наукове товариство ім. Шевченка.— Київ; Львів; Полтава, 2002.— 500 с.— (Українознавча бібліотека НТШ; Число 16).— Бібліографія: с. 449–474.

Цалай-Якименко О. С. Стилiстичні наверстування в українському Ірмолі // КАЛОФΩΝΙΑ...— С. 46–58.

Шлихтина Ю. Р. Тропари Царских часов: история цикла (на материале армянских, грузинских, византийских и славянских богослужебных рукописей IV–XIII вв.) // Манрусум...— Т. 1.— С. 131–140.

Ясіновський Ю. П. Львівський ірмолі кінця XVI — початку XVII століття — найдавніша нотолінійна пам'ятка церковної монодії // КАЛОФΩΝΙΑ...— Число 1.— С. 256–272.

Ясіновський Ю. П. Львівські нотні першодруки // Там же.— С. 25–36.

Ясіновський Ю. П. Репертуар української сакральної монодії: інциптарій і комп'ютерна база даних // Матеріали до українського мистецтвознавства: Щорічник: Збірник наукових праць / Національна академія наук України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, Асоціація етнологів.— Київ, 2002.— Вип. 1.

2003

Архимандритова Е. А. Многораспевность в раннем русском многоголосии (на материале певческой книги «Обиход») // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 13-я: Материалы.— М., 2003.— С. 469–478.

Богомолова М. В. История и типология русского безлинейного многоголосья на основе исторических и архивных документов // Там же.— С. 434–443.

Воробьева Н. В. Изучение литургической реформы второй половины XVII века в российской музыкальной медиэвистике на рубеже XIX–XX веков // Актуальные проблемы гуманитарных наук: Межвузовский сборник научных трудов / Отв. ред. Ю. П. Соловей, О. Г. Дука.— Омск, 2003.— С. 68–81.

Герасимова-Персидская Н. А. Гипотеза и факт — некоторые притчи в истории музыки XVII в. // Гимнология: Научные записки / Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского.— М., 2003.— Вип. 3: Церковное пение в историко-литургическом контексте: Восток—Русь, Запад / Сост. и отв. ред. И. Е. Лозовая.— С. 305–311.

Герасимова-Персидская Н. А. Жанр канона в богослужебном пении XVII–XVIII вв. // Там же.— Вип. 4: Византия и Восточная Европа: Литургические и музыкальные связи / Отв. ред. И. Е. Лозовая.— С. 237–251.

Гурьева Н. В. Осмогласные циклы литургии Стефана Белея и Петра Норицына // Там же.— Вип. 3.— С. 312–333.

- Гусейнова З. М.** Певческие циклы Обихода // Там же.— Вып. 4.— С. 215–236.
- Гусейнова З. М.** Сакральные элементы в музыкально-теоретических руководствах XVII века // Там же.— Вып. 3.— С. 139–149.
- Денисов Н. Г.** К вопросу о поэтической организации богослужебных текстов // Там же.— С. 254–271.
- Жданова Л., Масалова И.** Лаврский церковный спів // Українська культура.— Київ, 2003.— № 5.— С. 26–27.
- Живаева О. О.** О традиции исполнения кафизм в Русской Церкви // Гимнология...— Вып. 3.— С. 150–158.
- Заболотная Н. В.** Древнерусские певческие рукописи Студийской эпохи в их отношении к богослужебному уставу // Там же.— Вып. 4.— С. 100–115.
- Заболотная Н. В.** Функциональные особенности богослужебных певческих книг эпохи Студийского устава // Там же.— Вып. 3.— С. 53–63.
- Заболотная Н. В.** Церковно-певческие книги XI–XVII веков в монастырских рукописных собраниях // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 13-я: Материалы.— С. 429–434.
- Захарьина Н. Б.** О понятии «певческая книга» в древнерусских рукописях // Гимнология...— Вып. 3.— С. 94–107.
- Захарьина Н. Б.** Русские богослужебные певческие книги XVIII–XIX вв.: Синодальная традиция.— СПб., 2003.— 192 с.
- Коляда Е. И.** Музыкальная терминология Геннадиевской Библии: источники и параллели // Гимнология...— Вып. 3.— С. 74–85.
- Корній Л. П.** Українсько-польські музичні взаємозв'язки XVI–XVII ст.: Два напрямки дослідження проблеми // Україна XVII ст.: Суспільство, філософія, культура: Збірник наукових праць на пошану пам'яті проф. В. М. Нічик.— Київ, 2003.— С. 532–538.
- Кручинина А. Н., Рамазанова Н. В.** Песнопения Георгию Всеволодовичу Владимирскому (знаменные славники службы с переводом на современную пятилинейную нотацию) // Путь к граду Китежу: Князь Георгий Всеволодович Владимирский в истории, житиях, легендах / Подгот. текстов к исследованию А. В. Сиренов.— СПб., 2003.— С. 187–222.
- Кручинина А. Н.** «Радуйся Петре вкупе с супружницею своею Феврониею» // Музыкальная академия.— М., 2003.— № 2.— С. 18–28.
- Лазарь (Гнатив), иером.** Реформа певческой нотации XVII в. // Гимнология...— Вып. 3.— С. 272–293.
- Лифшиц А. Л.** О датировке Стихираря из библиотеки Троице-Сергиевой лавры // Хризограф: Сборник статей к юбилею Г. З. Быковой.— М., 2003.— С. 96–101.
- Лозовая И. Е.** О системе пения седмичных канонів Октоиха в ранней литургической традиции // Гимнология...— Вып. 4.— С. 52–68.
- Лозовая И. Е.** Типология древнерусских Параклитов и их отношение к действующему литургическому уставу // Там же.— Вып. 3.— С. 64–73.
- Лозовая И. Е., Фонкич Б. Л.** О происхождении Хлудовской Псалтири // Древнерусское искусство: Искусство рукописной книги: Византия и Древняя Русь.— СПб., 2003.— С. 7–19.

Парфентьева Н. В. Выдающийся московский распевиц XVI — начала XVII в. Федор Крестьянин и его произведения // Культура и искусство в памятниках и исследованиях: Сборник научных трудов / Науч. ред. Н. П. Парфентьев.— Челябинск, 2003.— Вып. 2.— С. 46–59.

Парфентьева Н. В. Источники для изучения творчества выдающегося московского распевиц Федора Крестьянина (ум. ок. 1607 г.) // Вопросы современного музыкознания: Сборник научных трудов / Челябинская государственная академия культуры и искусства.— Челябинск, 2003.— С. 75–82.

Парфентьева Н. В. Стихиры евангельские в творчестве московского распевиц XVI в. Федора Крестьянина (на примере первой стихиры) // Культура и искусство в памятниках и исследованиях...— Вып. 2.— С. 60–79.

Парфентьева Н. В. Творческие принципы древнерусских мастеров и их воплощение в духовной музыке XX в. // Гимнология...— Вып. 3.— С. 366–379.

Перелешина В. Ю. Тип роспева и структура песнопений Обихода: Соотношение мелодических и текстовых структур // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 13-я: Материалы.— С. 461–468.

Песнопения Русской Православной Церкви: Каталог: Сборники песнопений разных композиторов и песнопения без указания автора / Российская государственная библиотека; сост. А. А. Семенюк.— М., 2003.— Ч. 1.— (Нотные издания в фондах РГБ).

Плетнева Е. В. Нотация в песнопениях древнерусских Октоихов Изборных и Шестодневов Служебных (XIII–XV вв.) // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ, 13-я: Материалы.— С. 443–451.

Плотникова Н. Ю. Парцесные рукописи в собрании Оружейной палаты в РГАДА // Там же.— С. 485–493.

Пожидаева Г. А. Историко-литургические предпосылки пространного пения в Московской Руси // Гимнология...— Вып. 3.— С. 108–126.

Пожидаева Г. А. Музыкальные и музыкально-речевые структуры знаменного многоголосия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— 2003.— № 3(13).— С. 31–43.

Пожидаева Г. А. Русско-византийские параллели в рукописной традиции пространного пения XI–XVII вв. // Гимнология...— Вып. 4.— С. 199–214.

Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевиц юродивый Стефан // Труды Отдела древнерусской литературы / РАН, Институт русской литературы (Пушкинский Дом).— М.; СПб., 2003.— Т. 54.— С. 220–230.

Попова Н. С. Троице-Сергиевский монастырь как центр музыкально-письменной культуры XVI–XVII вв. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях...— Вып. 2.— С. 80–92.

Рамазанова Н. В. Древнерусский распевиц за чтением Псалтири // Гимнология...— Вып. 3.— С. 170–185.

Савостьянова О. П. Певческая рукопись «Октай с обиходом» из собрания ГХИАПЛМЗ «Коломенское»: [Тезисы докладов на 2-й Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси»] // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— 2003.— № 4(14).— С. 63.

Сергина Н. С. Мелизматический стиль в жанре покаянных стихов // Гимнология...— Вып. 3.— С. 127–138.

Сиротинська Н. І. Про поняття *глас* у давніх богослужбових книгах // Musica humana: Збірник статей кафедри музичної україністики Львівської музичної академії ім. М. Лисенка (ЛДМА) / Ред. Ю. Ясіновський.— Львів, 2003.— Число 1.— С. 244–251.

Скобелева О. В. Православная певческая культура в эпоху Древней Руси: общие закономерности развития, эстетические установки, типологические особенности // Человек и Вселенная.— СПб., 2003.— № 2(23).— С. 116–125.

Смыка Е. А. Праздник перенесения мощей св. Николая: ранняя русская гимнографическая традиция // Гимнология...— Вып. 3.— С. 159–169.

Цалай-Якименко О., Михайлюк Я. Нотолінійний Осмогласник з молдавського монастиря Драгомирна — пам'ятка українсько-молдавських музичних зв'язків // Musica humana...— Число 1.— С. 213–234.

Шабалин Д. С. Певческие азбуки Древней Руси: Тексты.— Краснодар, 2003.— 408 с.

Шевчук О. Ю. Про взаємодію стародрукованої та рукописної нотної книжності (за матеріалами рукописів із польського зібрання та львівських стародруків) // Старовинна музика: сучасний погляд / Упорядник Н. О. Герасимова-Персидська.— Київ, 2003.— Кн. 1.— С. 41–67.— (Науковий вісник НМАУ; Вип. 24).

Шевчук О. Ю. Про деякі особливості білоруської церковно-монодійної традиції кінця XVI–XVII ст. // Київське музикознавство.— Київ, 2003.— Вип. 9.— С. 64–79.

Шлихтина Ю. Р. Тропари царских часов: история цикла (на материале армянских, грузинских, византийских и славянских богослужебных рукописей IV–XIII вв.) // Гимнология...— Вып. 3.— С. 30–38.

Ясиновский Ю. П. Древнейший список украинской певческой рукописи нотолінійного письма // Там же.— Вып. 4.— С. 252–268.

Ясиновский Ю. П. О репертуаре ирмосов и канонов в украинской певческой практике // Там же.— Вып. 3.— С. 186–197.

2004

Богомолова М. В. Азбуки путного, казанского и демественного знамени // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (далее — ПСТГУ), 14-я: Материалы.— М., 2004.— С. 617–632.

Григорьев Д. К вопросу о существовании Тверской певческой школы по песнопениям Тверским святым: (из крюковых певческих рукописей XVII в.) // Тверские епархиальные ведомости.— Тверь, 2004.— С. 31–33.

Гундарова Ю. В. Художественное значение осмогласника Сретению Господню // Древнерусское песнопение: пути во времени.— СПб., 2004.— Вып. 2: По материалам научной конференции «Бражниковские чтения — 2002» / Сост. Н. Б. Захарьина.— С. 89–97.

Гунина О. В. «Эстетический поворот» в русской музыке XVII века: от «ангелогласного пения» к «грамматике мусикийской» // *Общественные науки и современность*.— М., 2004.— № 1.— С. 154–163.

Гусейнова З. М. Христианское вероучение в русских музыкально-теоретических трактатах XVII века // *Русская культура: теоретические проблемы исторического генезиса: Сборник статей / Науч. ред. В. А. Щученко*.— СПб., 2004.— С. 162–177.

Демьянчук Т. А. Подобны великого роспева в русской церковно-певческой традиции // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 108–119.

Древнерусские церковные рукописи в Национальной библиотеке Варшавы: Каталог / *Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского, Научная музыкальная библиотека им. С. И. Танеева, Отдел редких изданий и рукописей*.— М., 2004.— 182 с.

Ефимова И. В. Еще раз о знаке «Э» // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 120–127.

Захарьина Н. Б. Некоторые наблюдения над структурой русских певческих книг // *Музыковедение*.— М., 2004.— № 1.— С. 2–5.

Зингаренко А. А. Обучение грамоте и пению в Древней Руси // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 157–164.

Каргашова Т. П. Канон Николаю Мирликийскому в древнерусской рукописной традиции // *Там же*.— С. 55–63.

Копейкина Н. В. Песнопения мученикам Адриану и Наталье в кодексах конца XI — конца XVI в. // *Там же*.— С. 64–70.

Кручинина А. Н. Музыкально-поэтические формулы именованья святого в службе преподобному Варлааму Хутыньскому // *Там же*.— С. 19–27.

Ларина М. Г. Песнопения болгарского роспева из южнорусских ирмологионов середины XVII–XVIII в.: (Из собрания НИОР РГБ) // *Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 14-я: Материалы*.— С. 638–647.

Лемясева Ю. М. Дуда, труба, немка — «очевидные» знаки // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 128–140.

Малаштанова Е. С. Жанровые особенности и поэтика степенных антифонов, блажен, стихир на «Господи воззвах»: (на материале рукописей Хабаровского краеведческого музея): Дис. ... канд. искусствоведения.— Владивосток, 2004.— 187 с.

Морева А. Н. Кадансовые обороты стихир 6-го гласа в Стихираре XII в. // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 141–149.

Мосягина Н. В. Особенности традиционного исполнения знаменного распева // *Вопросы инструментоведения: Статьи и материалы*.— СПб., 2004.— Вып. 5. Ч. 2.— С. 197–199.

Мосягина Н. В. «Теоретические статьи» в «Ключе разумения» монаха Тихона Макарьевского // *Древнерусское песнопение: пути во времени*.— Вып. 2.— С. 150–156.

Музыкальная культура Древней Руси в певческих рукописях XI–XIV веков: Учебное пособие по курсу «История русской музыки» для музыкальных вузов / Ред. Н. В. Заболотная; РАМ.— М., 2004.— 64 с.

Наумова Е. Б. Песнопения двенадцатых праздников в византийской и древнерусской традициях XII–XV вв.: (Проблемы поэтического и музыкального перевода) // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 79–88.

Новиков А. В. Кодекс владыки Филофея как памятник путевого роспева // Там же.— С. 165–177.

Опарина Т. А. Царская грамота 1660 г. о наказании священника, не принявшего единогласного пения // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: от кодикологии к текстологии / РАН, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) — СПб., 2004.— С. 65–75.

Орлова А. Л. Древнерусское песнопение как художественный текст // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 27–38.

Парфентьев Н. П. Мастер «греческого пения» Мелетий Грек в России (1655–1685) // Культура и искусство в памятниках и исследованиях: Сборник научных статей / Науч. ред. Н. П. Парфентьев.— Челябинск, 2004.— Вып. 3.— С. 51–86.

Парфентьев Н. П. О методах исследования произведений древнерусского музыкально-письменного искусства // Традиции и новации в отечественной духовной культуре: Сборник материалов Первой Южно-Уральской межвузовской научно-практической конференции / Науч. ред. Н. П. Парфентьев.— Челябинск, 2004.— С. 29–34.

Парфентьева Н. В. О методах исследования музыкально-теоретических основ творчества Федора Крестьянина (XVI в.) // Там же.— С. 37–50.

Парфентьева Н. В. О творческих принципах мастеров Московской и Усольской школ в древнерусском певческом искусстве // Культура и искусство в памятниках и исследованиях...— Вып. 3.— С. 29–50.

Перелешина В. Ю. О применении различных способов пения по модели в связи с композиционным строем православного богослужения // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 14-я: Материалы.— С. 632–638.

Печенкин Г. Б. Знаменное пение в Русской Православной Церкви: пути практического воплощения // Там же.— С. 648–656.

Плетнева Е. В. Нотированные песнопения древнерусского Октоиха Студийской редакции в составе Стихирарей постных XII–XIII вв. // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 207–216.

Пожидаева Г. А. Принципы роспева в раннем русском многоголосии: [Доклад на 2-й Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси»] // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2004.— № 3(17).— С. 12–28.

Пожидаева Г. А. О роли слова и речевой интонации в древнерусском церковном пении XI–XVII веков // Христианская культура: прошлое и настоящее: К 2000-летию Рождества Христова: По материалам научной конференции / РАМ.— М., 2004.— С. 55–72

Понырко Н. В. Стихи покаянные галицкого юродивого XVII в. Стефана // Труды Отдела древнерусской литературы / РАН, Институт русской литературы (Пушкинский Дом).— М.; СПб., 2004.— Т. 56.— С. 596–600.

Протопопов В. В. Творения Василия Титова для Всенощного бдения // Традиционные жанры русской духовной музыки и современность: Сборник статей и исследований / Сост. Ю. И. Паисов.— М., 2004.— Вып. 2.— С. 69–90.

Рамазанова Н. В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI–XVII вв.— СПб., 2004.— 468 с., ил.

Рамазанова Н. В. Отражение книжной традиции в музыкально-поэтическом тексте стихир из службы св. Меркурию Смоленскому // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 71–78.

Рукописные памятники древнерусского певческого искусства в книгохранилищах Красноярска: описание источников / Государственная универсальная научная библиотека Красноярского края, Красноярская государственная академия музыки и театра; [авт.-сост. И. В. Ефимова, А. В. Потапцев].— Красноярск, 2004.— Вып. 2.— 45 с.

Серегина Н. С. Музыкальный строй семи небес (ангельское пение по источникам XII в.) // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 14-я: Материалы.— С. 609–617.

Серегина Н. С. Нотированные стихир и кондаки святителю Николаю Мирликийскому XII — начала XIII в. // «Правило веры и образ кротости...»: Образ свт. Николая, архиепископа Мирликийского, в Византийской и славянской агиографии.— М., 2004.— С. 337–355.

