

Научный журнал

ТРУДЫ
КОЛОМЕНСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 2 (17)

Коломна
2022

УДК 2
ББК 86
Т 78

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р22-210-0229

Главный редактор: епископ Зарайский Константин (Островский И.К.), кандидат богословия, доцент, ректор Коломенской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: священник Василий Казинов, кандидат богословия, доцент, проректор по учебной работе Коломенской духовной семинарии.

Редакционная коллегия:

Протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, доцент (Коломенская духовная семинария); священник Илия Ничипоров, доктор филологических наук, доцент (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова); Галкин П.В., доктор исторических наук, доцент (Государственный социально-гуманитарный университет); Ильичева И.М., доктор психологических наук, профессор (Государственный социально-гуманитарный университет); протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент (Московская духовная академия); протоиерей Павел Карташев, кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария); протоиерей Максим Максимов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); священник Илия Семенов, кандидат философских наук (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); священник Димитрий Березин, кандидат экономических наук (Коломенская духовная семинария); священник Александр Сирин, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Индзинская А.В., кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария).

Ответственный секретарь: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.), магистр богословия (Коломенская духовная семинария).

Труды Коломенской духовной семинарии. – 2022. – №2 (17). – 140 с.

«Труды Коломенской духовной семинарии» – научный журнал, в котором публикуются исследовательские материалы по богословию, библеистике, истории Церкви и прочим дисциплинам теологического характера. Журнал содержит в себе научные статьи, рецензии, доклады, иные научно-исследовательские материалы. Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, а также всем интересующимся проблемами богословия и церковной науки.

ISSN 2713-1386

© Авторы статей, 2022
© Коломенская духовная семинария, 2022

Scientific journal

PUBLICATIONS
OF THE KOLOMNA
THEOLOGICAL
SEMINARY

№ 2 (17)

Kolomna
2022

The Edition is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R2-210-0229

Chief editor: Bishop of Zaraysk Konstantin (Ostrovsky I.K.), PhD in Theology, Rector of the Kolomna Theological Seminary.

Deputy Chief editor: Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary.

Editorial board:

Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Associate Professor (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Nichiporov, Doctor of Philology, Associate Professor (Lomonosov Moscow State University); Galkin P.V., Doctor of Historical Sciences, Associate Professor (State Socio-Humanitarian University); Ilyicheva I.M., Doctor of Psychology, Professor (State Socio-Humanitarian University); Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor (Moscow Theological Academy); Archpriest Pavel Kartashev, PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary); Archpriest Maxim Maksimov, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Semenov, PhD in Philosophy (St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities); Priest Dimitry Berezin, PhD in Economic Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Alexander Sirin, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Indzinskaya A.V., PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary).

Executive Secretary Associate: Hieromonk John (Pakhachev G.V.), Master of Theology (Kolomna Theological Seminary).

“Publications of the Kolomna Theological Seminary” is a scientific journal that publishes research materials on theology, biblical studies, Church history and other theological disciplines. The journal contains scientific articles, reviews, reports, and other research materials. The Edition is addressed to teachers and students of theological schools and all those interested in the problems of theology and church science.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА, БОГОСЛОВИЕ, ПАТРОЛОГИЯ

Чтец Александр Левенцов. Понимание «древа познания добра и зла» (Быт.2-я и 3-я главы) в религиоведении XX века (Дж. Фрэзер, М.Элиаде, В.Н. Топоров) 8

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иеромонах Ферапонт (Широков). Контрольно-ревизионная деятельность Учебного комитета при Святейшем Синоде и ее значение в преобразовании средних духовно-учебных заведений (на примере Вологодской духовной семинарии)..... 20

Протоиерей Максим Максимов. Изъятие церковных ценностей как акт реализации идеологических установок РКП(б) по ликвидации Русской Православной Церкви. 29

Протоиерей Николай Скурат. Научная биография исследовательницы Татьяны Николаевны Протасьевой (монахини Фамари) по печатным и архивным источникам 62

ЛИТУРГИКА, ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Протоиерей Виталий Грищук. История изучения византийской литургии (краткий обзор) 88

Диакон Алексей Попов. Богослужения по мирянскому чину (краткий исторический обзор) 110

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Колесников С.А. Богословское осмысление иконописи в наследии священника Павла Флоренского 128

CONTENTS

BIBLICAL STUDIES, THEOLOGY, PATROLOGY

Leventsov A.O. Interpreting ‘Tree of Knowledge of Good and Evil’ (Gen. 2 and 3 chapters) in Religious Studies of XX Century (J. Frazer, M. Eliade, V. N. Toporov) 8

CHURCH HISTORY STUDIES

Hieromonk Ferapont (Shirokov). Control and Audit Activities of the Educational Committee at the Holy Synod and Its Value in Secondary Educational Theological Institutions Transformation (by the Example of the Vologda Theological Seminary). 20

Archpriest Maxim Maksimov. Seizure of Church Values as Implementation of the RCP(b) Ideological Guidelines to Eradicate the Russian Orthodox Church 29

Archpriest Nikolay Skurat. Scientific Biography of Researcher Tatiana Protaseva (Sister Famar), Based on Printed and Archive Sources 62

LITURGICS, PASTORAL MINISTRY

Archpriest Vitaly Grishchuk. A History of the Study of Byzantine Liturgy (Short Review)..... 88

Deacon Alexey Popov. Divine Services According to the Lay Rank (Short Historical Review)..... 110

CHURCH ART

Kolesnikov S.A. “Theological Understanding of Icon Painting in Legacy of Priest Paul Florensky 128

БИБЛЕИСТИКА
БОГОСЛОВИЕ
ПАТРОЛОГИЯ

Чтец Александр Левенцов

ПОНИМАНИЕ “ДРЕВА ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА”
(БЫТ. 2-Я И 3-Я ГЛАВЫ) В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ XX ВЕКА
(ДЖ. ФРЭЗЕР, М. ЭЛИАДЕ, В.Н. ТОПОРОВ)

Аннотация. Данная работа посвящена рассмотрению и анализу понимания библейского древа познания добра и зла в религиоведении XX столетия в лице трех известных представителей этого направления — Джеймса Фрэзера, Мирча Элиаде, В.Н. Топорова. Автор работы ставит перед собой задачу рассмотреть интерпретацию древа познания добра и зла у каждого из перечисленных религиоведов, найти общие и оригинальные мысли, а также точки соприкосновения с православной традицией. В заключение работы автор, на основании изученной информации, делает вывод и дает православное обоснование религиоведческих взглядов.

Ключевые слова: древо познания добра и зла; древо жизни; Эдемский сад; библеистика; религиоведение; книга Бытия; Священное Писание; интерпретация; компаративный метод; Дж. Фрезер; М. Элиаде; В.Н. Топоров.

Для цитирования: Левенцов А.О. Понимание «древа познания добра и зла» (Быт.2-я и 3-я главы) в религиоведении XX века (Дж. Фрезер, М.Элиаде, В.Н. Топоров) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 8-18.