Серегина Н. С. О книге А. С. Цалай-Якименко «Киевская школа музыки XVII ст. Киевское пение, киевская нота, киевская грамматика» (Киев, 2002) // Київське музикознавство.— Київ, 2004.— Вип. 16: Культурологія та мистецтвознавство.— С. 296–302.

Серегина Н. С. Стихира Григория Цамблака на Успение Богородицы и некоторые вопросы исследования мелизматической монодии // Музыка России: от Средних веков до современности: Сборник статей / Ред.-сост. М. Г. Арановский.— М., 2004.— Вып. 2.— С. 7–29.

Сиротинська Н. І. Репертуар жанрів Октоїха в українській церковній монодії // КАЛОΦΩΝΙΑ: Науковий збірник з історії церковної монодії та гімнографії.— Львів, 2004.— Число 2.— С. 204–212.

Сьедин В. Г. Русская хоровая культура XII–XVIII веков = Russian choral culture in the 12th to 18th centuries: Очерки: Учебное пособие по хороведению [раздел истории русской хоровой культуры] / Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина.— Тамбов, 2004.— 182 с.

Титова Е. А. Осмогласник «Богоначальным мановением» в контексте песнопений службы Успения // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 98–107.

Туголмина С. Н. Древнейшая нотированная Триодь (по хиландарскому списку) // Там же.— С. 217–223.

Туголмина С. Н. Русские певческие Триоди древнейшей традиции: Дис. ... канд. искусствоведения.— СПб., 2004.— 327 с.

Федоровская Н. А. Риторика в древнерусском музыкальном христианском искусстве (к вопросу о развитии средств музыкальной выразительности) // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 39–47.

Холопов Ю. Н. Обиходные лады и многоголосие // Христианская культура: прошлое и настоящее...— С. 39–54.

Цалай-Якименко О. С. Київська школа музики XVII століття: київське пініє, київська нота, київська граматыка: Дис. ... д-ра мистецтвознавства.— Київ, 2004.

Шабалин Д. С. Певческие азбуки Древней Руси: Переводы, исследования, комментарии.— Краснодар, 2004.— 648 с.

Шиндин Б. А. Жанровая типология древнерусского певческого искусства / Новосибирская государственная консерватория (академия) им. М. И. Глинки.— Новосибирск, 2004.— 398 с.

Шитикова Д. В. Образная характеристика Богородицы в цикле двенадцатых праздников // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 48–54.

Шишкина Л. В. Интерпретационный слой «согласнейших помет» в процессе певческого обучения в XVII веке (по «Азбуке» Александра Мезенца) // Научные труды Московского педагогического государственного университета: Сборник статей — М., 2004.— С. 513–518.— (Гуманитарные науки).

Шишкина Л. В. Первый учебник попевок в азбуке Христофора «Ключ знаменный» // Модернизация профессиональной подготовки педагога-музыканта: Межвузовский сборник научных трудов / Московский педагогический государственный университет.— М., 2004.— Вып. 2.— С. 513–518.

Шишкина Л. В. Процесс музыкального обучения в Древней Руси XV–XVII столетий (по древнерусским певческим учебным пособиям): [Монография].— М., 2004.— 181 с.

Ясіновський Ю. П. Церковно-співочі ініціативи українських та білоруських монастирів // КАЛОФΩΝΙΑ...— Число 2.— С. 14–55.

2005

Алексеева Г. В. Византийско-русская певческая палеография: Практикум: Учебное пособие.— Владивосток, 2005.— 216 с.

Архимандритова Е. А. Дешифровка раннего русского многоголосия: ритмический аспект // Древнерусское песнопение: пути во времени.— СПб., 2005.— Вып. 2: По материалам научной конференции «Бражниковские чтения — 2004» / Сост. и науч. ред. Н. Б. Захарьина.— С. 36–48.

Богомолова М. В. Знаменная монодия и безлинейное многоголосие (на примере великой панихиды).— М., 2005.— Вып. 1: Великая панихида знаменного распева: Исследование, публикация, расшифровка.— 80 с.

Богомолова М. В. Знаменная монодия и безлинейное многоголосие (на примере великой панихиды).— М., 2005.— Вып. 2: Русское безлинейное многоголосие: Исследование, публикация, расшифровка.— 304 с.

Богомолова М. В. Историография русского безлинейного многоголосия // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 15-я: Материалы.— М., 2005.— Т. 2.— С. 407–420.

Быкова О. П. Празднование дня Пятидесятницы в соборных храмах России XVII в. // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 93–107.

Горская А. М. К вопросу о принципах пения «на подобен» по ненотированным старопечатным книгам XVI–XVII вв. // Там же.— С. 164–171.

Гринченко О. С. Молебный задостойник «Владычице приим» в крюковом Обиходе Антониево-Сийского монастыря (рукопись ГИМ. Син. певч. 1243, 70-е гг. XVII в) // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия.— М., 2005.— № 1.— С. 169–177.

Гуляницкая Н. С. Русская музыка: становление тональной системы XI–XX вв.: Исследование.— М., 2005.— 232, [2] с., [74] л. нот.

Гундарова Ю. В. Песнопения малой вечерни Сретению Господню как музыкально-поэтическое целое // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 126–135.

Гусейнова З. М. «Авторская» работа в русских музыкально-теоретических руководствах XV–XVII вв. // Манрусум: Вопросы истории, теории и эстетики духовной музыки: Международный музыковедческий ежегодник.— Ереван, 2005.— Т. 2.— С. 87–99.

Гусейнова З. М. Три кокизника Соф. 461 // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 5–13.

Дроздецкая Н. К. Опекаловский распев: именование и бытование // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2005.— № 1(19)— С. 80–91.

Ефимова И. В. Понятие интонации в его отношении к русской церковно-певческой гимнографии: Методологический аспект // Вестник Красноярского государственного университета. Гуманитарные науки.— 2005.— № 3.— С. 44–49.

Заболотная Н. В. Специфика древнерусской певческой книжности XI–XIV веков // Русская музыкальная культура: Современные исследования / Ред. В. Б. Валькова; РАМ.— М., 2005.— С. 5–109.

Заболотная Н. В. Церковно-певческие рукописи Древней Руси XI–XIV веков: основные типы книг в историко-функциональном аспекте: Исследование / Коллектив авторов РАМ.— М., 2005.— 249, [2] с.

Ігнатенко Є. В. Високий стиль хорового концерту кінця XVII–XVIII століття: До проблеми музично-поетичної цілісності: Дис. ... канд. мистецтвознавства.— Київ, 2005.

Каплун Т. М. Греческий распев в контексте русской церковно-певческой практики середины XVII–XVIII веков: Дис. ... канд. искусствоведения.— Одесса, 2005.— 238 л.: табл.— Библиография: л. 186–213.

Конотоп А. В. Русское строчное многоголосие XV–XVII веков: Текстология. Стиль. Культурный контекст.— М., 2005.— 352 с., нот. примеч., CD-ROM.

Кручинина А. Н. Головщик иеродиакон Григорий Жернов: история его книг и деяний // Социальные конфликты в России XVII–XVIII веков: Материалы всероссийской научно-практической конференции (Саранск, 20–22 мая 2004 г.)— Саранск, 2005.— С. 284–294.

Кручинина А. Н. Музыкально-поэтические формулы молений в песнопениях святому преподобному Варлаамии Хутыньскому // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 108–119.

Кручинина А. Н. Патриарх Никон и церковно-певческое искусство его времени // Человек верующий в культуре Древней Руси: Материалы международной научной конференции.— СПб., 2005.— С. 104–107.

Лозовая И. Е. Византийские прототипы древнерусской певческой терминологии // Манрусум...— Т. 2.— С. 23–35.

Лысова Е. К. Проблемы изучения древнерусской монодии в курсе гармонии // Становление музыкально-эстетической культуры специалиста в условиях педагогического образования: Материалы 2-й межрегиональной научно-практической конференции / Липецкий государственный педагогический институт.— Липецк, 2005.— Ч. 2.— С. 107–109.

Мосягина Н. В., Николаева А. А. «Како поется...»: Опыт изучения артикуляционных норм знаменного распева // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 181–186.

Ольга (Володина), мон. О византийском влиянии в русской музыкальной культуре XI–XII веков: усвоение принципа каноничности // Научные труды Московского педагогического государственного института: Сборник статей — М., 2005.— С. 594–595.— (Гуманитарные науки).

Парфентьев Н. П. Выдающиеся русские музыканты XVI–XVII вв.: Избранные научные статьи / Вступ. статья Н. В. Парфентьевой.— Челябинск, 2005.— 352 с.

Парфентьев Н. П. О совершенствовании метода исследования произведений мастеров древнерусского музыкально-письменного искусства // Традиции и новации в отечественной духовной культуре: Сборник материалов Второй Южно-Уральской межвузовской научно-практической конференции.— Челябинск, 2005.— С. 4–10.

Парфентьев Н. П. Справщик Московского печатного двора Александр Печерский и его роль в проведении реформы музыкального искусства XVII в. // Там же.— С. 116–120.

Парфентьев Н. П. Справщик Московского печатного двора Шестак Мартемьянов и вопрос о «единогласном пении» в XVII в. // Уральские Бирюковские чтения: Сборник научных статей / Челябинский государственный педагогический университет; науч. ред. проф. С. С. Загребин.— Челябинск, 2005.— Вып. 3: Из истории российской интеллигенции.— С. 277–282.

Парфентьева Н. В. Изучение теоретических основ творчества мастеров древнерусского музыкально-письменного искусства (на примере авторских произведений) // Традиции и новации в отечественной духовной культуре...— С. 11–27.

Парфентьева Н. В. Стихиры евангельские в творчестве московского распевщика XVI в. Федора Крестьянина: (Стихира вторая) // Там же.— С. 98–115.

Плетнёва Е. В. Нотированный Октоих Студийской редакции (по рукописи собрания ГИМ, Чуд. 59) // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 152–163.

Плотникова Н. Ю. Неизменяемые песнопения Всенощного бдения в памятниках партесного многоголосия конца XVII–XVIII века // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 15-я: Материалы.— Т. 2.— С. 426–431.

Пожидаева Г. А. «Лексикология» древнерусского церковного пения (традиции монодии в раннем многоголосии) // Вестник Российского гуманитарного научного фонда.— М., 2005.— № 1(38).— С. 132–145.

Пожидаева Г. А. Традиция древнерусской монодии в песнопениях Типографского устава // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2005.— № 4(22).— С. 80–102.

Пожидаева М. В. Распевы Свято-Троицкой Сергиевой лавры XVI–XVIII веков // Там же.— № 3(21).— С. 80–81.

Саблина Н. П. Словесная формула как основная поэтическая единица Псалтири // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 119–125.

Серегина Н. С. Понятие каения и его интонационные аспекты в жанре стихов покаянных в древнерусской традиции // Манрусум... — Т. 2.— С. 100–108.

Терентьева П. В. «Пещное действо»: Исторический обзор // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 15-я: Материалы.— Т. 2.— С. 431–438.

Федоровская Н. А. К вопросу о семиотическом и герменевтическом подходах к музыке (на примере древнерусского певческого искусства) // Культура Дальнего Востока России и стран АТР: Материалы научной конференции (Владивосток, 22–23 апреля 2004 г., 28–29 апреля 2005 г.) / Дальневосточная государственная академия искусств.— Владивосток, 2005.— С. 17–21.

Федоровская Н. А. Риторическая традиция в русском певческом искусстве: Риторика в теме покаяния XVII–XVIII веков / Дальневосточный государственный технический университет.— Владивосток, 2005.— 61 с.

Цесевич Е. Э. Азбуки толкования как источники изучения традиции вокального исполнительства // Древнерусское песнопение: пути во времени.— Вып. 2.— С. 172–180.

2006

Аріскіна Н. Походження жанру світильна та експостиларія: історико-літургічний аспект // Старовинна музика: сучасний погляд: Збірник статей / Національна музична академія України ім. П. І. Чайковського.— Київ, 2006.— Кн. 2.— С. 37–62.

Астахина Е. Е. Музыкальная терминология русских церковных песнопений: Автореф. дис. ... канд. филол. наук.— М., 2006.— 26 с.

Балматова Т. М. К вопросу исследования кокизников // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 16-я: Материалы.— М., 2006.— Т. 2.— С. 336–343.

Богомолова М. В. О признаках «греческой» нотации (к вопросу изучения истории признаков в крюковых нотациях русского средневековья) // Музыковедение.— М., 2006.— № 5.— С. 2–8.

Богомолова М. В. Предыстория русского троестрочного стиля пения // Там же.— № 3.— С. 22–26.

Богомолова М. В. Русское безлинейное многоголосие (на материале певческих рукописей XV–XVII вв.): Дис. ... д-ра искусствоведения.— М., 2006.

Василик В. В. Происхождение канона: (История, богословие, поэтика).— СПб., 2006.— 306 с.

Владышевская Т. Ф. Музыкальная культура Древней Руси.— М., 2006.— 472 с.

Гвоздецкий А. А. Поющее богословие // Материалы Кирилло-Мефодиевских чтений / Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусства.— СПб., 2006.— Вып. 1.— С. 103–114.— (Труды СПбГУКИ; Т. 171).

Горская А. М. Старопечатные издания XVII века как источник для изучения древнерусской музыки: [Особенности музыкальной организации церковных песнопений по старопечатным изданиям XVII в.: «Октоих» Спиридона Соболя, «Общая Минея» и др.] // Культура и письменность славянского мира: Сборник материалов Международной научно-практической конференции 24 мая 2005 г. / Смоленский государственный университет.— Смоленск, 2006.— Т. 6.— С. 130–135.

Грачева Т. А. Пути системного изучения осмогласия знаменного распева // Материалы Кирилло-Мефодиевских чтений.— Вып. 1.— С. 64–75.

Гундарова Ю. В. Звучащий мир Сретения Господня // Там же.— С. 259.

Гурьева Н. В. Задостойники Петра Норицына в рукописях ГИМ и РГБ // «Иду в неведомый мне путь»: Памяти Елены Филипповой / Ред.-сост. И. Е. Лозовая.— М., 2006.— С. 75–85.— (Научные труды Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского; Сборник 55).

Ефимова И. В. Творческие истоки эволюции древнерусского богослужебного пения // Феномен творческой личности в культуре: Памяти проф. В. И. Фатющенко: Материалы 2-й Международной конференции (октябрь 2006 г.) / МГУ им. М. В. Ломоносова.— М., 2006.— С. 265–272.

Живаева О. О. О традиции исполнения псалмовых циклов на «Господи воззвах» и на хвалитех // «Иду в неведомый мне путь»...— С. 40–52.

Живаева О. О. Раннехристианская практика псалмопения // Труды Московской регентско-певческой семинарии, 2002–2003: Наука. История. Образование. Практика музыкального оформления богослужения: Сборник статей, воспоминаний, архивных документов.— М., 2006.— С. 56–61.

Загребин В. М. Экфонетические знаки в Куприяновских (Новгородских) листках X–XI вв. в Остромировом Евангелии 1057 г. и их отношение к соответствующим системам знаков в греческих рукописях того же периода // **Загребин В. М.** Исследование памятников южнославянской и древнерусской письменности.— М.; СПб., 2006.— С. 101–182.

Игнатия (Пузик), схимон. Церковные песнотворцы.— М., 2006.— 464 с.— (Библиотека журнала «Альфа и Омега»).

Крашенинникова О. А. Древнеславянский Октоих св. Климента, архиепископа Охридского: по древнерусским и южнославянским спискам XIII–XV веков / Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН.— М., 2006.— 382 с., [5] л. ил.: табл.— (Studia philologica).

Лозовая И. Е. Состав канонов в древнерусских Параклитах XII — первой половины XV века: таблицы и комментарии // «Иду в неведомый мне путь»...— С. 27–39.

Мосягина Н. В. Странные пометы в знаменной нотации 2-й половины XVII в. // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 16-я: Материалы.— Т. 2.— С. 343–348.

Нефедов Н. Г., диак. Пасхальные каноны Триоди Моисея Киянина // Труды Московской регентско-певческой семинарии, 2002–2003...— С. 241–249.

Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН.— СПб., 2006.— С. 206–305.

Парфентьев Н. П. «Певцы» и «халдеи» в чине архиерейского поставления XV–XVII вв. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях: Сборник научных трудов / Науч. ред. Н. П. Парфентьев.— Челябинск, 2006.— Вып. 4.— С. 3–43.

Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. «Преславный певец» и распевщик Логин Шишелов (ум. 1624), его произведения и их исследование методом структурно-формульного анализа (на примере стихир в честь св. Николая) // Традиции и новации в отечественной духовной культуре: Дни славянской письменности и культуры, 24–25 мая 2006 г.: Сборник материалов Третьей Южно-Уральской межвузовской научно-практической конференции / Южно-Уральский государственный университет; науч. ред. Н. П. Парфентьев.— Челябинск, 2006.— С. 15–32.

Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Хроника творческой деятельности Феодора Крестьянина в 1598–1607 гг. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях...— Вып. 4.— С. 100–129.

Парфентьева Н. В. Стихиры евангельские в творчестве московского распевщика XVI в. Федора Крестьянина: (Стихира третья) // Там же.— С. 74–99.

Пасхальные каноны Светлой седмицы триоди Моисея Киянина / Публ. диак. Н. Нефедова // Труды Московской регентско-певческой семинарии, 2002–2003...— С. 249–261.

Пение. Древнерусское певческое искусство: жанры, нотация, расшифровки // Богословие и история Церкви: Аннотированный указатель статей центральных периодических изданий РПЦ (1943–2000) / Сост. монахиня Елена (Хиловская) и др.— М., 2006.— С. 328–329.

Перелешина В. Ю. О певческой реализации «Непорочных» в обиходах XVII в. // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 16-я: Материалы.— Т. 2.— С. 330–336.

Пожидаева Г. А. Традиция древнерусской монодии в песнопениях Типографского устава (окончание) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2006.— № 1(23)— С. 91–104.

Пожидаева М. В. О стилистике «мелодического пения» (на материале Ирмология по напеву Троице-Сергиевой лавры) // Семантика музыкального языка: Материалы научной конференции 29–31 марта 2005 г. / РАМ.— М., 2006.— Вып. 3.— С. 196–206.

Пожидаева М. В. Раннее русское многоголосие троичской традиции: Лекция по курсу «История русской музыки» / Федеральное агентство по культуре и кинематографии, РАМ.— М., 2006.— 69 с., нот.

Пожидаева М. В. Распевы Свято-Троицкой Сергиевой лавры XVI–XVIII веков // Древняя Русь. Вопросы медиевистики.— М., 2006.— № 2(24).— С. 13–20.

Садикова Е. Н. К вопросу о стиле церковного пения // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 16-я: Материалы.— Т. 2.— С. 348–353.

Скоробогатова-Нечипорук О. О гласовой принадлежности предпасхальных и пасхальных песнопений // Старовинна музика: сучасний погляд: Збірник статей / НМАУ.— Київ, 2006.— Кн. 2.— С. 78–122

Типографский устав: Устав с Кондакарем конца XI — начала XII века / Под ред. Б. А. Успенского; РАН, Институт русского языка им. В. В. Виноградова.— М., 2006.— 3 т.— (Памятник славяно-русской письменности. Новая серия).— Т. 1: Факсимильное воспроизведение; Т. 2: Наборное воспроизведение рукописи; Т. 3: Исследования. Из содержания: **Владышевская Т. Ф.** Типографский Устав и музыкальная культура Древней Руси XI–XII веков.

Тутолмина С. Н. Византийские и древнерусские певческие книги: вопросы сравнительного исследования // Ежегодная богословская конференция ПСТГУ, 16-я: Материалы.— Т. 2.— С. 326–330.

Тюрина О. В. Стихиры Евангельские: Новый взгляд на исторический путь развития цикла и соотношение редакций // «Иду в неведомый мне путь»...— С. 53–61.

Филиппова Е. К вопросу об изменении певческой практики в Русской Церкви в период богослужбной реформы XIV–XV вв. // Там же.— С. 5–17.

Шевчук О. Ю. Літургічна вимова гімнографічних текстів в Україні: хомонія (за матеріалами кінця XVI — першої чверті XVIII ст.) // Старовинна музика: сучасний погляд...— Київ, 2006.— Кн. 2.— С. 107–127.

Шек А. В. О некоторых принципах реформы знаменного распева в XVII в. на примере попевки «рафатка» // Богословский вестник / Московская Духовная академия.— Сергиев Посад, 2006.— Вып. 5/6.— С. 372–412.

(Окончание в № 3–4(23–24) за 2011 г.)

НОВЫЕ КНИГИ

Новая книга из серии «Памятники русской агиографической литературы»*

Увидевшее свет в конце 2010 г. издание является 10-м по счету выпуском серии «Памятники русской агиографической литературы» (1-я книга вышла в 2000 г.)¹. Новая книга знакомит читателей с Житиями 3 подвижников — преподобных Иннокентия, Стефана и Арсения Комельских, подвижавшихся в конце XV — 1-й трети XVI в. в южной части Вологодского уезда на территории так называемого Комельского леса.

Публикация традиционна для серии: издание осуществлено по одному списку и ориентировано в первую очередь на филологов-лингвистов. Каждое из произведений снабжено комментариями: лингвистическим, текстологическим и историческим, рассматривается история обителей, основанных преподобными. Жития преподобных Иннокентия Комельского и Арсения Комельского напечатаны по житийному сборнику РНБ, собр. Погодина, № 647; Житие прп. Стефана Комельского публикуется по рукописи РНБ, собр. Общества любителей древней письменности, Q. 198.

Монастыри, основанные комельскими подвижниками в конце XV — первой трети XVI в., во многом имели сходную судьбу: Спасо-Преображенский Иннокентиев Комельский и Николо-Озерский монастыри были закрыты в 1764 г., Ризположенский Арсениев Комельский монастырь был отнесен к 3-му классу, в 1903 г. преобразован в женский. В настоящее время от монастырских построек всех трех обителей почти ничего не осталось. Святые — основатели монастырей в Комельском лесу — почитались местно, а их Жития имеют небогатую рукописную традицию. Несмотря на это, Жития уже издавались ранее. Так, в XIX в. Х. Лопарев опубликовал Житие прп. Стефана Комельского², публикация Житий преподобных Иннокентия и Арсения Комельских была осуществлена И. Н. Шаминой³.

* Жития Иннокентия Комельского, Арсения Комельского и Стефана Комельского: Тексты и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2010. 182 с. (Памятники русской агиографической литературы).

Прп. Иннокентий Комельский известен прежде всего как ученик прп. Нила Сорского и автор «Завещания». В литературе подробно исследована и история памятников, связанных с его именем⁴. При этом дата основания обители достоверно не известна, как и год смерти преподобного, так как ранний список Жития святого не сохранился («писание» о святом погибло во время разорения обители казанскими татарами в 1538 г.), а дошедшие до нас редакции памятника появились не ранее XVII в. (1-я редакция, представленная списком РНБ, собр. Погодина, № 1582, возникла в 1-й трети XVII в., 2-я, известная в 2 списках, возможно, обязана своим появлением деятельности Вологодских архиереев в последней трети XVII в., направленной на канонизацию местночтимых святых) (С. 7, 10).

Житие прп. Арсения Комельского († 1550 г.), основателя нескольких обителей в Вологодском крае, известно в несколько большем количестве списков (в литературе упоминается 6, но о местонахождении 6-го нет точных данных). Первоначальная редакция Жития также не сохранилась. Включенные в дошедший до нас текст Жития чудеса датируются 1602–1657 гг., что и послужило основанием для предположения Е. Е. Голубинского об установлении местного празднования преподобному до середины XVII в. К сожалению, подробный археографический обзор 5 списков, представленный И. Н. Шаминой в публикации Жития Арсения Комельского 2005 г., отражен в рецензируемом издании в очень сокращенном виде⁵.

Рукописная традиция Жития прп. Стефана Комельского († 1542 г.) изучена далеко не полностью, о чем свидетельствует то, что местонахождение двух упоминаемых в литературе списков (происходивших из собр. Царского и собр. Яковлева) неизвестно (С. 45), а уже в процессе подготовки рецензируемого издания И. Н. Шамина обнаружила еще один список памятника, хранящийся в РГБ в собр. Овчинникова; таким образом, в настоящее время в распоряжении исследователей имеется 4 списка памятника. Местное почитание преподобного, как указывает Шамина, существовало уже во 2-й половине XVI в. и доказывается, в частности, упоминанием придела во имя прп. Стефана Комельского, имевшегося в церкви свт. Николая Чудотворца по описанию 1627/28 гг.

Так как основная цель серии — публикация отдельных памятников, собственно рукописи, а иногда и своды этих житий, оказываются несколько в тени, тогда как необходимость в фототипическом издании некоторых постоянно используемых в серии рукописей, снабженным научным комментарием, полагая, назрела уже давно. Речь идет о сборниках житий вологодских святых: РНБ, собр. Погодина, № 647 и ГИМ, собр. Уварова, № 107. Сборник ГИМ, включающий Жития преподобных Дмитрия Прилуцкого, Игнатия Вологодского (князя Иоанна Угличского), Сергия Обнорского, Павла Обнорского, Иоасафа Каменского и Сказание о Каменном монастыре, Жития преподобных Александра Куштского, Корнилия Комельского, Дионисия Глушицкого и Галактиона Вологодского, датируется концом XVII — началом XVIII в. и уникален своими миниатюрами, сопровождающими жития вологодских святых⁶.

По рукописи из сборника РНБ, собр. Погодина, № 647 помимо Житий преподобных Иннокентия и Арсения Комельского в серии «Памятники агиографической литературы» изданы также Житие прп. Игнатия Вологодского (князя Иоанна Угличского) и Чудеса прп. Герасима Вологодского⁷. Интересен не только состав этой рукописи (в нее вошли Жития Корнилия Комельского, Игнатия Вологодского, чудеса Герасима Вологодского, Иннокентия Комельского и Сергия Обнорского), но и вопрос о ее датировке: если датировка по филиграну может указывать как на конец XVII, так и на начало XVIII в.⁸, то первоначальная запись архимандрита Возьмицкого Рождественского монастыря Авраамия⁹ свидетельствует о том, что рукопись из собрания Погодина была написана еще в XVII в.

Таким образом, пополнился свод опубликованных в серии «Памятники русской агиографической литературы» житий вологодских и белозерских святых. Серия дает достаточно полное представление о вологодской агиографии XV–XVII вв., и можно надеяться, что в скором времени вниманию читателей будет представлен еще один выпуск, посвященный тотемским святым.

В заключение отмечу, что рамки проекта не ограничиваются вологодской агиографией. Перечень житийных памятников, изданных или готовящихся к публикации коллективом под руководством А. С. Герда, а также их электронные версии можно найти на сайте проекта (www.project.phil.pu.ru/scat). Электронная форма предусматривает и расширенные возможности для поиска словоформ по текстам житий, предоставляя, таким образом, эффективный инструмент для исследовательской работы всем изучающим древнерусские агиографические памятники.

*А. А. Романова, кандидат исторических наук
(Библиотека Российской академии наук)*

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Перечень предыдущих изданий см.: *Карбасова Т. Б.* Новая книга из серии «Памятники агиографической литературы» // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2(17/18). С. 343–345.
- ² *Лопарёв Х.* Житие преподобного Стефана Комельского. СПб., 1892 (Памятники древней письменности и искусства. Вып. 85).
- ³ *Шамина И. Н.* Житие преподобного Арсения Комельского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 2(20). С. 105–125; *она же.* Преподобный Иннокентий Комельский и основанный им монастырь // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2(13/14). С. 26–99.
- ⁴ Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский: Сочинения / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2005.
- ⁵ Редакционные сокращения местами имеют механический характер. Так, в статье, сопровождающей первую публикацию Жития прп. Арсения Комельского, И. Н. Шамина, описывая сборник ГИМ, собр. Уварова, № 107, подробно рассуждает о датировке филиграней рукописи: «Даты всех филиграней, аналогичных обнаруженным в рукописи, укладываются в хронологический отрезок между 1688 и 1702 гг. Исключение составляет филигрань Дианова, Костюхина № 257 — 1640 г.

Хронологический разрыв между этой датой и ближайшей датой других филиграней составляет почти 50 лет... Учитывая то, что Житие переписано одним почерком, а наиболее поздняя дата, указанная в чуде о Евсевии,— 1657 г., данный список не может быть датирован ранее второй половины 1650-х г. Исследуемый сборник не может быть конволютом. Он переписан одним почерком. Смена филиграней во всех случаях приходится на середину житийных текстов... Вероятнее всего, дата в альбоме указана неверно» (*Шамина И. Н. Житие преподобного Арсения Комельского*. С. 108). В рецензируемом же издании этот фрагмент читается следующим образом: «Учитывая то, что Житие преп. Арсения Комельского переписано одним почерком, а наиболее поздняя дата, указанная в чуде о Евсевии,— 1657 г., данный список не может быть датирован ранее 2-й половины 1650-х гг. Вероятнее всего, дата в альбоме указана неверно» (С. 27). Так как приведенные в статье Шаминой 2005 г. указания на филигранные и на альбомы, в которых они встречаются, пропущены, последняя фраза непонятна, а предыдущие излишни.

- ⁶ Шульгина Э. В. Лицевой сборник житий Вологодских святых XVII в. (ГИМ. Увар. 107-1°) // Хризограф. Вып. 2. М., 2005. С. 242–261.
- ⁷ Жития Игнатия Вологодского, Игнатия Ломского, Герасима Вологодского и Кассиана Угличского / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2008. С. 49–60, 93–114.
- ⁸ Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. Вып. 3. СПб., 2004. С. 29; *Шамина И. Н. Житие преподобного Арсения Комельского*. С. 108.
- ⁹ *Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви*. СПб., 1877. Стб. 248 (архимандрит Авраамий упоминается под 1652 и 1653 и 1672–1674 гг.).

Ченцова В. Г. Икона Иверской Богоматери*

Взаимоотношения России и православного Востока, поддержка русскими балканских и ближневосточных единоверцев в эпоху Московского царства уже давно привлекают внимание ученых. Более 100 лет назад вышло фундаментальное исследование Н. Ф. Каптерева «Сношения Иерусалимских Патриархов с русским правительством», основанное на изучении архивных документов XVI–XIX вв. С тех пор исследователи продолжали разрабатывать эту проблематику, расширяя круг источников и совершенствуя методику работы с архивными текстами. Одна из последних по времени публикаций, посвященных данной теме,— монография В. Г. Ченцовой «Икона Иверской Богоматери: (Очерки истории отношений Греческой Церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА)», представляет собой новую ступень в изучении корпуса греческих грамот, связанных с историей русско-восточных контактов XVII в.

В этой работе В. Г. Ченцова, известный специалист по новогреческой палеографии и русско-греческим связям, предприняла попытку отойти от традиционных методов работы с рукописями, сводившихся к изучению собственно содержания текстов: «Тексты греческих грамот... сами по себе дают весьма немного “информации”»: они не позволяют восстановить реальные факты и логику событий, сделать те наблюдения, которые удалось получить на основе не *содержания* документов, а по другим их характеристикам, которые обычно относили к “*вспомогательным*”» (С. 291–292). Речь идет о палеографических особенностях грамот, подписях, печатях, водяных знаках, а также о персоналиях гонцов, доставивших эти послания в Россию. Изучение этих вопросов позволило выделить серии документов, так или иначе связанных друг с другом,— по почерку писца, месту написания, времени и обстоятельствам появления их в Москве, что в свою очередь выводило на любопытные

* Ченцова В. Г. Икона Иверской Богоматери: (Очерки истории отношений Греческой Церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА). М.: Индрик, 2010. 416 с.

наблюдения о реальных (а не официально указанных) авторах посланий, о времени и месте их составления, а также об отношениях между отправителями грамот, их адресатами и письмононосцами в контексте международной политики того времени.

Композиционным стержнем книги стала история заказа, изготовления и доставки в Москву в 1648 г. списка с чудотворной иконы Богоматери из афонского Иверского монастыря. Другая копия этой иконы, привезенная в 1652 г., сопровождала царское войско в победоносном походе на Смоленск в 1654 г. и впоследствии была помещена в новопостроенном Валдайском Иверском монастыре. Почитание Иверской иконы Божией Матери, в котором переплелись русские, греческие и грузинские мотивы, стало символическим отражением геополитических устремлений правительства царя Алексея Михайловича в середине XVII в. (С. 9–16, 225–280).

Документы, связанные с привозом в Москву Иверской иконы, давно изучены и опубликованы, однако никто из исследователей ранее не задавался вопросами, которые поставила Ченцова: почему грамоты монахов-ивиритов к царю и к архимандриту Никону (будущему Патриарху), попавшие в Москву в 1648 г. вместе с иконой Богоматери, написаны разными почерками и на разной бумаге? Почему стоящие на них печати Иверского монастыря и Афонского протата отличаются от других их печатей того же времени, известных по другим документам? (С. 16) Автор установила, что грамота ивиритов к царю Алексею Михайловичу составлена иеромонахом Антонием, известным переписчиком книг, который написал еще нескольких грамот от афонских монастырей, хранящихся в РГАДА. В то же время вызывает сомнение, что Антоний работал именно на Афоне. Анализ печатей, приложенных к грамотам Антония, указывает на неафонское их происхождение — они представляют собой имитации подлинных печатей афонских монастырей или печати иверских метохов в Молдавии. На некоторых якобы афонских грамотах за игуменов разных монастырей расписывался один и тот же человек, предположительно сам писец. Суммируя данные, Ченцова пришла к выводу, что многие «афонские» грамоты на самом деле создавались в метохах монастырей Святой горы, находившихся в Молдавии и Валахии (С. 17–49). Вообще значительная часть греческих грамот XVII в., хранящихся в РГАДА, происходит вовсе не из тех обителей и епархий, которые названы отправителями этих посланий, а, как оказывается, написана в греческих монастырях Молдавии. Это коренным образом меняет наши представления о характере русско-восточных связей эпохи Московского царства.

Не меньше странностей связано с обстоятельствами доставки грамот Антония в Россию. Так, например, один из самых колоритных греческих письмононосцев середины XVII в. архимандрит Филимон несколько раз появлялся в Москве под разными именами и от имени разных монастырей, а некоторые из привезенных им грамот с просьбами о милостыне представляли собой явную подделку, когда лист с текстом не очень аккуратно наклеивался поверх другого послания так, чтобы оставались видимы его подписи и печать. На первый взгляд удивительно, почему опытные сотрудники Посольского

приказа давали ход подобным подложным документам (как и другим неподлинным посланиям, например, хранящейся в РГАДА грамоте от имени Иерусалимского Патриарха Паисия с явно неаутентичной патриаршей подписью), на основании которых греческие посланцы получали милостыню для различных храмов и обителей. В то же время из архивной документации явствует, что Филимон выполнял важные поручения политического характера, всякий раз доставляя в Москву конфиденциальные сведения о текущих событиях в Восточной Европе и осуществляя связь с российскими политическими агентами в Молдавии. Грамоты греческих монастырей с просьбами о милостыне выполняли роль прикрытия для передвижений гонцов, а сама милостыня, которую получал Филимон и ему подобные письмоноscopy, была платой за политические услуги. Подобная конспирация нужна была не только для того, чтобы обмануть бдительность польских властей, весьма подозрительно относившихся к проезду по своей территории в Москву греческих клириков. Не менее важным было желание некоторых группировок российской элиты, развивавших связи с «молдавскими» греками, сохранить свою активность в тайне от конкурирующих придворных групп, имевших иные внешнеполитические приоритеты (С. 54–73).

Значительную часть монографии Ченцовой занимает анализ русско-греческих политических интриг, которые просматриваются за вышеупомянутыми грамотами и посольствами. Если палеографические изыскания автора по-настоящему сможет оценить лишь небольшое число специалистов, то реконструкция геополитических процессов в Восточной Европе середины XVII в., несомненно, заинтересует куда больший круг читателей. Духовенство православного Востока было разделено на несколько соперничавших церковно-политических группировок. Установить их состав и интересы получается далеко не всегда, что неоднократно признает автор книги. Группировки эти неустойчивы, их члены переходят из одной в другую, меняют политическую ориентацию, мотивы их поступков туманны, поведение противоречиво. Хотя Ченцова уходит от общих схем и подчеркивает слабую изученность греческих семейно-клановых и земляческих структур, можно попытаться, опираясь на разбросанные по страницам книги указания, хотя бы в первом приближении выстроить схему взаимодействия этих церковно-политических групп.