Сведения об авторе: чтец Александр Олегович Левенцов — бакалавр богословия, выпускник Коломенской духовной семинарии, студент магистратуры Московской духовной академии (e-mail: levencov.sasha@mail.ru).

На протяжении тысячелетий люди пытались объяснить происхождение мира и появление в нем зла и его последствий, в частности, страданий. Появление зла в религиях Древнего мира чаще всего представлено в мифологической форме или священной истории. Так, в книге Бытия (Быт.2:8) мы читаем, что Бог насадил сад в Эдеме (παράδεισος ἐν Εδέμ), в который Он поселил человека. В этом саду были все виды животных и растений, в частности, два дерева — древо жизни (τὸ ξύλον τῆς ζωῆς) и, ставшее особенно известным, древо познания добра и зла (τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γινώστων καλοῦ καὶ πονηροῦ), от которого Бог запретил вкушать (Быт. 2: 16-17). Но, ослушавшись Божией заповеди, человек лишился райского блаженства и был изгнан из Рая. Мы можем видеть, что древо

познания добра и зла отличается по назначению («дерево познания») и местоположению («посреди рая») от растений в саду и выполняет ключевую роль в повествовании о грехопадении¹. Следует заметить, что дерево жизни будто исчезает из поля зрения священного автора. Однако отметим, что образ дерева познания добра и зла встречается на страницах Библии только во 2-й и 3-й главах книги Бытия, в то время как образ дерева жизни выходит за рамки этих глав и книги Бытия (2 Енох, 5; Откр. 2:7, 22:2). Проблема интерпретации этого образа интересует не только церковных экзегетов, библеистов, но также же и философов, искусствоведов и религиоведов. Цель данной статьи — рассмотреть, как интерпретировали образ дерева познания добра и зла выдающиеся религиоведы XX века: Джеймс Фрэзер, Мирча Элиаде, В.Н. Топоров.

Джеймс Джордж Фрэзер (1954 – 1941 гг.) — известный религиовед, антрополог, культуролог, автор 12-томного труда «Золотая ветвь», сторонник документальной гипотезы происхождения Пятикнижия, пытавшийся на примере сравнительного религиоведения показать, что священная история не уникальна. В своей работе под названием «Фольклор в Ветхом Завете», во второй главе, посвященной грехопадению, он упоминает дерево познания добра и зла, от которого Бог запретил человеку вкушать под угрозой наказания смертью (Быт. 2, 16-17). Далее описывается всем нам известные события: искушение прародителей и, собственно, само грехопадение. При этом Дж. Фрэзер замечает, что Бог, узнав, что люди отведали плод с дерева познания добра и зла, необычайно разгневался и произнес проклятия на змея, Еву и Адама. Потом, истощив свой запас проклятий, «добродушное божество успокоилось, что даже изготовило для обоих преступников кожаные одежды вместо легких поясов из фиговых листьев, а застенчивые супруги в своей новой одежде удалились, пробираясь меж деревьев, когда на западе уже потухал закат и тени сгустились над «потерянным раем»².

Дж. Фрэзер замечает, что центральным местом великой трагедии является как раз дерево познания добра и зла, но при этом стоящее рядом дерево жизни никакой роли не играет. Уже после грехопадения, по словам Дж. Фрэзера, Бог вспомнил об этом дереве и, побоявшись, что человек, вкусив от него, уподобится Богу в познании добра и зла и будет бессмертным, изгнал человека из

¹ Тихомиров Б. А. Дерево познания // Православная энциклопедия. Т.16. С. 271.

² Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Политиздат, 1985. С. 30.

Эдема³.

По мысли Дж. Фрэзера, история о двух деревьях была впоследствии искажена, в первоначальной же версии текста древо жизни имело не чисто декоративную и пассивную роль. В этом контексте он говорит, что некоторые полагают о существовании изначально двух разных историй о грехопадении: в одной упоминается древо жизни, в другой — древо познания добра и зла; возможно, библейский автор довольно неуклюже объединил эти две истории, оставив одну почти без изменения, а другую урезал до неузнаваемости, по сути, практически вычеркнул ее. Может быть, так и было, заключает Дж. Фрэзер, но разрешение проблемы нужно искать в другом направлении, поскольку цель истории о грехопадении, по-видимому, состоит в том, чтобы объяснить человеческое представление о жизни и смерти и показать, откуда на самом деле берется смерть. В связи с этим Дж. Фрэзер указывает на то, что запретным было не дерево познания добра и зла, а дерево смерти, и что поедание его смертоносных плодов само по себе было достаточно для смерти едока, независимо от того, повиновался он Божьей заповеди или нет⁴. Исходя из этого, он высказывает предположение, что в изначальной версии рассказа речь шла о двух деревьях — древе жизни и древе смерти, и человеку был предоставлен выбор: вкусить от древа жизни и получить вечную жизнь, либо же вкусить от древа смерти и умереть.

Далее встает вопрос о змее, о том, по какой причине он обманул человека. Библейский рассказ нам об этом ничего не говорит, но Дж. Фрэзер предполагает, что, согласно изначальной версии рассказа, змей, соблазнив прародителей отведать от древа смерти, сам потом вкусил от древа жизни и обрел бессмертие. К такому выводу могут привести сказания древних народов о происхождении смерти, в коих змей пытается обмануть или запугать человека, тем самым, присвоить себе то, что было предназначено человеку — бессмертие (например, легенды о ложной весте, легенды о сбрасываемой коже, легенды, которые объединяют в себе эти два мотива)⁵. Многие дикари веровали в долгую жизнь змея (например, финикияне, а через них, видимо, эту веру переняли и семиты), веровали, будто из-за ежегодного сбрасывания кожи змей омолаживается и живет вечно. Мысль о змее, хитростью вырвавшем у че-

³ Там же.

⁴ Там же. С. 31.

⁵ Там же. С. 34 – 47.

ловека бессмертие, содержится и в XI таблице эпоса о Гильгамеше:

«...Гильгамеш ему вещает, корабельщику Уршанаби:
«Уршанаби, цветок тот — цветок знаменитый,
Ибо им человек достигает жизни [...]
Змея цветочный учуяла запах,
Из норы поднялась, цветок утащила,
Назад возвращаясь, сбросила кожу.
Между тем Гильгамеш сидит и плачет,
По щекам его побежали слезы...»⁶

В связи с наличием данного параллельного предания, Дж. Фрэзер полагает, что в изначальном варианте текста, который был искажен Яхвистом⁷, змей был послан Богом, насадившим в саду два дерева, дающие различные сорта плодов, одни из которых приносят смерть, а другие вечную жизнь. В связи с этим Бог посылает змея, наделив его даром речи, чтобы тот сообщил людям, что если они будут есть плоды с дерева жизни, то получают вечную жизнь, а если съедят плоды дерева смерти, то непременно умрут. Змей, будучи хитрым, решил специально извратить слова послания, сказав человеку, чтобы тот ел с дерева смерти и что тем самым он получит бессмертие. Жена, послушав слова змея, взяла плод сама и дала также мужу, а сам змей вкусил плоды от дерева жизни. Поэтому люди смертны, а змей — бессмертен⁸.