В Османской империи христиане могли реализовать свои социальные амбиции почти исключительно на поприще церковной карьеры, поэтому многие греческие иерархи проявляли живой интерес к политическим вопросам. В первую очередь привлекают к себе внимание такие церковные лидеры 1-й трети XVII в., как Кирилл Лукарис († 1638 г.) и Иерусалимский Патриарх Феофан (1608–1644 гг.). Они были лояльны к османской власти, враждебно настроены по отношению к католическому миру и (это относится, по крайней мере, к Кириллу Лукарису) симпатизировали протестантам, в силу чего лоббировали идею союза России с османами и Швецией против Польско-Литовского государства. Сходство политических программ не мешало этим церковным деятелям враждовать друг с другом по личным или каким-то

другим причинам (С. 109–113). Группам греческого духовенства, ориентированным на Кирилла Лукариса или Феофана, противостояли представители других кланов, которых Ченцова называет «греко-венецианцами». Одним из них был, например, Афанасий Пателар († 1653 г.), дважды в течение непродолжительного времени занимавший Константинопольскую кафедру. Для этих группировок был характерен прозападный настрой и негативное отношение к Османской державе. Исследовательница склонна отчасти объяснять такую позицию происхождением этих людей с Корфу, Хиоса или Крита, островов, долгое время находившихся под властью Венеции и испытавших сильное культурное влияние Запада (С. 78–79, 85–86, 117, 122). Однако это объяснение не кажется убедительным, потому что такие рьяные антикатолики, как Кирилл Лукарис или Иерусалимский Патриарх Нектарий (1661–1669 гг.), были критянами.

После казни османами Кирилла Лукариса и вступления на Патриарший престол филокатолика Кирилла Контариса группировка Лукариса распалась, многие его люди бежали из Стамбула и долгое время скрывались. По неясным причинам Афанасий Пателар также оставил кафедру в Салониках и бежал на Хиос (С. 111, 122). Вслед за падением Контариса (1639 г.) в Константинополе сложился новый центр силы, который можно условно назвать «наследники Лукариса». Это Патриархи Парфений I (1639–1644 гг.) и Парфений II (1644–1651 гг., с перерывами), которые были лояльны Высокой Порте и враждебны к западному миру. Одновременно в Яссах под патронажем амбициозного молдавского господаря Василия Лупу (1634–1653 гг.) сформировался альтернативный центр влияния во главе с «греко-венецианцами» Афанасием Пателаром и митрополитом Навпакта и Арты Гавриилом Власием. Василий Лупу оказывал щедрую материальную помощь православным церквям османского мира, в том числе Иерусалимскому Патриарху Феофану и его преемнику Паисию, которые многие годы провели в молдавских монастырях, принадлежавших Иерусалимской Церкви. Одновременно честолюбивый господарь стремился контролировать православных иерархов и активно вмешивался в церковные дела. Он интриговал против Парфения II и пытался поставить на Константинопольский Патриарший престол своего протеже Афанасия Пателара (С. 84, 111, 124, 125, 132). Впрочем, очень многое в этих схемах остается не до конца понятным. Как, например, совместить противоположные политические позиции ясских «греко-венецианцев» и Феофана Иерусалимского, в равной мере пользовавшихся благодеяниями молдавского господаря?

В 1645 г. началась Кандийская война — столкновение Османской империи с Венецией и поддерживавшими ее европейскими державами за Крит, родину многих «греко-венецианцев». Война резко поляризовала политические позиции греческих иерархов. «Ясская» группировка плела антиосманские интриги, поддерживая проекты альянса господаря Василия с Речью Посполитой, которая рассматривалась как ударная сила в противоборстве христианского мира с османами. Планировалось привлечь к этому антишведскому (и одновременно антишведскому) союзу и Россию, в связи с чем

в Москве обсуждался проект брака дочери царя Михаила Федоровича и сына датского короля, традиционного противника Швеции. Константинопольский Патриарх Парфений II со своей стороны пытался расстроить этот династический союз, указывая на необходимость вторичного крещения протестантов, что было неприемлемо для датской стороны (С. 130–132, 136, 138, 191).

Незадолго до начала этих событий скончался Иерусалимский Патриарх Феофан. Его группировка распалась из-за разногласий по отношению к антитурецким политическим проектам (С. 133). Новый Патриарх Паисий (1645–1660 гг.), племянник Феофана, был ставленником Василия Лупу. Однако в первые годы патриаршества Паисий не обозначил четко своих политических предпочтений.

Какое-то время антиосмански настроенная часть греческого духовенства была готова ориентироваться на польского короля Владислава IV, которого рассматривали как грядущего освободителя балканских христиан от агарянского рабства. Однако план выступления Речи Посполитой против Турции был провален на сейме 1646 г. польскими магнатами. Единственным союзником короля Владислава оказалось запорожское казачество, также готовое воевать с османами. Именно этим В. Г. Ченцова объясняет симпатии «яских» греков к Богдану Хмельницкому (С. 195–198, 203, 205, 215). Однако, как представляется, с началом восстания 1648 г. на Украине казаки перестали быть потенциально антитурецкой силой, а мечты о вступлении Речи Посполитой в войну против Порты пришлось оставить. То, что происходило в Восточной Европе в конце 1640-х гг., было борьбой совсем других цивилизаций — православной и католической — не затрагивающей османо-венецианский спор за Крит. Поддержка восставшей Украины греческим миром объясняется полной сменой приоритетов у всех церковных группировок в новых политических условиях. Теперь греческие иерархи подталкивали Россию к принятию в подданство Войска Запорожского и дальнейшей экспансии на юго-западном направлении с перспективой выхода к османским границам. В то же время внутреннее соперничество в греческой среде сохранялось. Часть «яских» греков, как Гавриил Власий, оказались в окружении Паисия Иерусалимского, главного лоббиста перехода Войска Запорожского в подданство русскому царю. Афансий Пателар в значительной мере сохранил самостоятельную позицию, но точно так же побуждал Россию к активности в причерноморском регионе и освобождению Константинополя от неверных. Соперник Паисия Константинопольский Патриарх Парфений II поддерживал не менее тесные и дружественные связи с Богданом Хмельницким и царем Алексеем Михайловичем (С. 206–207, 232–239).

Наряду с интересами греческих церковных структур Ченцова анализирует и позицию московской правящей элиты (С. 190–224). Эта задача не менее сложна. Русская внешняя политика 30–50-х гг. XVII в. полна необъяснимых зигзагов и временами представляется непродуманной и слабо мотивированной. Соперничество придворных группировок вело к колебаниям внешнеполитического курса. Часть правящих кругов была настроена резко антипольски (антикатолически) и проявляла готовность к сотрудничеству

с османами и шведами. Сторонниками такой линии были Патриарх Филарет, позже боярин Б. И. Морозов, князь Г. В. Львов, дьяк Н. Чистой. Похоже, эти же круги двигали к вершинам власти Никона (С. 110, 190–194, 210). Вероятно, им противостояла группировка, предпочитавшая альянс с Польско-Литовским государством против османов, впрочем, назвать тут какие-то имена сложнее. Характерно, что московские власти долго колебались, прежде чем решиться на принятие в подданство Войска Запорожского и обречь себя на войну с Речью Посполитой.

Победоносное наступление русских войск на Польшу в 1654–1655 гг. и планы дальнейшего собирания православных земель под скипетром московского самодержца делали как никогда актуальным вопрос церковной реформы, унификации русских обрядов по греческим образцам. Ченцова пишет, что не только Иерусалимский Патриарх Паисий склонял русские власти к этому шагу; свой вариант реформы предлагал и Парфений II Константинопольский, давний враг Паисия. К сожалению, в монографии не показано, в чем конкретно заключалась разница между их программами. Однако очевидно, что 2 греческих патриарха вели борьбу за влияние при московском дворе. Именно с этими интригами связано обвинение в неправославии и ссылка Арсения Грека, книжного справщика, оставленного в Москве Паисием в 1649 г. Те московские государственные деятели, которые отправили на Восток старца Троице-Сергиева монастыря Арсения (Суханова), похоже, также не одобряли проект церковной реформы в версии Паисия — вспомним ожесточенные прения о вере Арсения с греками в Яссах. Недаром Паисий прилагал все усилия, чтобы не допустить встречи Арсения со своим конкурентом Парфением II. Иерусалимский Патриарх добился своего: Парфений был низложен и убит, как подозревали, из-за интриг молдавского и валашского господарей в мае 1651 г., за несколько дней до приезда в Константинополь Арсения (Суханова) (С. 83). После этого Паисий остался главным проводником греческого влияния в России, а в Москве возобладала линия сторонников церковной реформы (С. 211–215, 248).

Свержение Василия Лупу в 1653 г. побудило ориентировавшихся на него греческих иерархов к поиску покровительства со стороны московского царя, который мог выступить лидером антиосманской коалиции. Успешное продвижение Московского царства к границам Османской державы подвигло Паисия на новый геополитический проект — переход под русский протекторат Молдавии. Соответствующая переписка с российским двором Паисия и Антиохийского Патриарха Макария увенчалась прибытием в Москву летом 1656 г. молдавского посольства, заключившего соглашение о принятии Молдавии «под высокую государеву руку»¹ (С. 253–258). Однако тогда же, в 1656 г., произошла резкая переориентация русской внешней политики. Москва заключила перемирие с Речью Посполитой и начала войну со Швецией, что перечеркнуло все планы греческого духовенства, в том числе на установление русского протектората над Молдавией. Война со Швецией стала самой крупной геополитической ошибкой России в XVII в. Темп наступления на польском направлении был потерян, русские позиции на Украине оказались

под серьезной угрозой, а о планах освобождения балканских христиан пришлось забыть (С. 259–261).

Монография В. Г. Ченцовой доведена именно до этого временного рубежа. Можно пожелать автору дальнейших открытий на поприще греческой палеографии и русско-восточных связей. Причем хотелось бы, чтобы палеография в этих исследованиях и дальше выступала бы не самоцелью, а средством к пониманию подлинной природы тех сил, которые двигали ход истории Восточной Европы и Леванта в XVII в., способом раскрытия мотивов, которыми руководствовались участники политических интриг — будь то греческие клирики, московские бояре и дьяки или польские, молдо-валашские и османские государственные мужи. Пока у нас еще слишком много вопросов без ответов, догадок и предположений без убедительных доказательств. Тем не менее книга об Иверской иконе позволяет нам лучше понять, что русско-греческие связи эпохи Московского царства не сводились к филантропической милостыне с одной стороны и доставке св. мощей или культурно-просветительским усилиям с другой. А еще она подталкивает к мысли о том, что нам нужен новый фундаментальный труд об истории русско-восточных связей, который учитывал бы наработки отечественных специалистов за прошедшие после Н. Ф. Каптерева годы, в частности такие исследования, как монография В. Г. Ченцовой «Икона Иверской Богородицы».

*К. А. Панченко, кандидат исторических наук
(Институт стран Азии и Африки
Московского государственного университета
имени М. В. Ломоносова)*

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ См. другие публикации Ченцовой, посвященные данной проблематике: *Ченцова В. Г.* Источники фонда «Сношения России с Грецией» Российского государственного архива древних актов по истории международных отношений в Восточной и Юго-Восточной Европе в 50-х гг. XVII в. // *Русская и украинская дипломатия в Евразии: 50-е годы XVII века.* М., 2000. С. 151–179; *она же.* Митра Паисия Иерусалимского — не присланный русскому государю венец «царя Константина» // *Патриарх Никон и его время.* М., 2004. С. 11–39.

Научная жизнь

Научно-практический семинар «Симонов монастырь: проблемы истории и культуры»

10 февраля 2011 г. в Московском государственном объединенном музее-заповеднике (МГОМЗ) прошел научно-практический семинар «Симонов монастырь: проблемы истории и культуры». Встреча, организованная сотрудниками научного отдела музея-заповедника, состоялась в рамках цикла «Монастыри Москвы в истории и культуре России». Актуальность семинара связана с программой сотрудничества между МГОМЗ и храмом Рождества Пресвятой Богородицы в Старом Симонове, направленная на развитие совместной культурно-просветительской и образовательно-воспитательной деятельности.

Открыла заседание семинара ученый секретарь МГОМЗ *М. В. Ляпина*. Она рассказала о значении Рождественского Симонова монастыря в истории России, а также о месте его архитектурного ансамбля в историко-культурном образе Москвы. *Протоиерей Владимир Силовьев*, настоятель храма Рождества Пресвятой Богородицы в Старом Симонове, выступил с докладом «Современная история храма Рождества Богородицы в Старом Симонове». Он осветил историю церкви во 2-й половине XX в., остановился на передаче храма Русской Православной Церкви, рассказал о людях, боровшихся за его возрождение. *В. Ф. Козлов* (Историко-архивный институт РГГУ) представил доклад «Памятники Симонова монастыря в 1920–1930-е гг. (по материалам центральных архивов)». Свое выступление он построил на анализе архивных документов, в которых представлена история разрушения одной из старейших обителей Москвы. Исследователь описал конфликт между жителями Ленинской слободы и сотрудниками музея, взявшими под охрану ансамбль Симонова монастыря в 1920-х гг. и пытавшимися спасти его от гибели.

О. А. Полякова (МГОМЗ) выступила с докладом «Икона “Богоматерь с сонмом святых и чудом явления преподобному Кириллу Белозерскому” из собрания МГОМЗ», в котором рассмотрела вопросы происхождения и иконографии образа. Полякова указала на то, что иконописец изобразил ансамбль

не Старого Симонова монастыря, насельником которого являлся прп. Кирилл Белозерский, но Нового Симонова монастыря. Сопоставляя описание монастыря и объекты, запечатленные на иконе, она пришла к выводу, что автор иконы правильно передал топографию обители и архитектурные формы построек, какими они были в 3-й четверти XVII в., хотя сама икона была создана в 1-й половине XVIII в.

В. Г. Пуцко (Калужский областной художественный музей) представил доклад «Древнейшая храмовая икона Симонова монастыря». Он предложил вариант реконструкции первого, византийского по происхождению, храмового образа Успения Пресвятой Богородицы из Успенского собора Симонова монастыря. Это сделано с учетом двух золотых с чернью Успенских икон 1552 г., оказавшихся в Кирилловом Белозерском монастыре, и реплик, представленных в каменных иконках XIV и XVI вв. Образ, по всей видимости, был привезен из Константинополя первым архимандритом монастыря Феодором. В период Смутного времени произведение было утрачено, и позже самой почитаемой в монастыре стала Казанская икона Божией Матери. *Т. А. Островская* (МГОМЗ) сделала доклад «Портал из церкви Рождества Богородицы Симонова монастыря в собрании МГОМЗ: К вопросу атрибуции памятника». Исследовательница проследила происхождение царских врат, историю их создания и поступления в музей.

Д. Г. Давиденко (Музеи Московского Кремля) выступил с докладом «Эпизоды строительной истории Симонова монастыря в XV–XVII вв.». Исследователь сосредоточил внимание на ранней истории обители и на переносе монастыря на новое место. Формирование архитектурного комплекса Симонова монастыря рассматривалось в выступлении Давиденко на фоне анализа изобразительных источников: планов, чертежей, графических изображений монастырских зданий XIX в., фотографий 1920 г., обмеров 1930 г. Доклад *С. Ю. Шокарева* (Историко-архивный институт РГГУ) был посвящен проблемам реконструкции топографии и биографического состава некрополя Симонова монастыря. Историк обобщил результаты работы над этой темой в архивах. *С. В. Алексеева* (МГОМЗ) выступила с сообщением «П. Д. Барановский — основатель музеев в селе Коломенском и Симоновом монастыре, в котором остановилась на преемственности между существовавшими в 20-х гг. XX в. двумя музеями на территории Симонова монастыря — Музеем древнерусского военного, гражданского и церковного зодчества и Музеем военно-крепостной обороны Московского государства. *Л. П. Савостьянова* (МГОМЗ) обратила внимание слушателей на фотографии из фондов МГОМЗ, сделанные И. Ф. Барщевским и Н. Н. Лебедевым, как на источник по истории Симонова монастыря в конце XIX — начале XX в. На фотографиях запечатлены не только виды монастыря, но и отдельные фрагменты интерьеров.

Е. А. Верховская (МГОМЗ) представила доклад «Перспективы сотрудничества Московского государственного объединенного музея-заповедника и общины храма Рождества Богородицы в Старом Симонове: совместные просветительские проекты». Она подвела итоги сотрудничества между общиной

и музеем-заповедником, наметила перспективы его развития. МГОМЗ разработал новые автобусно-пешеходные экскурсионные маршруты, включающие ансамбль Симонова монастыря: «Памятники древнерусского оборонного зодчества», «Страницы героической летописи Руси».

Прошедший семинар стал первым в предполагаемом цикле научных встреч историков, священнослужителей, искусствоведов и музейных сотрудников. В 2011–2013 гг. музей-заповедник планирует провести ряд научно-практических семинаров, посвященных обителям Москвы, на которых будут подняты вопросы изучения их истории, культурного и духовного значения, проблемы охраны, реставрации и музеефикации памятников монастырской архитектуры.

*С. В. Алексеева, кандидат исторических наук
(Московский государственный объединенный
музей-заповедник)*

Юбилеи

Юбилей монахини Елены (Хиловской)

Монахиня Елена (Хиловская Ольга Владимировна) родилась 20 марта 1951 г. в Комсомольске-на-Амуре. Все члены семьи Хиловских связаны с авиацией (летчики и конструкторы), а Ольга с детства занималась музыкой и, несмотря на кочевую гарнизонную жизнь, родители сделали все для ее образования, отправив учиться в Московскую среднюю специальную музыкальную школу имени Гнесиных. Поскольку продолжать занятия музыкой оказалось невозможно по состоянию здоровья, Ольге пришлось искать новую сферу деятельности. Поиски привели ее в библиотеку Московской консерватории, и с этого момента ее судьбой стали книги. Работая в читальном зале консерваторской библиотеки, она окончила Московский государственный институт культуры (библиотечный факультет) и поступила в аспирантуру на кафедру отраслевой библиографии.

В 1983 г. она вновь кардинально изменила свою жизнь, придя работать в библиотеку Московской Духовной академии. За 4 года, проведенные здесь, ею были отредактированы и реорганизованы систематический и алфавитный каталоги; создана собственная версия рубрикатора Московской Духовной академии, на материале росписи нескольких десятков наименований журналов и серий (дореволюционных и современных) были составлены аналитические картотеки (алфавитная и систематическая). За годы трудовой деятельности м. Елена принимала участие в формировании различных церковных библиотек: в 1987–1990 гг. работала библиографом в новосозданной Синодальной библиотеке Московского Патриархата, помогала основывать библиотеки православных учебных заведений — Жировицкой, Тобольской и Ставропольской семинарий, а также Православного Свято-Тихоновского богословского института (сейчас — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет). В декабре 1990 г.— мае 1991 г. она заведовала библиотекой Ставропольской духовной семинарии, здесь же приняла монашеский постриг. В 1991–1998 гг. монахиня Елена работала референтом и заведующей редакцией в Издательском отделе Троице-Сергиевой лавры (под

руководством архимандрита Алипия (Кастальского-Бороздина)), где за этот период было подготовлено к печати более 200 книг и брошюр богословского содержания (многие издания были инициированы монахиней Еленой).

Монахиня Елена занималась также преподавательской деятельностью: в 1980-х гг. в Московской государственной консерватории имени П. И. Чайковского и в Государственном музыкально-педагогическом институте имени Гнесиных (ныне Российская академия музыки имени Гнесиных) читала курс «Основы библиографических знаний для музыкантов», в 1990-х гг. «Основы библиографических знаний» — для студентов Православного Свято-Тихоновского богословского института.

С октября 1998 г. монахиня Елена возглавляет Справочно-библиографическую службу в Церковно-научном центре «Православная энциклопедия».

Основные научные труды монахини Елены (Хиловской)

1. Библиография музыкальная // Музыкальная энциклопедия. М., 1990. С. 70.
2. Журналы музыкальные // Там же. С. 195–196.
3. Лексикография музыкальная // Там же. С. 300–301.
4. Русское церковное пение XI–XX вв.: Исследования, публикации, 1917–1999: Библиографический указатель / Московская государственная консерватория имени П. И. Чайковского. М., 2001.
5. Библиография богословской литературы // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 73–89.
6. Вклад митрополита Мануила (Лемешевского) в отечественную богословскую библиографию: Доклад на научной конференции «VIII Иоанновские чтения». Самара, 9 октября 2003 г. Самара, 2004.
7. Вениамин (Милов), епископ Саратовский и Балашовский // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 638–639.
8. Богословие и история Церкви: Аннотированный указатель статей центральных периодических изданий Русской Православной Церкви (1947–2000). М., 2006 (совместно с О. В. Мелиховой и О. В. Руколь).
9. Издания по церковной истории и смежным дисциплинам, выпущенные в 2004 году // Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 253–288 (совместно с О. В. Руколь).
10. Периодические и продолжающиеся издания по церковно-историческим дисциплинам // Вестник церковной истории. 2006. № 2. С. 257–267 (совместно с О. В. Руколь).
11. Издания по церковной истории и смежным дисциплинам, вышедшие в 2005 году // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 227–247 (совместно с Т. В. Костиным).
12. [Рецензия на]: Библиографический указатель к «Творениям святых отцов в русском переводе» [Под общ. ред. иеромонаха Дионисия (Шленова)] // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 254–256.

13. К вопросу о формировании свода русскоязычных библиографических указателей по истории российско-грузинских государственно-церковных отношений // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 17-я: Материалы. Т. 1. М., 2007. С. 387–389.

14. Журналы духовные // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 399–406 (*совместно с протоиереем А. Троицким*).

15. Статьи по истории Русской Православной Церкви из церковных периодических изданий, вышедших в 2004 и 2005 гг. // Вестник церковной истории. 2008. № 1(9). С. 203–257.

16. Электронное издание «Богословский вестник 1892–2006» // Вестник церковной истории. 2008. № 2(10). С. 294–295.

17. Архимандрит Киприан (Керн) и его «Путеводитель по русским переводам патристических текстов» // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2(17/18). С. 276–309.

Юбилей Александра Михайловича Молдована

Александр Михайлович Молдован родился в городе Черновцы (Украина) в 1951 г. и там же поступил в университет на русское отделение. Закончив университет с отличием, А. М. Молдован работал преподавателем в школе, в университете, а в 1976 г. поступил в аспирантуру Института русского языка Академии наук СССР в Москве. Научным руководителем Александра Михайловича была Л. П. Жуковская, выдающийся филолог-славист, вырастившая целое поколение исследователей Древней Руси. Под ее руководством он защитил кандидатскую диссертацию, посвященную «Слову о законе и благодати» свт. Илариона, митрополита Киевского («О законе, Моисеомъ даннемъ, и о благодати и истине, Исусом Христом бывшии. И како законъ отиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера въ вся языки простреся и до нашего языка рускаго. И похвала кагану нашему Влодимиру, отъ негоже крещени быхомъ») — древнейшему известному оригинальному литературному произведению, в котором в художественно совершенном и богословски обоснованном виде нашла выражение апология новопросвещенной страны и ее крестителя, равноапостольного князя Владимира. Результатом работы над диссертацией стало лингвистическое издание «Слова о законе и благодати», вышедшее в свет в 1984 г.

Закончив аспирантуру в 1979 г., А. М. Молдован работал в Группе «Словаря русского языка XI–XVII вв.», писал авторские статьи. В 1984 г. он был переведен в Сектор лингвистического источниковедения и исследования памятников языка Института русского языка и одновременно стал помощником ученого секретаря, а через 2 года — ученым секретарем Института. В то же время он вошел в Комиссию церковнославянских словарей при Международном комитете славистов, а затем стал еще и секретарем Славянской библейской комиссии при Международном комитете славистов.

В 1989 г. А. М. Молдован поступил в докторантуру Института и вскоре, получив стипендию Фонда Александра Гумбольдта, начал заниматься исследовательской работой в Трирском университете (ФРГ). На сей раз предметом

его изучения стал во многих отношениях уникальный памятник славянской письменности — древнерусский перевод византийского сочинения «Житие Андрея Юродивого». Житие привлекало внимание древнерусских книжников не только высоким качеством перевода, необыкновенной занимательностью и поучительностью, но и тем, что в нем содержатся свидетельства о явлении Богоматери святым Андрею и Епифанию в константинопольском Влахернском храме, в память о котором в 60-х гг. XII в. князь Андрей Боголюбский установил на Руси праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Результатом фундаментального исследования этого текста стала докторская диссертация, защищенная в 1994 г. На следующий год А. М. Молдован возглавил Сектор (впоследствии Отдел) лингвистического источниковедения и истории русского литературного языка, а в 1997 г. стал директором Института русского языка имени В. В. Виноградова РАН.

Во 2-й половине 1990-х гг. вышла серия его статей об эволюции церковнославянского языка. Если раньше об этом говорили, имея в виду в основном грамматическую систему, то в работах А. М. Молдована был поставлен вопрос о хронологических изменениях в церковнославянском лексиконе. В 2000 г. Александр Михайлович выпустил книгу «“Житие Андрея Юродивого” в славянской письменности», в которой представлено исследование греческого оригинала Жития, история изучения его греческих списков, проанализированы текстологические и лингвистические особенности древнерусского перевода, история его создания, дан археографический обзор списков памятника. В издание вошли публикации древнерусского и греческого текстов Жития.

С 2000 г. под руководством А. М. Молдована начала выходить серия «Лингвистическое источниковедение и история русского языка», которая продолжила традицию сборников, издававшихся Сектором лингвистического источниковедения и исследования памятников языка. В 2001 г. увидел свет 1-й номер международного научного журнала «Русский язык в научном освещении», созданного по инициативе А. М. Молдована, председателя его редколлегии. Сегодня этот журнал стал едва ли не самым авторитетным и представительным периодическим изданием по русистике.

С 2002 г. А. М. Молдован является председателем Национального комитета славистов Российской Федерации, членом Президиума Международного комитета славистов. В 2003 г. он был избран членом-корреспондентом РАН, входит в состав бюро Отделения историко-филологических наук РАН, был одним из руководителей программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Русская культура в мировой истории», а в настоящее время является одним из руководителей программы Отделения «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей». А. М. Молдован — председатель ученого и диссертационного совета Института русского языка РАН и член других ученых и диссертационных советов, член редколлегии ряда отечественных и зарубежных периодических изданий: «Вопросы языкознания», «Slavia», «Studi slavistici», «Мовознавство», «Русская литература», «Rocznik Slawistyczny», «Meddelelser

(Oslo Slavic Studies)», альманаха «Вестник истории, литературы, искусства», «Словаря древнерусского языка XI–XIV вв.», «Словаря русского языка XI–XVII вв.» и др.

Под руководством А. М. Молдована начат и успешно развивается проект по созданию Национального корпуса русского языка — информационно-справочной системы, основанной на собрании специальным образом размеченных текстов в электронной форме, которая представляет русский язык во всем многообразии жанров, стилей, территориальных и социальных вариантов. Под редакцией А. М. Молдована вышли такие важные памятники церковной литературы как «Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского», «История Иудейской войны» Иосифа Флавия (древнерусский перевод), «Пчела» (древнерусский перевод), «Изборник 1076 года» и др.*

**Список научных трудов А. М. Молдована
по церковной истории,
литературе и церковнославянскому языку**

1. [Рецензия на]: С. А. Высоцкий. Средневековые надписи Софии Киевской // *Общественные науки в СССР. Серия 6. Языкознание*. 1977. № 2. С. 13–18.
2. [Рецензия на]: Л. П. Жуковская. Текстология и язык древнейших славянских памятников // *Там же*. № 3. С. 65–71.
3. Древнерусский писатель Иларион // *Русская речь*. 1978. № 5. С. 116–119.
4. Лингвотекстологический анализ списков «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона // *Источниковедение литературы Древней Руси*. Л., 1980. С. 38–52.
5. Мовні особливості «Слова о законе и благодати» Іларіона (за Синодальним списком) // *Мовознавство*. 1980. № 4. С. 69–76.
6. К истории составления Троицкой минеи № 678 // *Записки Отдела рукописей (ГБЛ)*. Вып. 42. М., 1981. С. 64–76.
7. «Слово о законе и благодати» (Сопоставление списков) // *История русского языка. Исследования и тексты*. М., 1982. С. 227–261.
8. [Рецензия на]: *Зборник радова Византолошког института Српске Академије наука и уметности*. Т. 19. Београд, 1980 // *Общественные науки за рубежом*. Серия «История». 1981. № 6. С. 153–157.
9. «Слово» Илариона в средневековом списке как лингвистический источник XI века. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1981.

* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского / Изд. подгот. Г. С. Баранкова. М., 1998; «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. Древнерусский перевод. Т. 1–2. М., 2004; «Пчела». Древнерусский перевод. Т. 1–2. М., 2008; Изборник 1076 года / Подгот. М. С. Мушинская, Е. А. Мишина, В. С. Голышенко. Изд. 2, перераб. и доп. Т. 1–2. М., 2009.

10. Некоторые синтаксические данные «Слова о законе и благодати» в средневековых списках памятника // История русского языка. Памятники XI–XVIII вв. М., 1982. С. 67–71.
11. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984.
12. Палеославянская лексикография // Славянская историческая и этимологическая лексикография (1970–1980 гг.): Итоги и перспективы. М., 1986. С. 18–28.
13. Об основных результатах научно-исследовательской работы Института русского языка АН СССР в 1986 году. М., 1987.
14. К вопросу о связи «Молитвы» Илариона со «Словом о законе и благодати» // История русского языка и лингвистическое источниковедение. М., 1987. С. 151–156.
15. Об основных результатах научно-исследовательской работы Института русского языка АН СССР в 1987 году. М., 1988.
16. Изборник Святослава 1073 г. Некоторые древнерусские и южнославянские черты рукописи // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. София, сентябрь 1988 г. М., 1988. С. 3–17 (*совместно с Г. С. Баранковой и др.*).
17. «Житие Андрея Юродивого» в Проложной редакции // История русского литературного языка старшей поры: основные проблемы и перспективы исследования. М., 1989. С. 72–74.
18. «Слово о законе и благодати» Илариона и Большой Апологетик Патриарха Никифора // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 1. XI–XVI вв. М., 1989. С. 5–18 (*совместно с А. И. Юрченко*).
19. Лексика древнерусского перевода в региональном аспекте. М., 1994.
20. Митрополит Иларион. «Слово о законе и благодати» // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3. М., 1994. С. 583–598.
21. Комментарии к «Слову о законе и благодати» // Там же. С. 616–619.
22. Византийский оригинал древнеславянского перевода «Жития Андрея Юродивого» // XVIII Международный конгресс византинистов (8–15 августа 1991 г.). Резюме сообщений. Т. 2. М., 1991. С. 786–787.
23. Проложная редакция «Жития Андрея Юродивого» // Герменевтика древнерусской литературы XI–XIV вв. Сборник 5. М., 1992. С. 335–349.
24. [Рецензия на]: Sermons and Rhetoric of Kievan Rus'. Translated and with an Introduction by Simon Franklin (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations. Vol. V). Harvard, 1991. CXV+213 p. // Славяноведение. 1993. № 3. С. 114–117.
25. Значение текстологии для локализации древнеславянских переводов // Тези доповідей науково-практичної конференції «Писемні пам'ятки східнослов'янськими мовами XI–XVII ст.». Київ; Слов'янськ, 1994. С. 8–40.
26. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона (Подготовка текста и комментарии) // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века. СПб., 1997. С. 26–60, 480–486.
27. Рукописная традиция «Жития Андрея Юродивого» // Wiener Slavistisches Jahrbuch. Bd. 39. Wien, 1994. S. 83–107.

28. Критерии локализации древнеславянских переводов // Славяноведение. 1994. № 2. С. 69–80.
29. Об авторе древнерусского перевода «Жития Андрея Юродивого» // Славяне и их соседи: Тезисы 13-й конференции памяти В. Д. Королюка. М., 1994. С. 14–15.
30. «Житие Андрея Юродивого» в славянской письменности. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994.
31. Восточнославянские лексические данные в редакциях древнейшего перевода «Жития Андрея Юродивого» // Пам'ятки писемності східно-слов'янськими мовами XI–XVII століть. Вип. 2. Київ, 1995. С. 162–163.
32. О создании фонда письменных источников русского языка XI–XVII вв. в Институте русского языка РАН // Computer Processing of Medieval Slavic Manuscripts. First International Conference, Blagoevgrad 1995. Abstracts. P. 23–24.
33. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 23. М., 1996 (545 словарных статей)
34. Издание «Жития Андрея Юродивого» в древнерусском переводе и вопросы компьютерного представления лингвистических источников // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 1996. № 1. С. 204–209.
35. Из синтаксиса древнерусского перевода «Жития Андрея Юродивого» // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996. С. 256–275.
36. [Рецензия на]: Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой // Этимология. 1996. М., 1997. С. 209–213.
37. О создании фонда письменных источников русского языка XI–XVII вв. в Институте русского языка РАН // Computer Processing of Medieval Slavic Manuscripts. First International Conference 24–28 July, 1995, Blagoevgrad, Bulgaria. Sofia, 1995. P. 94–96.
38. Лексический аспект в истории церковнославянского языка // Вопросы языкознания. 1997. № 3. С. 63–75.
39. Палеография. Над страницами древних рукописей // Энциклопедия для детей. Языкознание. Русский язык. М., 1998. С. 590–600.
40. Собиратели рукописей // Там же. С. 591.
41. Каирская гениза // Там же. С. 592.
42. Варьирующаяся лексика, синонимия, лексическая эволюция в церковнославянском // Тезисы Международной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения Ф. Ф. Фортунатова. М., 1998. С. 45–46.
43. «Житие Андрея Юродивого» (Подготовка текста, перевод и комментарий) // Библиотека литературы Древней Руси. XI — начало XVII века. Т. 2. СПб., 1998. С. 330–359, 540–543.
44. Лексические варианты в истории церковнославянского языка // XII Międzynarodowy kongres slawistów. Streszczenia referatów i komunikatów. Językoznawstwo. Warszawa, 1998. С. 205.
45. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24. М., 1999 (34 словарные статьи).

46. [Рецензия на]: Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века // Славяноведение. 1999. № 6. С. 118–120.
47. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 25. М., 2000 (65 словарных статей).
48. «Житие Андрея Юродивого» в славянской письменности. М., 2000.
49. Пять новонайденных украинских грамот конца XIV – начала XV в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2000. М., 2000. С. 261–276.
50. «Библейская похабность» у Пушкина // A. S. Puškin und die kulturelle Identität Russlands. Hrsg. G. Ressel (Heidelberger Publikationen zur Slavistik. Linguistische Reihe. Bd. 13). Verl. Peter Lang. Frankfurt am Main, 2001. S. 189–195.
51. Лексические замены как отражение эволюции в церковнославянском // Русистика на пороге XXI века: проблемы и перспективы. М., 2003. С. 18–21.
52. Лексическая эволюция в церковнославянском // Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. Любляна, 2003 г. Доклады российской делегации. М., 2003. С. 395–413.
53. Переводческая деятельность в Древней Руси // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. 2003. Вып. 1. С. 75–91.
54. Об «испорченных» написаниях Синодального списка «Слова о законе и благодати» Илариона // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. Vol. 44–45. Columbus; Ohio, 2002–2003. P. 441–452.
55. [Рецензия на]: Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подгот. Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Щапов. М., 2002 // Русский язык в научном освещении. 2004. № 1(7). С. 327–328.
56. Славистика сегодня (о 13-м Международном съезде славистов в Любляне) // Вопросы языкознания. 2004. № 3. С. 3–14.
57. Отчет о работе лингвистических секций XIII Международного съезда славистов // Национальный комитет славистов Эстонии. 2005. Тарту, 2005. С. 26–28 (совместно с А. Д. Дуличенко).
58. Языки мира. Славянские языки. М., 2005 (в соавторстве, ред.).
59. Старославянский и церковнославянский язык // Там же. С. 29–69 (совместно с А. Е. Супруном).
60. Мессия и юродивые // Jews and Slavs. Vol. 18. Jerusalem; Sofia, 2006. P. 32–38.
61. Русская «душеполезная повесть» с участием Андрея Юродивого // Вереница литер. Сборник статей к 60-летию В. М. Живова. М., 2006. С. 242–272 (совместно с С. А. Ивановым).
62. Компьютерное воспроизведение славянских рукописных памятников и его задачи // Мовознавство. 2006. № 2/3. С. 26–30.
63. Источниковедение и исследование древнерусских письменных памятников // Проблемы сохранения и изучения культурного наследия. К 100-летию

академика Д. С. Лихачёва. Материалы научной сессии Отделения историко-филологических наук РАН. Москва 20 декабря 2006 г. М., 2006. С. 92–98.