Таким образом, Дж. Фрэзер, комментируя библейское повествование о грехопадении прародителей (Быт. 3 гл.), говорит, что древо познания добра и зла изначально имело название дерева смерти (на основании слов Бога человеку в Быт 2, 17). В этом контексте он утверждает, что вся 3-я глава книги Бытия — сокращенная и хорошо переделанная версия мифа дикарей. По словам Фрэзера, главный и единственный пробел в библейском повествовании — это умышленное умолчание рассказчика о том, что змей вкусил плод

⁶ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»). М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. С. 72 – 82.

⁷ Согласно «Документальной гипотезе», Яхвист (J) является одним из источников Пятикнижия (Торы), наряду с Второзаконием (D), Элохистом (E) и Священническим кодексом (P). Согласно гипотезе, выдвинутой Юлиусом Велльгаузенем, источник J является самой древней частью Пятикнижия, датируемой XI веком до Р.Х. В последнее время эта теория утратила свою популярность. Название источника происходит от своеобразного употребления имени Яхве (YHWH).

⁸ Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете. С. 31 – 34.

с древа жизни и стал бессмертным. На этом основании Джеймс Фрэзер считает, что ему удалось восстановить изначальный рисунок текста, который некогда был искусно переделан евреями⁹.

Следующим ярким представителем религиоведения XX столетия является **Мирча Элиаде (1907 – 1986 гг.)**, румын по происхождению, изначально воспитывавшийся в ортодоксальной православной семье, но потом резко поменявший свой круг интересов и увлекшийся религией и культурой Индии. Основные темы, которые рассматривал М. Элиаде: религия, культ, обряд и миф (причем миф для него не является вымыслом). Наиболее известные работы М. Элиаде: «Трактат по истории религий», «Очерки сравнительного религиоведения», «История веры и религиозных идей» и др.

Согласно М. Элиаде, история об Эдемском саде ничем не отличается от литературных сюжетов Месопотамии. Возможно, что библейское повествование было вдохновлено какой-то вавилонской традицией. Как и всякий «рай», Эдемский сад расположен в центре мира, из которого исходят четыре рукава реки. В центре этого сада растет дерево жизни и дерево познания добра и зла (Быт. 2, 9). При этом М. Элиаде в контексте рассмотрения 16 – 17 стихов 2-й главы замечает, что запрет на вкушение неизвестен в других древних памятниках и таит идею фундаментальной ценности знания — такого знания, которое способно кардинально изменить бытие человека¹⁰.

В своем труде «Очерки сравнительного религиоведения» он заявляет, что, согласно «Мишне»¹¹, дерево познания добра и зла было виноградной лозой, а на примере книги Еноха 24:2 показывает, что эту «лозу или дерево» автор книги поместил между семи гор, как в эпосе о Гильгамеше¹². Стоит отметить, что виноградная лоза и вино (мотив вина перешел также и в христианские апокрифические легенды) символизируют мудрость. Данная первобытная концепция необычайно последовательно сохранилась в мандеизме: космическое дерево — дерево познания и искупления¹³.

Подобно Дж. Фрэзеру, М. Элиаде замечает, что Бог практиче-

⁹ Там же. С. 48.

¹⁰ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т.1. М.: Критерион, 2001. С. 155.

¹¹ Мишна (евр. «повторение», «изучение», «толкование», «возобновление (в памяти)») – первое авторитетное изложение устного Закона, зафиксированное в письменном виде иудейскими книжниками в кон. II – нач. III вв. н.э.

¹² Здесь М. Элиаде дает ссылку на статью У. Олбрайта «The Goddess of Life and Wisdom» («Богиня жизни и мудрости») из американского журнала семитских языков и литератур.

¹³ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. С. 269.

ски не упоминает о древе жизни, а лишь дает запрет на вкушение от древа познания добра и зла (Быт. 2, 16 – 17). Такое положение вещей приводит М. Элиаде к выводам о том, что древо познания было одним и тем же с деревом жизни и что древо жизни «спрятано» и становится доступным только тогда, когда Адам познает добро и зло, т.е. мудрость. Древо жизни, дающее бессмертие, подобно траве бессмертия из эпоса о Гильгамеше, было «скрыто»¹⁴. Поэтому, когда прародители вкусили от древа познания добра и зла (иными словами, познали мудрость), Бог изгнал их из рая, дабы «не простер он руки своей, и не взял бы также от древа жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3, 22).

Для М. Элиаде взаимосвязь двух этих деревьев — Древа Жизни и Древа Мудрости (так он называет древо познания добра и зла) не было парадоксальным, потому что это такое сочетание существует и в первобытных преданиях. Угаритский текст из «Рас-Шамры» повествует о том, что «Алейон дал Лтпн и мудрость и вечность»; вавилонское предание гласит, что они поместили у входа на Небо два дерева — Правды и Жизни¹⁵.

Что касается третьей главы книги Бытия, повествующей о грехопадении, М. Элиаде говорит, что «задник сцены» напоминает знакомый мифологический сюжет: обнаженная богиня, волшебное дерево и его хранитель, за исключением того, что в библейском повествовании Адам предстает как наивная жертва змея, а не как герой-победитель, овладевший символом Жизни. Исходя из этого, М. Элиаде делает вывод, что данный архаичный миф был очень сильно переработан библейским автором¹⁶. Также М. Элиаде полагает, что змей через искушение человека хотел обрести для себя бессмертие, а для этого ему нужно было обнаружить древо жизни, спрятанное среди всех других райских деревьев, чтобы первым вкусить его плод; поэтому он призывал человека «познать добро и зло». Адам, обладавший этим знанием, должен был рассказать ему, где находится древо жизни¹⁷.

Таким образом, по мнению М. Элиаде, древо познания добра и зла было своего рода «дверью», которая вела к обретению бессмертия. Он также говорит, что можно найти параллели данному образу в преданиях разных народов, но при этом замечает, что запрет

¹⁴ Элиаде М. Трактат по истории религий. Том 2. СПб.: Алетейя, 2000. С. 119 – 120.

¹⁵ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. С. 270.

¹⁶ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т.1. С. 156.

¹⁷ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. С. 271.

на вкушение от дерева есть только в Библии.

Еще один религиовед, которого следует рассмотреть — **Топоров Владимир Николаевич (1928 – 2005 гг.)**, советский и российский лингвист, филолог, литературовед, религиовед, известен также как создатель «теории основного мифа»¹⁸, автор около полутора тысяч работ. К наиболее известным фундаментальным работам В.Н. Топорова по религиоведению можно отнести: «Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы»; «К реконструкции индоевропейского ритуала»; «Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического».

В своей книге «Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы» он рассматривает образ *arbor mundi* — космического или мирового дерева — который реконструирует на основе мифологических представлений, зафиксированных в словесных текстах разных жанров, культовых архитектурных сооружениях, памятниках изобразительного искусства, ритуальных действиях. Мировое дерево воплощает универсальную концепцию мира, которая повсеместно засвидетельствована в разных вариантах: дерево жизни, шаманское дерево, небесное дерево, интересующие нас дерево познания и другие¹⁹.

Как уже было сказано, дерево познания, согласно В.Н. Топорову, является одним из вариантов образа мирового дерева. Оно моделирует процесс различения сущностей с целью достижения состояния цельности и совершенства. В мифологической концепции этот процесс различения применяется к основным параметрам космологической организации и элементного состава, к отбору того, что необходимо для подготовки к следующему более высокому уровню, где этот процесс различения, нахождения того, что необходимо, повторяется циклически. Поэтому Топоров В.Н., говоря о нечеткости, которая существует в Книге Бытия (Быт. 2, 9; 2, 16 – 17; 3, 3), отождествляет дерево познания с деревом жизни, объясняя это связью змея с деревом познания добра и зла при обычной связи змея с деревом жизни.

В связи с тем, что в книге Бытия сказано о том, что Адам и Ева, вкусив плод, узнали о своей наготе и больше ни о чем другом, В.Н.

¹⁸ Данная теория создана В. Н. Топоровым совместно с В.В. Ивановым в 60-70-х годах XX столетия. Теория в области индоевропейской мифологии, суть её заключается в выделении основного её мифологического сюжета – борьбы Громовержца со Змеем.

¹⁹ Топоров В. Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М., 2010. С. 101 – 102, 266 – 267.

Топоров дает несколько замечаний. В частности он говорит, что вариант древа познания, в котором познание указывает на различие между добром и злом, не является ни распространенным, ни древним. В данном случае в терминах «добро» и «зло» он находит элементы оценочной классификации и относительно условное обобщение набора подлинных противоположностей, нежели самодовлеющие и первичные сущности. Значение этого библейского эпизода, по мысли В.Н. Топорова, заключается в идее выбора некоего нового состояния, в котором потенциальное совершенство и недифференцированная безопасность райской жизни предпочтительнее рискованного, падшего и греховного пути к новому рождению, но уже в мире, и к познанию совершенства²⁰.

В одной из глав своей работы В.Н. Топоров говорит, что древо познания добра и зла иногда отождествляется с фиговым деревом, потому что последнее связывается с соитием, браком, плодovitостью, истиной. Кроме того, древо познания может быть и гранатом как символом плодородия, согласия, бессмертия, воскресения, девственности. На основании этого В.Н. Топоров подтверждает мысль о том, что древо познания идентично древу жизни²¹.

Согласно В.Н. Топорову, древо познания, а точнее, проблематика данного образа на следующих примерах показывает, что в нем есть решение чисто моральных или философских проблем. В древнеегипетской традиции были также известны древо жизни и древо познания²² («Книга мертвых», 148 глава); в древнем Вавилоне известны эти два дерева — жизни и истины. Иногда функции этих деревьев совмещаются в образе одного древа; на Гавайских островах эти два древа изображаются как единое²³.

Таким образом, В.Н. Топоров приходит к выводу о том, что образ дерева, стоящего посередине, является наиболее подходящим аналоговым символом для обозначения происхождения бессознательного (корни), реализации сознания (ствол) и «сверхсознательной» цели индивидуализации самосознания (крона, листья), которая продолжает макроскопический процесс на микроскопическом уровне. Эти соображения, по мысли В.Н. Топорова, безусловно,

²⁰ Топоров В. Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М., 2010. С. 336 – 337.

²¹ Там же. С. 451 – 452.

²² Древо познания в данном контексте объясняется как то, что может научить познать то, что было в начале.

²³ Топоров В. Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. С. 337 – 339.

имеют непосредственное отношение ко всей теме познания и его образам, включая дерево познания²⁴.

На основе анализа представленных материалов можно сделать вывод, что понимание древа познания добра и зла религиоведами XX века сводится к следующим тезисам:

- Это то же самое дерево, что и дерево жизни (М. Элиаде);
- Это один из вариантов образа мирового древа (В.Н. Топоров);
- Образ древа познания, в котором познание указывает на различие между добром и злом, не является ни распространенным, ни древним (В.Н. Топоров);
- Существовало два различных архаичных рассказа, в одном из которых упоминалось дерево смерти (так изначально называлось дерево познания), а во втором — дерево жизни (Дж. Фрэзер);
- Вся 3-я глава книги Бытия — это хорошо переделанный миф дикарей (Дж. Фрэзер);
- В предании разных народов можно найти что-то похожее на дерево познания добра и зла, однако мотив запрета на вкушение от древа есть только в Библии (М. Элиаде).

Стоит еще отметить достаточно вольное обращение с библейским текстом у названных религиоведов. Ради утверждения собственных гипотез они говорят, что библейский текст является переделкой древних мифов, придумывают новый мотив искушения прародителей змеем (стремление приобрести бессмертие). Хотя в самой библейской традиции указан иной мотив: «завистью дьявола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его» (Прем. 2:24).

Для названных исследователей главная тема, связанная с интерпретацией образа древа познания в книге Бытия 2, 3 гл. — это объяснение происхождения смерти (в современной терминологии — этиологический миф)²⁵. Хотя, с точки зрения христианского бо-

²⁴ Там же. С. 337 – 339.

²⁵ От греч. *aítia* «причина» и др.-греч. *lógos* «слово, учение». Так называются «причинные», объяснительные мифы, т.е. повествования, в которых в мифологической олицетворённой форме разъясняется происхождение различных природных и культурных особенностей и социальных объектов, широко распространенных у первобытных народов. Чаще всего этот термин используется в более ограниченном смысле и относится к мифам, суть которых заключается в объяснении происхождения чего-то существующего. К этиологическим мифам относятся рассказы о происхождении некоторых животных и растений, гор и морей, небесных тел и метеорологических явлений, опреде-

гословия, этой темой данный сюжет не исчерпывается, он гораздо глубже и универсальней.

Таким образом, мы можем видеть, что названные религиоведы используют свою методику в изучении библейского текста — компаративный метод. Данный метод включает в себе выявление различных текстовых универсалий, различных форм выражения отдельных писателей в их текстовой деятельности путем сопоставления различных фактов и реалий. Однако у этого метода есть и свои недостатки: во-первых, данные могут быть устаревшими на момент интерпретации результатов; во-вторых, точность полученных данных зависит от стабильности рассматриваемой цели; в третьих, для получения надежных и точных данных необходимо много информации.

Для нас, православных христиан, выводы названных религиоведов в отношении интерпретации древа познания добра и зла (Быт 2, 3 гл.) неприемлемы, хотя и полностью отвергать методы сравнительного религиоведения не следует, потому что для православной библеистики они являются своего рода подспорьем к более глубокому изучению библейского текста. С христианской точки зрения, в вопросе интерпретации образа древа познания добра и зла во 2 – 3 главах книги Бытия мы должны опираться, прежде всего, на святоотеческий опыт. Это дерево, по мысли прот. Геннадия Фаста, есть настоящий «камень преткновения»²⁶ для ищущего человеческого разума. Почти все святые отцы связывают значение этого дерева не с особым вредным качеством его плодов, а с испытанием свободной воли Адама, его послушанием или непослушанием Божьему повелению. При этом разные отцы раскрывают разные аспекты этой сложнейшей богословской проблемы, которая актуальна во все времена.