64. [Рецензия на]: Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. Тексты и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев. Под ред. А. С. Герда. СПб., 2005 // Русский язык в научном освещении. 2007. № 1(13). С. 323–324.

65. Развитие русского языка по данным Национального корпуса // Национальный корпус русского языка и проблемы гуманитарного образования. Материалы международной научной конференции. М., 2007. С. 54.

66. Интерес к родному языку — свидетельство духовности народа // Библиотекосведение. 2007. № 5. С. 1.

67. Русский язык и русистика сегодня. М., 2008 (Изд. 2. М., 2009).

68. Источниковедение и исследование древнерусских письменных памятников // Труды Отделения историко-филологических наук. 2007. М., 2009. С. 371–378.

69. Предисловие ко второму изданию // Изборник 1076 года. Изд. 2, перераб. и доп. Т. 1 / Изд. подгот. М. С. Мушинская, Е. А. Мишина, В. С. Гольщенко. Под ред. А. М. Молдована. М., 2009. С. 7–8.

70. A Russian «Spiritually Beneficial Tale» Featuring Andrew The Fool // Scripta & e-Scripta. The Journal of Interdisciplinary Mediaeval Studies. Vol. 8–9. Sofia, 2010. P. 341–364 (*with S. Ivanov*).

Юбилей Анатолия Аркадьевича Турилова

В мае 2011 г. отмечает свой 60-летний юбилей Анатолий Аркадьевич Турилов. Кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН, автор многочисленных трудов по русской и славянской истории, истории культуры и межславянских культурных связей, истории славянской письменности, палеографии, член научно-редакционного совета и постоянный автор «Православной энциклопедии» и журнала «Вестник церковной истории», кавалер ордена преподобного Сергия Радонежского II степени и ордена Даниила, князя Московского, II степени Анатолий Аркадьевич Турилов — одна из тех немногочисленных фигур в российской науке, значение которой не может быть описано перечислением регалий или исчерпано списком научных трудов.

«Вы, конечно, помните...», — деликатно начинает разговор с коллегами А. А. Турилов, и изумленные коллеги привычно узнают, сколько всего они не знают из того, чем с такой легкостью и естественностью оперирует их собеседник. Европейская история, переводная литература в России XVIII в., неожиданные сведения по бытовой культуре какого-нибудь экзотического народа, анекдот из жизни почтенного исследователя XIX столетия без всякого напряжения соседствуют в речи ученого со ссылками на полузабытую, но очень полезную статью такого же полузабытого автора с указанием на шифр рукописи вместе с примечательной историей ее приобретения коллекционером или на только что вышедшую из печати, но уже прочитанную книгу, где можно уточнить датировки или получить ценные сведения по интересующему коллегу вопросу. Потрясающая эрудиция А. А. Турилова — это не разрозненные факты, случайно нашедшие пристанище в великолепной памяти, но вереницы тесно связанных сведений об обитаемой Вселенной, лишь малая часть которой стала объектом научных исследований юбиляра. Осведомленность Анатолия Аркадьевича в вопросах истории славянской книжности и готовность вникнуть в проблему коллеги общеизвестны. Рекомендации «спросить у Турилова» в случае очередного научно-информационного

тустика — обыденное явление, а мнение юбиляра воспринимается как бесспорное научное свидетельство. Имя Анатолия Аркадьевича Турилова широко известно в среде славистов, искусствоведов, историков русского и иных славянских языков далеко за пределами России, а его труды — то звено в источниковой базе любого исследования по истории славянской средневековой письменной культуры, без которого даже добросовестная научная работа теряет в значимости и достоверности.

А. А. Турилов поступил на исторический факультет Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова в 1968 г., был рекомендован в аспирантуру, окончив которую, в 1976 г. поступил на работу в Отдел рукописей Государственной библиотеки имени В. И. Ленина. Черновая работа по описанию рукописных фондов редко доставляет удовольствие исследователям, но едва ли мы ошибемся, сказав, что не в последнюю очередь именно она сформировала у Анатолия Аркадьевича такое понимание рукописного текста, которому могут позавидовать многие лингвисты, и такое знание литературных памятников славянского средневековья, которое редко встречается среди литературоведов. В Отделе рукописей А. А. Турилов работал рядом с замечательным знатоком славянской книжности Н. Б. Тихомировым, с которым в 1983 г. он совершил удивительную для того времени поездку на Афон. Путешествие открыло для молодого исследователя мир, о котором тогда в Советском Союзе мало кто имел представление. Это было знакомство со славянским рукописным наследием в его естественной — монастырской — среде обитания, там, где рукописи находились в течение веков, так, как это видели В. И. Григорович, А. Ф. Гильфердинг, Порфирий Успенский и другие путешественники по «европейской Турции» XIX столетия.

В конце 1979 г. А. А. Турилов перешел на работу в Археографическую комиссию РАН, где занялся составлением «Сводного каталога славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР». Каталог, который задумывался в конце 1950-х гг. как расширенный инвентарь памятников письменности глаголической и кириллической традиций, по мере накопления материала начал увеличиваться в объеме, улучшилось качество статей, посвященных отдельным рукописям. Спустя почти 20 лет А. А. Турилов опубликовал исправления и дополнения к вышедшему в 1983 г. 1-му выпуску каталога, которые корректируют (иногда весьма значительно) сведения более чем о пятой части отраженных в каталоге рукописных памятниках и их фрагментах. Возглавив рабочую группу по составлению «Сводного каталога славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии», А. А. Турилов старается превратить аннотированный перечень рукописей в монографическое описание значительной части мирового фонда славянских рукописей. Параллельно с работой над каталогом Анатолий Аркадьевич занимался первичной инвентаризацией рукописных памятников — в форме предварительного списка славянских рукописей XV в. Тесное знакомство с источниками потребовало необходимости их научного осмысления, включения в историко-культурный контекст. А. А. Турилов перешел в другое подразделение Института славяноведения и балканистики РАН — в Сектор

истории средних веков, которым руководил тогда В. Д. Королюк и где юбиляр продолжает свою работу в настоящее время.

В 1980 г. А. А. Турилов защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Болгарские и сербские источники по средневековой истории Балкан в русской книжности конца XIV — первой четверти XVI в.». Эта работа во многом определила стиль научных изысканий исследователя, для которого *Slavia Orthodoxa*, или даже шире: *Slavia Cyrillomethodiana* — единое историко-культурное пространство, части которого нуждаются в объединяющем, но учитывающем специфику каждой из частей, изучении.

«*Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси: Межславянские культурные связи эпохи средневековья*» называется и сборник статей А. А. Турилова, увидевший свет в конце 2010 г. В сборнике объединены статьи по истории средневековой культуры славянских стран, связанных общностью книжно-письменной традиции, восходящей к эпохе славянских первоучителей святых Константина (Кирилла) и Мефодия. Гигантская работа исследователя, в ходе которой были просмотрены, описаны, изучены десятки и сотни славянских рукописей, написанных в Сербии и Боснии, на островах Адриатики и в Афонских монастырях, в обителях, церквях и соборах Древней Руси, позволяет рассматривать судьбу кирилло-мефодиевского наследия в разных странах и регионах славянского мира с X по XVI в., обнаруживая ее общие черты, специфику и закономерности изменения во времени.

Нельзя не сказать и еще об одной грани научного творчества А. А. Турилова. В области истории славянской письменности он — едва ли не в одиночку — замещает практически исчезнувший институт научного рецензирования. Его подробные, часто не щадящие самолюбия коллег рецензии демонстрируют не только высочайший уровень понимания научной проблематики, но и тот почти утраченный дух корпоративной солидарности, которая терпелива к ошибкам, но не может позволить себе снисходительности по отношению к халтуре и равнодушию к профанации в науке.

Сам Анатолий Аркадьевич остается неизменным в главном — в счастливом умении сочетать увлеченность с научной трезвостью, углубленное исследование с широтой. И в удивительном умении видеть живую и многообразную жизнь за страницами любой единицы хранения.

Научные труды А. А. Турилова за 2002–2010 гг.*

1. Заметки о датировке памятников древнерусского прикладного искусства XIII–XV вв.: Палеографический аспект // *Художественная культура Москвы и Подмосковья XIV — начала XX в. / Сборник статей в честь Г. В. Попова*. М., 2002. С. 54–77.

* Библиографию работ А. А. Турилова за 1975–2002 гг. см.: *Труды Отдела древнерусской литературы / Институт русской литературы РАН (Пушкинский Дом)*. Т. 56. СПб., 2004. С. 675–684.

2. Книга раздачи подарков при хиротонии Ростовского архиепископа Тихона (1489 г.) // К 500-летию создания фресок Дионисия в Ферапонтовом монастыре. Русское и поствизантийское искусство рубежа XV–XVI вв. / Тезисы докладов международной конференции. М., 2002. С. 76–79.
3. Библия. [Разделы]: Иллюстрации к Библии (*совместно с Н. В. Келивидзе*); Белорусско-украинские переводы XV–XVI вв.; Переводы на болгарский язык (*совместно с И. Димитровым*); Переводы на хорватский язык (*совместно с А. Ребичем*) // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 110–120, 147–151, 166–167.
4. Битольская Триодь // Там же. С. 229–230.
5. Благова Э. // Там же. С. 250.
6. Благовещенский кондакарь // Там же. С. 276.
7. Блаженны // Там же. С. 347–351 (*совместно с А. А. Лукашевичем и З. М. Гусейновой*).
8. Богдан Й. // Там же. С. 437–438.
9. Богданович Д. // Там же. С. 439–440.
10. Богомилство // Там же. С. 471–473 (*совместно с П. И. Жаворонковым*).
11. Богородичник // Там же. С. 508–509 (*совместно с А. А. Лукашевичем*).
12. Бодянский М. О. // Там же. С. 562–564 (*совместно с Е. Р. Секачевой*).
13. Болгарская Православная Церковь // Там же. С. 515–530 (*совместно с В. И. Косиком и Х. Темелски*).
14. Болонская Псалтирь // Там же. С. 653–654.
15. Проблемы и перспективы атрибуции хорватских глаголических книжных почерков // Glagoljica i hrvatski glagolizam: Sazetci. Zagreb, 2002. S. 46–47.
16. Великие просветители // Сенатор. 2003. № 2/3: (Возрождение российско-болгарских отношений). С. 138–141.
17. К истории второй (македонской) рукописной коллекции А. Ф. Гильфердинга // Славянский альманах 2002. М., 2003. С. 130–143.
18. К ранней истории общерусского почитания преп. Ефимия Суздальского: (Неизвестное краткое житие в Прологе начала XVI в. из библиотеки Папского Восточного института в Риме) // Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь в истории и культуре России: (К 650-летию основания монастыря): Материалы научно-практической конференции. Владимир; Суздаль, 2003. С. 21–25.
19. Кодикологические особенности // Федоровское Евангелие из Ярославля — шедевр книжного искусства XIV в.: Материалы к выставке. М., 2003. С. 11–14.
20. Культурная консолидация болгар и сербов в эпоху османского завоевания и владычества (XV–XVII вв.) и ее восприятие в национальных историографиях // Исторические корни этно-конфессиональных конфликтов в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы (Средние века — начало Нового времени / Славяне и их соседи: 21-я конференция памяти В. Д. Королюка (Тезисы докладов). М., 2003. С. 75–78.
21. «Слово о начале Русской земли» — контроверза правам великих князей Московских на киевское наследие // Там же. С. 72–74.

22. Мастер Яковишко — малоизвестный новгородский книгописец середины XV в. // Хризограф: Сборник статей к юбилею Г. З. Быковой. М., 2003. С. 165–182.
23. О палеографической датировке некоторых псковских икон XIV–XVI вв. // Художественная жизнь Пскова и искусство поздневизантийской эпохи: К 1100-летию основания города / Тезисы международной научной конференции. М., 2003. С. 54–56.
24. Памятники древней письменности: Исследования, тексты // «Индрик»: 10 лет. М., 2003. С. 19.
25. Тайнописная система приписки в Пандектах Никона Черногорца // Там же. С. 132–139.
26. Запись о землетрясении в «Рустей земли» в 1107 г. // Письменные памятники истории Древней Руси: Летописи, хождения, поучения, жития, послания / Аннотированный каталог-справочник. СПб., 2003. С. 44–45.
27. Запись о построении церкви Бориса и Глеба в Константинополе // Там же. С. 45–46.
28. «Сказание о грамоте русской» // Там же. С. 51–55.
29. Сказание об освящении церкви Георгия в Киеве // Там же. С. 83–84 (совместно с В. И. Галко).
30. «Рука югорская (угорская)», т. е. уйгурская (середина — 2-я половина XIII в.?) // Там же. С. 111–112 (совместно с А. В. Чернецовым).
31. Поучения Григория Философа // Там же. С. 121–123.
32. Поучение игумена Моисея [южнославянский раздел] // Там же. С. 145–146.
33. Поучение против «медоварцев» (XI–XIII в.?) // Там же. С. 153 (совместно с А. В. Чернецовым).
34. Житие кн. Владимира Владимировича // Там же. С. 211–213 (совместно с В. И. Галко).
35. Сказание о принесении перста Иоанна Крестителя // Там же. С. 220–221 (совместно с В. И. Галко).
36. «Плоды ливанского кедра» [рецензия на книгу: Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000]. М., 2003 (совместно с Л. В. Мошковой).
37. «Правило и наказание о душегубстве» и Послание митрополита Ионы (Глезны) вяземскому попу Давыду // От Древней Руси к России Нового времени: Сборник к 70-летию А. Л. Хорошкевич. М., 2003. С. 101–107.
38. Борил // Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2003. С. 27.
39. Борила царя синодик // Там же. С. 27–28 (совместно с С. И. Никитиным).
40. Борис, равноап. кн. // Там же. С. 20–32.
41. Борис и Глеб, св. князя. [Разделы]: Дни памяти и богослужебные тексты; Почитание Бориса и Глеба за пределами России // Там же. С. 49–51, 53–54 (совместно с А. В. Назаренко, Н. С. Серёгиной).
42. Босния и Герцеговина. [Раздел]: История (до XIX в.) // Там же. С. 93–98 (совместно с А. В. Шестаковым).

43. Ботульф // Там же. С. 114–115 (*совместно с К. Жуньеви*).
44. Бранковичи // Там же. С. 186–190 (*совместно с О. В. Лосевой*).
45. Бревиарий. [Раздел]: Бревиарии глаголические // Там же. С. 228–229 (*совместно с С. О. Вяловой*).
46. Британская библиотека. [Раздел]: Славянские рукописи // Там же. С. 253.
47. Будапештский глаголический фрагмент // Там же. С. 298–299.
48. Бурцов В. Ф. // Там же. С. 384–385 (*совместно с И. В. Починской*).
49. Буслаевская Псалтирь // Там же. С. 390–391 (*совместно с Т. С. Борисовой*).
50. Бычковы. [Раздел]: Ф. А. Бычков // Там же. С. 453–454.
51. Вайан А. // Там же. С. 497–498.
52. Вальпурга, св. // Там же. С. 544–545 (*совместно с Д. В. Зайцевым*).
53. Варлаам и Иоасаф. [Разделы]: Славянские версии; Иконография (*совместно с Н. В. Квливидзе*) // Там же. С. 622–625.
54. Варсонофий (XV в.) // Там же. С. 678
55. Святогорец Растимир: Святой Савва Сербский и Русь // Родина. 2003. № 10. С. 46–49.
56. Хлудовский глаголический палимпсест — отрывок болгарской Минеи праздничной XI–XII вв.: (Предварительные наблюдения) // Пѣти до-стоить: Сборник в помет на Стефан Кожухаров. София, 2003. С. 26–33.
57. Эпизод болгаро-сербско-русских связей середины XVII в.: (Гипотеза о происхождении карловацкой рукописи «Сказания о письменах» Константина Костенецкого) // Славяноведение. 2003. № 2. С. 87–97 (вариант № 188).
58. [Рецензия на]: Родина. 2002. № 11/12: Древняя Русь: IX–XIII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 3(13). С. 131–134.
59. New Discoveries and Identifications of Manuscripts of the Hilandar Scriptorium // Monastic Tradition: Selected Proceedings of the 4th International Hilandar Conference. Bloomington, Indiana, 2003. P. 244–261 (*совместно с И. В. Поздеевой*).
60. Автор «Записок янычара» // Исторический лексикон: XIV–XVI вв. Кн. 2. М., 2004. С. 122–124.
61. «Гарун-ар-Рашидовский» сюжет в славянских литературах XV–XVI вв.: (Сербский деспот Стефан Лазаревич и великий князь Московский Иван Калита) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 2. С. 8–11.
62. Заключение о палеографической датировке иконы «Вознесение про-рока Ильи» // *Смирнова Э. С.* Иконы Северо-Восточной Руси: Ростов, Влади-мир, Кострома, Муром, Рязань, Москва, Вологодский край, Двина. Середина XIII — середина XIV в. М., 2004. С. 251–252 (Каталог, № 11. Приложение).
63. О времени основания Михаило-Архангельского монастыря в Вели-ком Устюге // Там же. С. 211–212 (Каталог, № 5. Приложение).
64. О рукописи Федоровского Евангелия // Там же. С. 357–358 (Ката-лог, № 29. Приложение).
65. К истории библиотеки и скриптория Кирилло-Белозерского мона-стыря в 1-й трети XV в.: (Проблема Христофора) // Древнерусское искусс-

во: Искусство рукописной книги. Византия, Древняя Русь. Сборник 4. [Т. 24]. СПб., 2004. С. 373–390.

66. Новые рукописи болгарских книгописцев XIV в. Лаврентия и Грубана // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: От кодикологии к текстологии. СПб., 2004. С. 145–165.

67. Образ правителя в летописных «некрологах» XI–XIII вв. // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе: (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа) / Славяне и их соседи: Тезисы международной научной конференции памяти В. Д. Королюка. М., 2004. С. 86–89.

68. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа — древнейшее русское «Вопрошание» // Славяне и их соседи. Вып. 11: (Славянский мир между Римом и Константинополем). М., 2004. С. 211–263.

69. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. Изд. 2. СПб., 2004 (*совместно с Б. Н. Флорей и С. А. Ивановым*).

70. Василий, архиепископ Селевкии Исаврийской. [Раздел]: Славянская традиция сочинений // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 65.