Источники

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche bibelgesellschaft, 1997.
2. Septuaginta. Idest Vetus Testamentum graecetiuxta LXX interpreteseditit A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche bibelgesellschaft, 1979.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические: В рус. пер. с парал. местами и приложениями. М.: Российское

ленных социальных и религиозных институтов, хозяйственной деятельности, а также огня, смерти и проч. В этом смысле этиологические мифы можно понимать как мифы о происхождении (т.е. космогонические мифы).

²⁶ Фаст Г., прот. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Красноярск, 2007. С. 137 – 138.

библейское общество, 2000.

Исследования

4. Тихомиров Б. А. Древо познания // Православная энциклопедия. Т.16. М., 2012. С. 271 – 273.
5. Ткачев Е. В. Рай // Православная энциклопедия. Т. 59. М., 2020. С. 248 – 259.
6. Топоров В. Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010.
7. Топоров В. Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010.
8. Фаст Г., прот. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Красноярск: Енисейский благовест, 2007.
9. Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете / Пер. с англ. 2-е изд., испр. М.: Политиздат, 1985.
10. Элиаде М. История веры и религиозных идей: в 3-х т. Т.1: От каменного века до элевинских материй. М.: Критерион, 2001.
11. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения: пер. с англ. М.: Ладомир, 1999.
12. Элиаде М. Трактат по истории религий. Том 2 / Пер. с франц. А. А. Васильева. СПб.: Алетейя, 2000.
13. Эпос о Гильгамеше («О все видавшем») / пер. с аккадского И. М. Дьяконова. М. – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961.

Lector Alexander Leventsov

INTERPRETING «TREE OF KNOWLEDGE OF GOOD AND EVIL» (GEN. 2 AND 3 CHAPTERS) IN RELIGIOUS STUDIES OF XX CENTURY (J. FRAZER, M. ELIADE, V.N. TOPOROV)

Abstract. This paper is devoted to the study and analysis of the understanding of the biblical Tree of Knowledge of Good and Evil in the religious studies of the 20th century through the works of the three famous representatives of this direction — James Frazer, Mircea Eliade, Vladimir Toporov. The author has set himself the task to examine the interpretation of the Tree of Knowledge of Good and Evil by each of the above scholars of religion, to find common and original thoughts, as well as links with the Orthodox tradition. The studied information allows the author to arrive at a conclusion and provide a right-Orthodox justification for these religious views.

Keywords: Tree of Knowledge of Good and Evil; Tree of Life; Garden of Eden; biblical studies; religious studies; book of Genesis; Scripture; interpretation; comparative method; J. Fraser; M. Eliade; V.N. Toporov.

For citation: Leventsov A.O. “Interpreting ‘Tree of Knowledge of Good and Evil’ (Gen. 2 and 3 chapters) in Religious Studies of XX Century (J. Frazer, M. Eliade, V. N. Toporov)”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 8-18 (in Russian).

About the author. Lector Alexander Olegovich Leventsov — Bachelor of Theology, Graduate of Kolomna Theological Seminary, Master’s degree student at Moscow Theological Academy (e-mail: levencov.sasha@mail.ru).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Иеромонах Ферапонт (Широков)

КОНТРОЛЬНО-РЕВИЗИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УЧЕБНОГО
КОМИТЕТА ПРИ СЯТЕЙШЕМ СИНОДЕ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ
В ПРЕОБРАЗОВАНИИ
СРЕДНИХ ДУХОВНО-УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ
(НА ПРИМЕРЕ ВОЛОГОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ)

Аннотация. История духовного образования в России синодального периода на сегодняшний день является отдельной значимой сферой исследования. Внимание историков привлекает становление и развитие отдельных духовных школ, как высших, так и средних. Однако история формирования и функционирования высших органов управления духовно-учебными заведениями на сегодняшний день остается малоизученной. В настоящей статье, благодаря привлечению достаточно широкого круга источников, представлена попытка анализа роли и значения контрольно-ревизионной деятельности Учебного комитета при Святейшем Синоде в преобразовании духовных семинарий. В качестве основного примера исследование основывается на материалах первых ревизий Вологодской духовной семинарии.

Ключевые слова: Учебный комитет; духовные семинарии; ревизии духовно-учебных заведений; Вологодская духовная семинария.

Для цитирования: Ферапонт (Широков), иером. Контрольно-ревизионная деятельность Учебного комитета при Святейшем Синоде и ее значение в преобразовании средних духовно-учебных заведений (на примере Вологодской духовной семинарии) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 20-28.

Сведения об авторе: иеромонах Ферапонт (Широков Павел Федорович) — кандидат богословия, секретарь Ученого совета, старший преподаватель кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии (ierom.ferapont@yandex.ru)

В настоящее время прослеживается интерес исследователей к истории Синодального периода в целом и отдельных элементов данного хронологического отрезка в частности. Особый интерес представляет история становления и развития духовного образования в России. Сам процесс постоянного реформирования духовных школ в XIX веке, по замечанию Н. Н. Глубоковского, свидетельствовал о необходимости постоянного улучшения и ис-

правления положения духовного образования¹. 1867-1869 гг. становятся важной разделительной чертой в истории отечественной духовной школы — реформа всей системы духовного образования способствовала изменению самого строя духовно-учебных заведений. 14 мая 1867 года был не только введен новый устав духовных семинарий, но и учрежден новый орган административного управления всеми духовными школами — Учебный комитет при Святейшем Синоде. Данный орган становится третьим (после Комиссии духовных училищ (1808-1839) и Духовно-учебного управления (1839-1867)) учреждением по организации деятельности духовных школ. В штат Учебного комитета входили председатель, девять членов и делопроизводитель. Из девяти членов шесть постоянно присутствовали в работе комитета, а трое несли функции ревизоров: «Три члена комитета имеют специальною задачей производить ревизии духовно-учебных заведений и, для удобнейшего исполнения своего назначения, они не могут занимать никаких посторонних должностей, кроме службы при Комитете...»², — отмечает в своем Всеподданейшем отчете обер-прокурор Святейшего Синода граф Дмитрий Андреевич Толстой. В состав Учебного комитета в качестве ревизоров вошли обер-секретарь Святейшего Синода, надворный советник И. А. Ненарокомов, начальник отделения канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода, коллежский советник С. В. Керский, отставной действительный статский советник С. И. Лебедев. Таким образом, по замечанию М. В. Никулина, «вошел в силу подчиненный Комитету институт светских ревизоров, инспектировавших духовно-учебные заведения»³.

К ревизорам Учебного комитета предъявлялись достаточно высокие требования: они должны были иметь высшее богословское образование, опыт работы на духовно-ученой службе, а также, по замечанию церковного историка Н. Ю. Суховой, «быть способными производить серьезные ревизии, а “не фиктивные, какие были академические ревизии”»⁴. Помимо этого, по словам того же исследователя, ревизоры должны были «снискать доверие гр. Д. А.

¹ Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Святейшем Синоде. СПб.: Синодальная типография, 1907. С. 3.

² Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. СПб., 1868. С. 122.

³ Никулин М. В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х – конец 1870-х гг.). Дисс... канд. ист. наук. М.: РГГУ, 1996. С. 283.