71. Василий Великий. [Раздел]: Славянские переводы сочинений до конца XVIII в. // Там же. С. 148–149.

72. Василий Калика, архиепископ. [Раздел]: Житие // Там же. С. 202.

73. Василий Новый. [Раздел]: Житие на Руси в XVII–XIX вв. // Там же. С. 211.

74. Василий Острожский // Там же. С. 212–214 (*совместно с А. В. Шестаковым*).

75. Василий Софиянин // Там же. С. 218–219.

76. Ватиканская библиотека. [Раздел]: Славянские рукописи // Там же. С. 281–282.

77. Ватиканское сербское (Будилово) Евангелие // Там же. С. 306.

78. Вашица Й. // Там же. С. 341–342.

79. Введение во храм Пресвятой Богородицы. [Раздел]: Гимнография // Там же. С. 346–347 (*совместно с А. А. Лукашевичем*).

80. Великая Лавра. [Разделы]: Славяне в Великой Лавре; Славянские рукописи // Там же. С. 388–389, 397.

81. Венедикт [Бенедикт] Нурсийский. [Разделы]: Переводы Устава на церковнославянский язык; Агиография; Праздники // Там же. С. 586, 590–591.

82. Венелин Ю. И. // Там же. С. 592–593 (*совместно с Л. А. Беляевым*).

83. Вениамин (2-я половина XV в.) // Там же. С. 627–629.

84. Византийская империя. [Разделы]: Византия и Болгария; Византия и Сербия // Там же. Т. 8. М., 2004. С. 208–212.

85. Виссарион, имя нескольких южнославянских книгописцев // Там же. С. 544–545.

86. Виталий, игумен, церковный писатель // Там же. С. 557–558.

87. Вит, Модест и Крискентия, святые // Там же. С. 574–576 (*совместно с А. В. Назаренко*).

88. Владимир, болгарский князь (Расате) // Там же. С. 648.

89. Владимиро-Волынская епархия. [Раздел]: Книгописание // Там же. С. 731–732.

90. Проблемы и перспективы отождествления хорватских глаголических книжных почерков // *Glagoljica i hrvatski glagolizam / Zb. radova sa Međunarodnog znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta*. Zagreb; Krk, 2004. S. 285–294.

91. Славянские рукописные и старопечатные книги на Афоне // *Древности монастырей Афона в России: (Из музеев, библиотек, архивов Москвы и Подмосковья) / Каталог выставки*. М., 2004. С. 158–182, 183–195, 198–200, 202–205 (раздел 3, № 1–16, 18–20, 22–24, 26–28, 31–35).

92. Српска средњовековна литерарно-књижевна традиција у контексту православног славенског заједиништва на Балкану // *Научни састанак слависта у Вукове дане*. Књ. 32. Св. 2: Српска књижевност и балкански књижевности: Историја и историчари српске књижевности. Београд, 2004. С. 45–51.

93. Юрий Александрович Неволин (1931–2003) // *Археографический ежегодник за 2003 г.* М., 2004. С. 409–412 (*в соавторстве с Л. И. Алёхиной*).

94. Вячеслав Михайлович Загребин (1942–2004) // *Археографический ежегодник за 2004 г.* М., 2005. С. 551–554.

95. Жалованная грамота Любарта Гедеминовича Луцкой кафедре и ситуация на Волыни после гибели галицко-волыньских Рюриковичей // *Восточная Европа в древности и средневековье: Проблемы источниковедения / XVII чтения памяти В. Т. Пашуто; IV чтения памяти А. А. Зимина: Тезисы докладов*. Ч. 2. М., 2005. С. 266–268.

96. Забытая древнерусская гадательная книга «Зверинец», или «Метник» («Вопрошание о 12 месяцах») // *Живая старина*. 2005. № 1. С. 14–17.

97. К вопросу датировки и происхождения складня мастера Лукиана // *Неисчерпаемость источника / К 70-летию В. А. Кучкина*. М., 2005. С. 151–160.

98. К истории ростовского владычного скриптория XIII в.: Старые факты и новые данные // *Средневековые книгописные центры: Местные традиции и межрегиональные связи / Тезисы докладов международной конференции*. М., 2005. С. 30–31.

99. К истории тырновского «царского» скриптория XIV в. // *Филологические исследования в чест на Климентина Иванова за нейната 65-годишнина*. София, 2005 (Старобългарска литература. Кн. 33/34). С. 305–328.

100. К определению объема книжно-литературного корпуса «первого восточнославянского влияния»: (Тезисы) // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2005. № 3(21). С. 106–107.

101. К отождествлению частей некоторых фрагментированных сербских рукописей XIV в. // *Археографски прилози*. [Бр.] 26–27. Београд, 2004–2005. С. 123–154.

102. К 85-летию Ольги Александровны Князевской // *Хризограф*. Вып. 2. М., 2005. С. 294–295 (*совместно с А. Л. Лифшицем*).

103. Критерии определения славяно-молдавских рукописей XV–XVI вв. // *Там же*. С. 139–168.

104. Книга раздачи подарков при хиротонии Ростовского архиепископа Тихона (1489 г.) // *Русское и поствизантийское искусство рубежа XV–XVI вв.*

К 500-летию росписи собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря. М., 2005. С. 451–453.

105. «Не где князь живет, но вне»: (Болгарское общество в конце IX в. по данным «Сказания о железном кресте») // Славяноведение. 2005. № 2. С. 20–27.

106. Когда умер Михаил Клопский и кто предсказал церковную карьеру Новгородскому архиепископу Ионе? // Там же. № 4: (К 70-летию А. А. Зализняка). С. 22–28.

107. Кто благословил Н. Г. Строганова иконой Богоматери «письма... Рублева»? (Иван (Исайя) Лукошко и «рублевская легенда» в конце XVI в.) // Источники по истории реставрации и изучения памятников русской художественной культуры. XX в. М., 2005. С. 39–50.

108. Владислав, св., король сербский // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 89–91.

109. Владислав Грамматик // Там же. С. 99–101.

110. Власий, сщмч., епископ Севастийский // Там же. С. 102–104 (*совместно с П. И. Жаворонковым*).

111. Власий (Влас Игнатов) // Там же. С. 107–108.

112. Волосов во имя свт. Николая монастырь. [Раздел]: Строительство в XVI в. // Там же. С. 275.

113. Вондрак В. // Там же. С. 319–320.

114. «Воспоминание отчасти Святыя Горы Афонския» // Там же. С. 467–468.

115. Восточный Папский институт. [Раздел]: Славянские рукописи в библиотеке // Там же. С. 493–494.

116. Врачанское Евангелие // Там же. С. 503.

117. Вукан // Там же. Т. 10. М., 2005. С. 19.

118. Вуканово Евангелие // Там же. С. 20–21.

119. Вуковичи // Там же. С. 21–23.

120. «Выголексинский сборник» // Там же. С. 55–56.

121. Гавриил, имя 2 сербских книжников // Там же. С. 205–206.

122. Гавриил, монах из Нямецкого монастыря, книгописец // Там же. С. 207–209.

123. Гавриил Стефанович Венцлович // Там же. С. 229–230 (*совместно с А. В. Тымынькой*).

124. Гавриил I (Раич), Патриарх // Там же. С. 232–233 (*совместно с иеромонахом Игнатием (Шестаковым)*).

125. Гавриил Лесновский, прп. // Там же. С. 243–246.

126. Гагара В. Я. // Там же. С. 249.

127. Галицкая епархия. [Раздел]: Памятники письменности // Там же. С. 328.

128. Галицко-Волыньское Евангелие // Там же. С. 340.

129. Галицкое Евангелие 1144 г. // Там же. С. 340–341.

130. Галицкое Евангелие 1354 г. // Там же. С. 345.

131. Ганкенштейна кодекс // Там же. С. 411–412.

132. Геннадий Святогорец // Там же. С. 620.

133. Георгий, вмч. [Разделы]: Славяно-русская агиографическая традиция; Почитание у южных славян // Там же. С. 669–672, 674–675.
134. Introduction // *Löfstrand E., Nordkvist L. (With contribution by A. Turilov)*. Archives of the Occupied City: Catalogue of the Novgorod Occupation Archives, 1611–1617. Stockholm, 2005. Series 1. P. 13–26.
135. La Letteratura slava ecclesiastica delle origini: Storia e geografia della tradizione manoscritta // *Incontri linguistici*. Vol. 28. Pisa; Roma, 2005. P. 11–29.
136. Мѣсцѣнникъ зъ Супрасла // *Przegląd prawosławny / Miesięcznik ogylnopolski*. 2005. № 3(237). S. 4.
137. Алатырские досуги дьяка И. Т. Грамотина // Памяти Лукичѣва: Сборник статей по истории и источниковедению. М., 2006. С. 451–460.
138. Богородичник: История богослужбной книги // Богородичник: Каноны Божией Матери на каждый день. М., 2006. С. 511–515 (совместно с А. А. Лукашевичем).
139. Два византийско-русских историко-архитектурных сюжета // СОФИА: Сборник статей по искусству Византии и Древней Руси в честь А. И. Комеча. М., 2006. С. 456–462.
140. К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневековая Русь. Вып. 6. М., 2006. С. 180–212.
141. К истории Стишного Пролога на Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2006. № 1(23). С. 7–12.
142. К определению объема творческого наследия учеников Кирилла и Мефодия в составе славянского Требника: (Предварительные наблюдения над южнославянской рукописной и старопечатной традицией) // *Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslao Mares*. Frankfurt am Mein, 2006 (Schriften über Sprachen und Texte. Bd. 8). С. 107–123.
143. К уточнению объема и состава древнейшего славянского оригинального гимнографического корпуса в древнерусской рукописной традиции: (На материале минейных служб) // Старобългарска литература. Кн. 35/36. София, 2006. С. 22–37.
144. Кирилл (Константин) Философ, Мефодий — создатели славянской письменности // Исторический лексикон. V–XIII вв. Кн. 1. М., 2006. С. 652–663.
145. Георгий, митр. Киевский // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 23–26.
146. Георгий Амартол. [Раздел]: Славяно-русские переводы Хроники // Там же. С. 53–54.
147. Георгий Новый Кратовский // Там же. С. 69–71 (совместно с Х. Темелски).
148. Георгий Софийский Новейший // Там же. С. 81–82 (совместно с Х. Темелски).
149. Герасим Иорданский. [Раздел]: Почитание у славян // Там же. С. 167–168.
150. Герасим Черный // Там же. С. 184 (совместно с А. В. Кузьминым).
151. Герман (Тулупов) // Там же. С. 252–253 (совместно с В. Н. Алексеевым).
152. Герман I, Патриарх Константинопольский. [Раздел]: Славянская традиция сочинений // Там же. С. 257.

153. Герман II, Патриарх Константинопольский. [Раздел]: Славянская традиция сочинений // Там же. С. 262.
154. «Германов сборник» // Там же. С. 355–356.
155. Гимнография. [Разделы]: Славянская гимнография (*совместно с Л. В. Мошковой*); Русская гимнография XI–XVII вв.; Южнославянская гимнография XIII–XVIII вв.; Греческая гимнография XI–XVIII вв. в Охридской архиепископии, посвященная славянским святым; Славянская гимнография в Чехии, Польше и Хорватии в X–XI и XIV вв. // Там же. С. 495–508.
156. Глаголица // Там же. С. 538–543.
157. Гложенский монастырь во имя вмч. Георгия // Там же. С. 593–594.
158. Горазд, св., епископ // Там же. Т. 12. М., 2006. С. 87–88.
159. Горский А. В. // Там же. С. 149–152 (*совместно с архимандритом Геннадием (Глаголевым) и С. В. Римским*).
160. Гошев И. // Там же. С. 239–240.
161. Грабар Б. // Там же. С. 245–246.
162. Грассо И. // Там же. С. 285–286.
163. Грачаница, монастырь // Там же. С. 306–310 (*совместно с С. Милеусничем и Б. Тодичем*).
164. Григентий, свт., епископ Омиритский. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 448.
165. Григорий, свт., епископ Акрагантский. [Раздел]: Славяно-русские переводы Жития // Там же. С. 477.
166. Григорий, свт., епископ Нисский. [Разделы]: Переводы сочинений на славянские языки и славянская рукописная традиция до XVIII в. // Там же. С. 524.
167. Григорий, болгарский (прото)пресвитер, книжник // Там же. С. 557–558.
168. Григорий (Цамблак) // Там же. С. 583–592.
169. Григорий I Великий. [Разделы]: Переводы сочинений на славянский язык, рукописная традиция; Греческая и славянская агиография (*совместно с О. Н. Афиногеновой*) // Там же. С. 618–619, 630.
170. Григорий Богослов, свт. [Разделы]: Переводы сочинений на славянский язык до XIX в., рукописная и старопечатная традиция; Почитание в славяно-русской традиции // Там же. С. 680–682, 707–708.
171. Григорий Палама. [Раздел]: Перевод сочинений на славянский язык до XVIII в. // Там же. Т. 13. М., 2006. С. 26–28 (*совместно с М. М. Бернацким*).
172. Григорий Просветитель. [Раздел]: Почитание у славян // Там же. С. 43–44.
173. Григорий Синаит. [Раздел]: Переводы сочинений на славянский язык // Там же. С. 60 (*совместно с М. М. Бернацким*).
174. Григорий Философ // Там же. С. 71–74.
175. Григорий Чудотворец. [Разделы]: Славяно-русская традиция сочинений; Почитание в славянской традиции // Там же. С. 79, 84.
176. Григорович В. И. // Там же. С. 102–104.
177. Григоровича Паремийник // Там же. С. 104.
178. Гршковича Апостол // Там же. С. 391–392.

179. Гумбертов Менандр // Там же. С. 447–449 (*совместно с А. Т. Шапковым*).
180. Гурий (Тушин) // Там же. С. 482–483.
181. Д, буква // Там же. С. 539–541 (*совместно с Е. А. Кузьминовой*).
182. Давид, имя нескольких русских книгописцев // Там же. С. 563–564.
183. «Дамаскин», рукописные сборники // Там же. С. 696–697 (*совместно с Д. И. Польшянским*).
184. Русь IX–XI вв. на страницах Никоновской летописи // Славяне и их соседи. 23-я конференция памяти В. Д. Королюка: Раннее Средневековье глазами позднего Средневековья и раннего Нового времени: (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа) / Материалы конференции. М., 2006. С. 80–82.
185. Савва (Растко (Растимир) Неманич — 1175–1235), архиепископ Сербский // Исторический лексикон. V–XIII вв. Кн. 2. М., 2006. С. 293–301.
186. Сербские отрывки XIII–XVI вв. библиотеки Русского Пантелеймонова монастыря на Афоне. Ч. 1: Рукописи XIII–XIV вв. // Археографски прилози. Бр. 28. Београд, 2006. С. 56–104.
187. «Читал» ли древнерусский книжник миниатюры лицевых рукописей? (Об одном фантоме в изучении лицевого книгописания) // Вереница литер: К 60-летию В. М. Живова. М., 2006. С. 318–326.
188. Description of three Manuscripts containing the Oktoechos-Homilies of Gregory the Philosopher // Полата књигописњана. 2006. № 35. Р. 19–50.
189. [Рецензия на]: *Ševčík J. Svatoivanske Album. Praha, 2002* // Славяноведение. № 2. С. 124–127 (*совместно с Г. П. Мельниковым*).
190. А. И. Соболевский и палеография // А. И. Соболевский и русское историческое языкознание: (К 150-летию со дня рождения ученого) / Тезисы докладов. М., 2007. С. 65.
191. Заметки дилетанта на полях «Словаря русских иконописцев XI–XVII вв.» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 2(28). С. 116–133; № 4(30). С. 112–126.
192. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения Спасо-Каменного монастыря: (Из истории ярославских уделов в XIV в.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 3(29). С. 110–111.
193. К истории древнерусской рукописной традиции сочинений, связанных с Ферраро-Флорентийской унией // *Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви: Древнерусское и славянское средневековье*. М., 2007. Приложение 1. С. 437–442.
194. Переводы с латинского и западнославянских языков, выполненные украинско-белорусскими книжниками в XV — начале XVI в. (вариант № 130 с дополненной библиографией) // Там же. Приложение 3. С. 468–479.
195. Ранние русские источники по истории Ферраро-Флорентийской унии и ее восприятия в православном мире: (Подготовка текстов) // Там же. Приложение 2. С. 443–467.
196. К 85-летию Игоря Ивановича Шевченко // Византийский вестник. Т. 66(91). М., 2007. С. 303–305 (*совместно с Г. Г. Литавриным*).

197. О времени создания новгородского «Алексеевского» креста: Возможности непалеографической датировки (1367 или 1379 г.) // От Царьграда до Белого моря: Сборник статей по средневековому искусству в честь Э. С. Смирновой. М., 2007. С. 571–580.
198. [Публикация]: Гранстрем Е. Э., Тихомиров Н. Б. Сочинения Исаака Сирина в славяно-русской письменности // Вестник церковной истории. 2007. № 1(5). С. 134–218.
199. Даниил, митрополит Московский. [Раздел]: Литературное наследие, книгописание // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 72–75.
200. Даниил (XVI – начало XVII в.) // Там же. С. 77–78.
201. Даниил (XI–XII вв.) // Там же. С. 80–82 (совместно с И. Н. Данилевским).
202. Даниил II, архиепископ Печский // Там же. С. 93–96 (совместно с М. М. Розинской).
203. Даниил III, Патриарх Сербский // Там же. С. 96 (совместно с иеродиаконом Игнатием (Шестаковым)).
204. Даниил Североострый // Там же. С. 116.
205. Даниловский в честь Казанской иконы Божией Матери женский монастырь. [Часть статьи] // Там же. С. 152.
206. Двенадцати патриархов завещания. [Раздел]: Славянские переводы // Там же. С. 231–232.
207. Дечаны, монастырь // Там же. С. 480–487 (совместно с О. А. Кузевановым и Б. Тодичем).
208. Джурова А. // Там же. С. 559 (совместно с Х. Темелски).
209. Диадок, епископ Фотикийский. [Раздел]: Славянские переводы сочинений // Там же. С. 566.
210. Димитрий (Савич), митрополит Ростовский. [Раздел]: Влияние творчества свт. Димитрия на православную культуру Восточной и Южной Европы в конце XVII–XVIII вв. // Там же. Т. 15. М., 2007. С. 17–18.
211. Димитрий Иоаннович, царевич. [Раздел]: Почитание // Там же. С. 136–138 (совместно с Б. Н. Флорей).
212. Димитрий Кратовец // Там же. С. 146.
213. Димитрий Солунский. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 168–175.
214. Динеков П. // Там же. С. 222–223.
215. Дионисий Ареопагит. [Раздел]: Славянская агиографическая традиция // Там же. С. 322.
216. Дионисий Грек // Там же. С. 334–336 (совместно с А. Е. Тарасовым).
217. Дионисий Дивный // Там же. С. 339.
218. Добрев И. // Там же. С. 463–464 (в соавторстве, без указания имен авторов).
219. Добрейшево Евангелие // Там же. С. 464 (совместно с Д. И. Польшанским).
220. Добриан Многогрешный // Там же. С. 464–465.
221. Добролюво Евангелие // Там же. С. 466–467.

222. Добромирово Евангелие // Там же. С. 489.
223. Докс // Там же. С. 576.
224. Досифей, архимандрит (XIV–XV вв.) // Там же. Т. 16. М., 2007. С. 54–55.
225. Досифей (Топорков) // Там же. С. 68–70 (*совместно с А. В. Кузьминым*).
226. Дохиар, монастырь. [Раздел]: Славянские переводы «Повести о монастыре Дохиар» // Там же. С. 116.
227. Драганова Минея // Там же. С. 117–118.
228. Драгия, имя 3 болгарских книгописцев // Там же. С. 120.
229. Драголя попа сборник // Там же. С. 121–122.
230. Древнерусские (восточнославянские) влияния на книжность южных славян // Там же. С. 162–171.
231. Борьба за власть в Сербии в «великожупанский» и «королевский» периоды и отношение к ней Церкви: (На материале житийной литературы) // Церковь в общественной жизни славянских народов в эпоху Средневековья и раннего Нового времени / Материалы 24-й научной конференции памяти В. Д. Королюка «Славяне и их соседи». М., 2008. С. 100–102.
232. Еще один след глаголицы в месяцеслове Охридского Апостола: (К объяснению чтения «Годъпеци») // Slovo. Br. 56–57. Zagreb, 2008. С. 571–578.
233. Заметки о палеографической датировке некоторых псковских икон XIV–XVI вв. // Древнерусское искусство: Художественная жизнь Пскова и искусство поздневизантийской эпохи / К 1100-летию Пскова. М., 2008. С. 209–216.
234. К вопросу о заказчике и датировке древнейшего списка славянского перевода «Бесед папы Григория Великого (Двоеслова) на Евангелие» (РНБ, собр. Погодина, № 70) // Miscellanea Slavica: Сборник статей к 70-летию Б. А. Успенского. М., 2008. С. 86–91.
235. К вопросу о сербском компоненте во «втором южнославянском влиянии» // Russica Romana. Vol. 14(2007). Pisa; Roma, 2008. С. 23–37.
236. К итогам работы над Сводным каталогом славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в СССР / России, странах СНГ и Балтии // 14 Меѓународен славистички конгрес / Зборник од резимеа. Охрид, 2008. 2 дел: Литература, култура, фолклор, историја на славистиката. С. 112.
237. К 70-летию Б. Н. Флори // АНФОЛОГИОН: Власть, общество, культура в славянском мире в Средние века / К 70-летию Б. Н. Флори. М., 2008 (Славяне и их соседи. Вып. 12). С. 7–10 (*совместно с С. А. Ивановым*).
238. Образ правителя в русских летописных «некрологах» XI–XIII вв. // Там же. С. 195–209.
239. Книжное письмо в сербских грамотах XIV–XV вв.: Проблемы писцов, подлинности и датировки актов // Палеография и кодикология: 300 лет после Монфокона / Материалы международной научной конференции. М., 2008. С. 195–202.
240. О «Славянской палеографии» С. М. Кульбакина // *Кульбакин С. М. Славянская палеография*. Белград, 2008. С. 014–026.

241. Общественная мысль Древней Руси в эпоху раннего средневековья // *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья*. М., 2008. С. 31–80 (*совместно с Б. Н. Флорей*).
242. Подвижник просвещения: Алексей Дмитриевич Червяков — архиепископ, историк, педагог // *Вестник церковной истории*. 2008. № 4(12). С. 211–222 (*совместно с Н. Н. Блохиной*).
243. Евгения, королева, жена Стефана Душана // *Православная энциклопедия*. Т. 17. М., 2008. С. 106–107 (*совместно с В. С. Путятиным*).
244. Евнуговская икона Богоматери // Там же. С. 183–184.
245. Евсевий, епископ Александрийский. [Раздел]: Славянская традиция сочинений // Там же. С. 249–250.
246. Евсевий—Ефрем // Там же. С. 277.
247. Евстафий I, архиепископ Сербский // Там же. С. 309–310 (*совместно с В. С. Путятиным*).
248. Евфимий II (Вязицкий) // Там же. С. 434–438 (*совместно с М. А. Шибяевым*).
249. Евфимий Великий. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 445–446.
250. Евфимия (в миру Елена, в схиме Евпраксия; XIV–XV вв) // Там же. С. 461–462 (*совместно с В. С. Путятиным*).
251. Евфросиния, прп., Полоцкая // Там же. С. 507–511 (*совместно с Б. М. Клоссом*).
252. Евхаитская икона Богоматери // Там же. С. 530–531.
253. Екатерина, вмчц., Александрийская. [Раздел]: Почитание у южных славян и в России // Там же. Т. 18. М., 2008. С. 102–104.
254. Екатерины великомученицы монастырь на Синае. [Раздел]: Славянские рукописи библиотеки // Там же. С. 203–205.
255. Елена Анжуйская // Там же. С. 303–304 (*совместно с В. С. Путятиным*).
256. Елена Дечанская // Там же. С. 306–307 (*совместно с иеромонахом Игнатием (Шестаковым)*).
257. Еноха вторая книга. [Раздел]: Славяно-русская рукописная традиция // Там же. С. 475–476.
258. «Епистолия о неделе». [Раздел]: Славяно-русские переводы // Там же. С. 531–533.
259. Еразм (IV в.), смчч. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 591–592.
260. Ермолин В. Д. // Там же. С. 670–672 (*совместно с М. А. Маханько*).
261. Ефрем, свт., Патриарх Сербский // Там же. Т. 19. М., 2008. С. 32–33.
262. Ефрем, болгарский гимнограф // Там же. С. 54–55.
263. Ефрем Сирин, прп. [Раздел]: Славянские переводы, рукописная и печатная традиция до XIX в. // Там же. С. 99–100.
264. Жефарович Х. // Там же. С. 157–158 (*совместно с Д. И. Польшанским и О. Р. Хромовым*).
265. Жировицкий во имя Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь. [Раздел]: Книжное собрание // Там же. С. 265–266.

266. Житийная литература. [Разделы]: Сербская житийная литература; Чешская житийная литература (в соавторстве) // Там же. С. 318–321, 340–342.
267. Жмакин В. И. // Там же. С. 364–366 (совместно с А. А. Бовкало).
268. Жуковская Л. П. // Там же. С. 377–379.
269. Зайковский Требник // Там же. С. 528–529.
270. Закхей [по прозвищу Вагил, Загорянин, Философ] // Там же. С. 576.
271. Закхей (XV–XVI вв.), книжник // Там же. С. 576–578.
272. Засурские преподобные // Там же. С. 661.
273. Белешке из словенског и српског рукописног наслеђа и црквене уметности // Живопис: Годишњак Високе школе Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију. Год. 3. Београд, 2009. С. 315–330 (на русском языке).
274. Восточнославянская книжная культура конца XIV–XV вв. и «второе южнославянское влияние» // Търновски писмена: Алманах за Търновска книжовна школа. Т. 2. В. Търново, 2009. С. 193–228.
275. Заметки о тырновских «обыденных» рукописях и книгописцах 1-й половины – середины XIV в. // Юбилеен сборник в чест на 60-годишнина на Красимир Станчев и Александър Наумов. София, 2009 (Старобългарска литература. Кн. 41/42). С. 164–171.
276. К истолкованию надписи на краснофонной иконе св. Климента из зарубежного частного собрания: «великий епископ» или «епископ Великий»? // Древнерусское искусство: Идея и образ. Опыт изучения византийского и древнерусского искусства. М., 2009. С. 415–420.
277. К истории ростовского владычного скриптория XIII в.: Старые факты и новые данные // Хризограф. Вып. 3: Средневековые книжные центры: Местные традиции и межрегиональные связи. М., 2009. С. 238–252.
278. Киприан // Большая российская энциклопедия. Т. 13. М., 2009. С. 741–743 (совместно с А. М. Ранчиньым).
279. Культурные связи Московской Руси и Сербии в XIV–XVI вв. // Москва–Сербия, Белград–Россия: Сборник документов и материалов. Т. 1: Общественно-политические связи XVI–XVIII вв. Београд; М., 2009. С. 78–115.
280. О датировке и происхождении рукописи Гомилярия Михановича // Slavia. 2009. Roč. 78. Seš. 3/4. С. 461–468.
281. «Зерцало Богородицы» // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 111–112.
282. Зиновий [Зиновьишко], книгописец // Там же. С. 156–157.
283. «Златая цепь» // Там же. С. 194–196 (совместно с М. А. Башлыковой).
284. «Златоструй» // Там же. С. 196–198 (совместно с Н. В. Савельевой).
285. Зограф, монастырь // Там же. С. 301–311 (совместно с Д. Чешмеджиевым).
286. Зографские преподобномученики // Там же. С. 313–315 (совместно с Д. Чешмеджиевым).
287. «Зорававеля блаженного слово» // Там же. С. 337.
288. Иаков, имя нескольких южнославянских книжников // Там же. С. 501.

289. Иаков (XV в.), каллиграф, духовник монастыря Путна // Там же. С. 501–502.
290. Иаков, митрополит Серрский // Там же. С. 502 (*совместно с В. С. Пуятиньым*).
291. Иаков [Яковишко] // Там же. С. 503.
292. «Иакова, брата Господня, Шестоднев» // Там же. С. 558–559.
293. Иакова Протоевангелие. [Раздел]: Славянская традиция // Там же. С. 570–572.
294. Иван Чёрный // Там же. С. 638–639.
295. Иверская икона Божией Матери. [Раздел]: Славянские сказания // Там же. Т. 21. М., 2009. С. 11–13.
296. Игнатий Смольнянин // Там же. С. 151–152 (*совместно с И. В. Федоровой*).
297. «Игрушки императрицы Феодоры» // Там же. С. 167–168.
298. Иезекииля пророка книга. [Раздел]: Славянская традиция // Там же. С. 198.
299. Иеремия (X в.), еретик // Там же. С. 287–289.
300. Изборник 1073 г. // Там же. С. 536–539 (*совместно с К. Ивановой*).
301. Изборник 1076 г. // Там же. С. 539–540.
302. Изборник XIII в. // Там же. С. 540–541.
303. «Измарагд». [Раздел]: Юго-западная редакция // Там же. С. 597 (*совместно с Б. М. Пудаловым*).
304. Икосифинисса, монастырь // Там же. Т. 22. М., 2009. С. 72–75 (*совместно с О. В. Лосевой*).
305. Иларион, митрополит Киевский // Там же. С. 122–126 (*в соавторстве*).
306. Иларион, епископ Могленский // Там же. С. 201–204 (*совместно с Х. Темелски и М. М. Р.*).
307. Илии пророка афонский скит. [Раздел]: Рукописное собрание // Там же. С. 227.
308. «Илии трудолюбивого слово» // Там же. С. 227–228.
309. Илия, пророк. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 243–245 (*совместно с О. В. Лосевой*).
310. Илия (XVI в.), новгородский книжник // Там же. С. 282–283.
311. Иловицкая Кормчая // Там же. С. 323–324 (*совместно с Е. В. Беляковой*).
312. «Своя античность» в русской книжности конца XIV – 1-й половины XVI в.: (К характеристике явления и термина) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3(37). С. 115–116.
313. Старые заблуждения и новые «блохи» [рецензия на книгу: *Христова Б., Караджова Д., Узунова Е.* Бележки на български книжовници. X–XVIII в. В 2 т. София, 2003–2004] // Вестник церковной истории. 2009. № 1/2(13/14). С. 321–361.
314. Чара великого князя Владимира Давыдовича — памятник русской культуры XIV в. // Московский Кремль XIV столетия: Древние святыни

и исторические памятники: Памяти Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. М., 2009. С. 393–399.

315. Библиографический сюрприз описи 1651 г. церкви Ильи пророка в Ярославле: (Свидетельство о неизвестном слободском издании XVI в.) // Книжная культура Ярославского края: Материалы научной конференции (Ярославль, 13–14 октября 2009 г.). Ярославль, 2010. С. 43–47.

316. Дополнения к историко-культурной хронике Ярославля XVII – 1-й трети XVIII в. // Там же. С. 25–38.

317. Дечанский отрывок «Повести о царе казарине»: К истории византийского сюжета на славянской почве // Хазары: Миф и история. М.; Иерусалим, 2010. С. 390–398.

318. Епитрахиль из мастерской княгини Феодоры Пожарской // Церковное шитье в Древней Руси: Сборник статей памяти Л. Д. Лихачёвой. М., 2010. С. 249–254 (совместно с И. Бенцевым и Э. С. Смирновой).

319. Из какого евангельского кодекса происходит послесловие анагноста Радина? // Остромирово Евангелие и современные исследования рукописной традиции новозаветных текстов. СПб., 2010. С. 112–122.

320. К изучению южнославянской рукописной традиции «Прогласа Константина Философа» // «Пение мало Георгию»: Сборник в чест на 65-годишнината на проф. дфн Георги Попов. София, 2010. С. 346–357.

321. Открытие как научная судьба // Там же. С. 7–11.

322. К специфике преданий о происхождении власти в памятниках средневековой сербской книжности // Славяне и их соседи: Предания и мифы о происхождении власти эпохи Средневековья и раннего Нового времени / Материалы и тезисы 25-й Международной научной конференции памяти В. Д. Королюка. М., 2010. С. 123–126.

323. Кирилло-мефодиевская традиция и собрание рукописей Научной библиотеки Саратовского государственного университета // Славянский альманах 2009. М., 2010. С. 50–59.

324. Палеографическое заключение о рукописи «Евангелие тетр» 1480–1490-х гг. с дополнением середины XVI в. // Лицевые рукописи XI–XIX вв. Кн. 1. М., 2010. [Государственная Третьяковская галерея: Каталог собрания. Серия «Древнерусское искусство X–XVII вв. Иконы XVIII–XIX вв.». Т. 2. Кн. 1]. С. 82.

325. Палеографическое заключение о рукописи «Служебник» 1-й четверти XVI в. // Там же. С. 110.

326. Пандекты Никона Черногорца в Синайском сборнике-палимпсесте XIII в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка, 2008–2009. М., 2010. С. 100–105.

327. Иоаким I, Патриарх Тырновский // Православная энциклопедия. Т. 23. М., 2010. С. 169–170 (совместно с Д. Чешмеджиевым).

328. Иоаким Осоговский [Сарандапорский] // Там же. С. 184–187 (совместно с Д. Чешмеджиевым).

329. Иоанн Бранкович // Там же. С. 241–242 (в соавторстве).

330. Иоанн (XIII–XIV вв.), болгарский книжник // Там же. С. 375–376.

331. Иоанн (X в.) пресвитер, переводчик // Там же. С. 376–377.

332. Иоанн (Стухин), архиепископ Новгородский. [Разделы]: Новгородская книжность в период архиерейства Иоанна; Жития // Там же. С. 459–460.
333. Иоанн Богослов. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 688–689.
334. Иоанн Владимир, князь сербский // Там же. С. 736–739 (*совместно с Д. И. Польшанским*).
335. Иоанн Дамаскин. [Разделы]: Славянская рукописная и старопечатная традиция до XIX в.; Почитание // Там же. Т. 24. М., 2010. С. 60–64.
336. Иоанн Златоуст. [Разделы]: Славянские переводы сочинений и их издания до XIX в.; Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 234–238.
337. Иоанн Новый, Сочавский // Там же. С. 459–463 (*разделы Гимнография, Иконография совместно с Е. М. Саенковой*).
338. Иоанн Предтеча. [Раздел]: Почитание у южных славян и на Руси // Там же. С. 558–561.
339. Иоанн Рильский // Там же. С. 585–598 (*совместно с К. Ивановой, И. А. Орецкой и Д. Чешмеджиевым*).
340. Иоанн Чешский // Там же. С. 656–660 (*совместно с В. В. Бурегой, без подписи*).
341. Иоанн Чудотворец, Поливотский. [Раздел]: Почитание у южных славян // Там же. С. 660–661.
342. Иоанна Деяния. [Раздел]: Славянская версия // Там же. Т. 25. М., 2010. С. 10–11 (*совместно с А. Ю. Виноградовым*).
343. Иоасаф (XIV в.), митрополит Видинский // Там же. С. 184.
344. Иов, митрополит Новгородский и Великолуцкий. [Раздел]: Библиотека // Там же. С. 298.
345. Иов (XIV в.), сербский книгописец // Там же. С. 299.
346. Иов Шишатовец // Там же. С. 320–321.
347. Иона Керженский // Там же. С. 490–492.
348. Иосиф (XIV в.), болгарский монах, переводчик // Там же. С. 609–610.
349. Русские заговоры из рукописных сборников XVII — 1-й половины XIX в. / Сост., подгот. текстов, статьи и комментарии А. Л. Топоркова. М., 2010 (*комментарии*).
350. Юрий Александрович Неволин (1931–2003) // Нило-Столбенская пустынь: Новые открытия. Из истории Спасо-Андроникова монастыря: Сборник статей к 60-летию музея и 50-летию открытия его экспозиции. М., 2010 (Труды ЦМиАР. Вып. 4). С. 194–203 (*совместно с Л. И. Алёхиной*).
351. Южнославянские переводы XIV–XV вв. и корпус переводных текстов на Руси (часть 1) // Вестник церковной истории. 2010. № 1/2 (17/18). С. 147–175.
352. Per la ricostruzione di un serie di Menaia slavi di Tarnovo del secondo quarto — meta del XIV secolo // TOZOTHES: Studies for Stefano Parenti. Grottaferrata, 2010 (Αναλέκτα Κρυπτοφέρρης, 9). P. 335–344.
353. Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси: Межславянские культурные связи эпохи средневековья. М., 2010 (*указатели*).