⁴ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: ПСТГУ, 2006. С. 178.

Толстого», который желал прежде всего иметь в этой должности светских людей, а не монахов⁵.

С реформой духовного образования 1867 года уничтожалась прежняя зависимость семинарий от окружных академических правлений⁶. За духовными академиями сохранялось только право рекомендации учителей на открывшиеся в семинариях преподавательские вакансии. Таким образом, академические правления утратили не только административное, но и контрольно-ревизионное значение. Теперь семинарии подчинялись непосредственно епархиальному архиерею, а образованные семинарские правления имели достаточно обширный круг деятельности.

На вновь учрежденный Учебный комитет возлагалось несколько основных задач, среди которых, необходимо отметить обязательство «собирать, посредством ревизии, обстоятельные и верные сведения о действительном положении и нуждах духовно-учебных заведений»⁷. Таким образом, одной из наиболее значимых последствий учреждения Учебного комитета стало проведение ревизий духовных семинарий. С данного момента сведения о состоянии духовных школ в административном, учебном, воспитательном и хозяйственном отношении поступали как посредством годовых отчетов, так и отчетов ревизоров, в которых содержались не только сведения об истинном положении дел, но и указывались возможные рекомендуемые меры по устранению тех или иных недочетов. В каждой епархии ревизор посещал семинарию и духовные училища. Обзорение учебных заведений производилось по всем частям управления: учебной, воспитательной, административной и экономической⁸. Об итогах инспектирования ревизор сообщал правящему архиерею, а также составлял подробный письменный отчет и представлял его в личном докладе обер-прокурору, который, ознакомившись с материалами ревизии, вносил необходимые пометки, и уже после этого отчет представлялся Учебному комитету.

Следует отметить, что епархиальные архиереи довольно настороженно отнеслись к появлению светских ревизоров. В частно-

⁵ Там же.

⁶ Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. С. 118.

⁷ Там же. С. 121.

⁸ Миропольский С.И. 25-летие Учебного комитета при Святейшем Синоде // Церковные Ведомости. 1892. №23. С. 839.

сти, митрополит Московский Иннокентий (Вениаминов) «с недоумением писал Толстому... что упадет авторитет архиереев, если Синод во всем будет соглашаться с мнением ревизора»⁹. Помимо этого, митрополит Тверской Савва (Тихомиров) отмечал, что ревизоры, приезжая в провинции на ревизию духовных школ, или совсем не встречались с епархиальным архиереем, или «являлись поздно». Митрополит отметил, что причиной этому была политика обер-прокурора Д. А. Толстого, «в духе коего действовали ревизоры, как его послушные орудия»¹⁰.

Преобразование духовно-учебных заведений, по замечанию ревизора Учебного комитета С. И. Миропольского, «потребовало со стороны Учебного комитета усиленной деятельности»¹¹. Первые ревизии свидетельствовали об общем упадке духовных школ в учебном и воспитательном отношении. Помимо этого, введение в действие нового устава вызывало целый ряд недоумений, которые возможно было устранить только под бдительным надзором ревизора. Примером этого является ревизия Вологодской духовной семинарии, произведенная в 1869 году С. В. Керским, о чем более подробно будет сказано ниже.

Существенные затруднения в духовных семинариях возникали в вопросе организации учебного процесса в рамках нового устава. Необходимо было дать разъяснения относительно выборного начала, распределения предметов между наставниками, подготовки новых программ по всем предметам семинарского и училищного курса, выбора учебных пособий и так далее¹². В организации воспитательной части Учебному комитету было поручено составить руководящие правила, которые вводились в употребление в духовных школах, а ревизоры «должны были лично удостоверяться, насколько это сделано правильно и целесообразно»¹³.

Помимо учебной и воспитательной работы, много вопросов вызывал принцип деятельности новоучрежденного во всех епархиях органа контроля деятельности духовных школ — съезда духовен-

⁹ Никулин М. В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х – конец 1870-х гг.). С. 283.

¹⁰ Савва (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Т. 5. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собств. тип., 1904. С. 772.

¹¹ Там же. С. 832.

¹² Миропольский С.И. 25-летие Учебного комитета при Святейшем Синоде // Церковные Ведомости. 1892. №23. С. 833.

¹³ Там же. С. 834.

ства. Согласно требованиям устава, необходимо было обозначить сроки созыва съездов, способ избрания уполномоченных от духовенства, обозначить их функции и полномочия¹⁴.

Определением Святейшего Синода от 29 ноября / 20 декабря 1869 года, на основании предложения обер-прокурора Д. А. Толстого, было положено печатать отчеты ревизоров после их рассмотрения в Святейшем Синоде в количестве 300 экземпляров для рассылки всем епархиальным архиереям, ректорам и семинарским Правлениям¹⁵. В 1871 году было предложено печатать отчеты в количестве 600 экземпляров, что постепенно вводилось в действие¹⁶. С течением времени, когда учебные заведения постепенно приходили к должному порядку, необходимость в печатании отчетов отпала. Отчеты по итогам ревизии на сегодняшний день представляют собой наиболее ценный источник по истории той или иной духовной школы.

Первые ревизии, проведенные в 1867-1868 гг., по замечанию Н. Ю. Суховой, с одной стороны «напугали обилием сложностей в преобразуемых семинариях»¹⁷, с другой — указали на оправданность данной меры. Действительно, столь серьезные преобразования всего строя духовно-учебных заведений не могли осуществиться без внешней помощи, которую оказывали ревизоры. Обилие проблем в духовных школах указывало на необходимость усиления штата ревизоров, и в 1871 году их число было увеличено до пяти.

Пример того, какое влияние оказывали ревизии духовно-учебных заведений на постановку учебно-воспитательского процесса, можно проследить по Вологодской духовной семинарии. 19 марта 1869 года член Учебного комитета при Святейшем Синоде С. В. Керский посетил духовную семинарию с первой после ее преобразования ревизией¹⁸. Ревизия семинарии осуществлялась быстро, по причине эпидемии тифозной горячки. Накануне приезда ревизора семинарский врач ходатайствовал перед Правлением о прекращении занятий, что не было выполнено по причине несогласия

¹⁴ Там же. С. 833.

¹⁵ РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 142. Л. 1 об.

¹⁶ Там же. Л. 32.

¹⁷ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). С. 178.

¹⁸ Подробнее см.: Ферапонт (Широков), иером. Преобразование Вологодской духовной семинарии по новому Уставу в 1869 г. (по материалам отчета о ревизии) // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 252-261.

епископа Вологодского Павла (Доброхотова). Последний принял данное решение в связи с предстоящей ревизией. Эти обстоятельства лишили ревизора возможности ознакомиться с действительным состоянием учебного дела в семинарии¹⁹. Как отметил С. В. Керский, после введения нового устава в Вологодской семинарии не последовало изменений, за исключением введения новых учебников по некоторым предметам. В остальном ревизор констатировал полную неподготовленность семинарии в учебном плане: недельное расписание уроков осталось прежним; многие наставники продолжали преподавать «самые разнородные предметы»; из учебной программы не исключили предметы, которые не полагались по новому уставу. Даже по получении указа Святейшего Синода от 16 августа 1868 года, который информировал о предстоящем в 1869 году преобразовании Вологодской семинарии, не было сделано никаких распоряжений по улучшению учебного процесса²⁰. Ревизор не вменял это в вину ректору семинарии архимандриту Авраамии, который только что вступил в должность, что свидетельствовало, по мнению ревизора, о неблагоприятной обстановке для преобразований²¹.

По итогам ревизии Учебный комитет принял состояние учебной части Вологодской семинарии как удовлетворительное, подлежащее к благоустройству по новому уставу духовных семинарий. В отчете ревизора были отмечены все обнаруженные недостатки и меры по их устранению. Среди основных положений был вынесен ряд учебных замечаний²². Отчет С. В. Керского о ревизии семинарии был рассмотрен на заседании Святейшего Синода 15 декабря / 14 января 1869/1870 года.

В 1872 году Святейший Синод определил провести ревизию духовных учебных заведений Вологды члену Учебного комитета при Синоде коллежскому асессору С. И. Миропольскому. Ревизору, согласно отношению обер-прокурора графа Д. А. Толстого на имя епископа Вологодского Палладия (Раева), было представлено право исправлять на месте все отступления от Устава, какие им будут замечены²³. С. И. Миропольский отметил в своем отчете, что «указания ревизора 1869 года были приняты корпорацией с долж-

¹⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 44. Л. 2.

²⁰ Там же. Л. 2 об.

²¹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1869 г. Д. 4. Л. 9–9 об.

²² РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 45. Л. 21 об.

²³ ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 462. Л. 187.

ным вниманием...»²⁴. Состояние семинарии ревизор оценил, как «в общем удовлетворительное, за небольшими исключениями, а в некоторых отношениях безукоризненное, прекрасное, образцовое»²⁵. Преобразование семинарии по новому уставу, последовавшее вслед за ревизией 1869 года, произвело коренные перемены в духовной школе. Ревизор отметил, что «Преосвященный (Палладий — прим. автора) с благодарностью вспоминает о ревизии, которая дала правильную установку учебному делу семинарии»²⁶. С. И. Миропольский подчеркнул в отчете, что он, до этого проводивший ревизию Олонецкой семинарии, еще не преобразованной, мог наглядно убедиться, какую пользу представляет новый устав для семинарий.

Таким образом, преобразования духовно-учебных заведений в 60-х гг. XIX века дали отечественной духовной школе новый импульс развития, а также изменили структуру и круг задач управления духовно-учебными заведениями. Новоучрежденный Учебный комитет в основу своей работы полагал контрольно-ревизионную деятельность, которая, по замечанию Н. Н. Глубоковского, «не холодными прещениями и страшными карами», а «добрым советом и авторитетным указанием»²⁷ должна была обнаружить на местах все наличные недочеты, исправление которых важно было не только для конкретной духовной школы, но и в целом для всех учебных заведений. Отчеты ревизоров, таким образом, печатались и рассылались во все духовно-учебные заведения, что имело не только вспомогательную функцию, но осуществлялось и для «подтверждения заявления о полной гласности, в отличие от прошлой засекреченности»²⁸. Все это было характерным в рамках «переворота в общественном мнении» эпохи Александра II, который не мог не затронуть и духовное образование.

²⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1873 г. Д. 50. Л. 54.

²⁵ ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 501. Л. 3.

²⁶ Там же. Л. 65.

²⁷ Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Святейшем Синоде. С. 83.

²⁸ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). С. 178.

Источники

1. Журнал заседаний учебного комитета семинарии // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 501.
2. Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867. СПб., 1868.
3. Миropolьский С. И. 25-летие Учебного комитета при Святейшем Синоде // Церковные ведомости. 1892. № 23. С. 829–840.
4. Отчет о ревизии Вологодской духовной семинарии // РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 44.
5. Отчет о ревизии Вологодской духовной семинарии и материалы к нему // РГИА. Ф. 802. Оп. 17. Д. 45.
6. По отчету статского советника Керского о произведенной им ревизии духовно-учебных заведений Вологодской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1869 г. Д. 4.
7. По составлению отчетов по учебно-воспитательной работе // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 462.
8. Савва (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Т. 5. Свято-Троицкая Сергиева лавра: собств. тип., 1904. 942 с.
9. Учебный комитет при Синоде. Дело о печатании ревизорских отчетов о состоянии духовных семинарий и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 142.
10. Учебный комитет при Синоде. По отчету надворного советника Миropolьского о произведенной им в 1872 году ревизии духовно-учебных заведений по Вологодской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1873 г. Д. 50.

Исследования

1. Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Святейшем Синоде. СПб.: Синодальная типография, 1907. 148 с.
2. Никулин М. В. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х – конец 1870-х гг.). Дисс... канд. ист. наук. М.: РГГУ, 1996. 387 с.
3. Смолич И. К. История Русской Церкви 1700-1917. Кн. 8. Ч. 1. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 798 с.
4. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: ПСТГУ, 2006. 659 с.
5. Ферапонт (Широков), иером. Преобразование Вологодской духовной семинарии по новому Уставу в 1869 г. (по материалам отчета о ревизии) // Христианское чтение. 2021. №2. С. 252-261.

Hieromonk Ferapont (Shirokov)

CONTROL AND AUDIT ACTIVITIES OF THE EDUCATIONAL COMMITTEE
AT THE HOLY SYNOD AND ITS VALUE IN SECONDARY EDUCATIONAL
THEOLOGICAL INSTITUTIONS TRANSFORMATION
(BY THE EXAMPLE OF THE VOLOGDA THEOLOGICAL SEMINARY)

Abstract. Nowadays the history of the theological education in Russia in the Synodal period is a specific and significant area of research. The way both some higher and secondary theological schools were founded and developed attracts the historians' attention. However, until now, the history of the supreme governing bodies of theological educational institutions, the way they used to function, remains insufficiently studied. In this article, due to the involvement of a fairly wide range of sources, an attempt to analyze the role and value of the control and audit activities of the Educational Committee at the Holy Synod in the theological seminaries' transformation is made. The author of this article has taken the materials of the Vologda Theological Seminary first audits as the main resource.

Keywords: the Educational Committee; theological seminaries; theological educational institutions' audits; the Vologda Theological Seminary.

For citation: Hieromonk Ferapont (Shirokov). "Control and Audit Activities of the Educational Committee at the Holy Synod and Its Value in Secondary Educational Theological Institutions Transformation (by the Example of the Vologda Theological Seminary)". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 20-28 (in Russian).

About the author. Hieromonk Ferapont (Shirokov Pavel Fyodorovich) — PhD in Theology, Secretary of the Academic Council, Senior Lecturer at the Church Historical Disciplines Department of the Vologda Theological Seminary (ierom.ferapont@yandex.ru).

УДК 281.93

Протоиерей Максим Максимов

ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ КАК АКТ РЕАЛИЗАЦИИ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ УСТАНОВОК РКП(б) ПО ЛИКВИДАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Аннотация. В статье рассматривается история изъятия церковных ценностей, осуществленного советским правительством в 1922 году. Автор статьи, основываясь на архивном материале и опубликованных источниках, рассматривает хронологию событий, предшествовавших изъятию ценностей и сопровождавших его, а также показывает взаимосвязь этого акта с общим контекстом церковно-государственных отношений в первые годы советской власти. Цель статьи — опираясь на законодательные акты и документы государственной власти в области церковной политики первых лет существования советской власти, показать, как в сознании нового советского общества формировался негативный образ верующего человека.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; церковные ценности; патриарх Тихон; антирелигиозная политика; новомученики.

Для цитирования: Максимов М.В., прот. Изъятие церковных ценностей как акт реализации идеологических установок РКП(б) по ликвидации Русской Православной Церкви // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 29-61.

Сведения об авторе: протоиерей Максим Владимирович Максимов — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Коломенской духовной семинарии (e-mail: 6118715@mail.ru).

Изъятие церковных ценностей, осуществленное советской властью в 1922 году, не было событием непредсказуемым и случайным. Оно стало одним из звеньев в цепочке шагов по реализации идеологических установок РКП(б), направленных на ликвидацию Русской Православной Церкви. В нашу задачу входит осветить происшедший тогда церковно-государственный конфликт, показать его связь с предшествующими изъятию ценностей событиями. Это поможет понять, как за несколько лет, в период с 1917 по 1924 годы, изменилось положение Русской Православной Церкви в государстве, как из духовной матери русского народа она стала в умах советских граждан синонимом контрреволюции и регресса.

Насаждение материалистической идеологии началось в России задолго до событий 1917 года. Императорская Россия в глазах многих наших современников предстает зачастую как золотой период

русской государственности. Но если оставить в стороне достижения в области экономики, научно-технического прогресса, науки и культуры и задаться вопросом, откуда берет свое начало разрушительный и человекоубийственный хаос русской революции, то мы должны ответить — из императорской России.

Февральская революция 1917 г. положила конец длительному периоду в отечественной истории, когда российское государство было официально государством православно-христианским и Церковь была включена в систему государственного управления как один из ее департаментов. Ввиду различия природы Церкви и государства, Церковь, находясь в таком положении, не могла выполнять часть присущих именно ей задач. Основу формируемой новой правовой базы политики в религиозном вопросе составили постановления Временного правительства — «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» (март 1917) и «О свободе совести» (июль 1917). В августе 1917 г. был создан новый государственный орган — Министерство исповеданий, призванное контролировать соблюдение религиозными организациями российских законов и осуществлять взаимодействие между институтами государства и духовно-административными центрами различных конфессий.

В вероисповедной политике советского государства можно выделить семь основных этапов: 1917–1924; 1924–1939; 1939–1953; 1953–1965; 1966–1985; 1985–1991¹. Мы рассмотрим первый из них, чтобы увидеть, каким образом Русская Православная Церковь стала для советской власти непримиримым врагом, на уничтожение которого тратились огромные силы, и никакие результаты последствий этого противостояния не могли остановить власть от стремления уничтожить своего идеологического противника.

Семь первых лет советской власти включают в себя столь масштабные события истории России, что одно только перечисление их открывает перед нами картину ледящего душу ужаса: последние годы Первой мировой войны (с ее миллионами убитых, искалеченных и раненых), заключение позорного Брестского мира (3

¹ Одинцов М. И. Конфессиональная политика советского государства. 1917-1991 гг.: Документы и материалы: в 6 т. М.: Политическая энциклопедия, 2017. Т. 1: в 4 кн.: 1917-1924 гг. Кн. 1: Центральные руководящие органы РКП(б): идеология вероисповедной политики и практика антирелигиозной пропаганды. Предисловие. С. 17.

При написании статьи использовались как предисловие (с. 5-17), так и историческое введение (с. 18-120), написанные М. И. Одинцовым к сборнику документов о конфессиональной политике советского государства.

марта 1918 г.), Гражданская война и иностранная интервенция, поставившие страну на грань распада; широкомасштабные экономические и дипломатические санкции против Советской России со стороны крупнейших мировых держав; разруха и экономический коллапс внутри страны; голод в Поволжье 1921–1922 гг.; слом всех сфер государственного и общественного бытия. В этой обстановке перманентной революции и реализовывались новые церковно-государственные отношения.

Современные исследователи при изложении истории взаимоотношений советской власти и Церкви в рассматриваемый нами период (1917–1924) выделяют три подпериода: октябрь 1917 – ноябрь 1918; ноябрь 1918 – февраль 1921; март 1921 – август 1924.

Октябрь 1917 – ноябрь 1918

II-й Всероссийский съезд Советов, заседавший в Таврическом дворце Петрограда с позднего вечера 25 октября 1917 г., после получения сообщения о низложении Временного правительства взял в свои руки всю полноту власти в столице и попытался легитимизировать победу большевиков и их сторонников простым объявлением об этом, приняв декрет об образовании рабочего и крестьянского правительства во главе с В. И. Лениным².

На период октября 1917 г. – января 1918 г. приходится основная масса законодательных инициатив, так или иначе коснувшихся вопросов правового положения Церкви в советском государстве. К таким законодательным новшествам следует отнести декрет «О земле», принятый II Всероссийским съездом Советов 26 октября 1917 г. Согласно декрету, монастырские и церковные земли «со всем их живым и мертвым инвентарем, усадебными постройками и всеми принадлежностями переходят в распоряжение волостных земельных комитетов и уездных Советов крестьянских депутатов».

Принятая 2 ноября 1917 г. Совнаркомом «Декларация прав народов России», так же, как и обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» (принято 20 ноября 1917 г.), отменила все национальные и религиозные привилегии и ограничения.

² Декрет об образовании Рабочего и Крестьянского правительства, принятый на Втором съезде Советов рабочих, крестьянских и солдатских депутатов 26 октября (8 ноября) 1917 г. // «Рабочий и солдат» (газ.). 27 октября (9 ноября) 1917 г. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 2. Оп. 3. Д. 641. Л. 1.

Актом переустройства государственного и общественного бытия России стал декрет ВЦИК и Совнаркома «Об уничтожении сословий и гражданских чинов» (принят 11 ноября 1917 г.). Из ведения Русской Православной Церкви выводилась регистрация рождения, брака и смерти. Декреты ВЦИК и Совнаркома «О расторжении брака» (принят 16 декабря 1917 г.) и «О гражданском браке и о ведении книг актов гражданского состояния» (принят 18 декабря 1917 г.) изымали из ведения религиозных организаций регистрацию актов гражданского состояния. Церковный брак перестал иметь юридическую силу, а взаимоотношения между супругами стали регулироваться государственными учреждениями.

Постановление Наркомпроса «О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение комиссариата по народному просвещению» (принято 11 декабря 1917 г., то есть еще до декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви) гласило: «...передать из духовного ведомства дела воспитания и образования ведению Комиссариата народного просвещения. Передаче подлежат все церковно-приходские (...) школы, учительские семинарии, духовные училища и семинарии, женские епархиальные училища, миссионерские школы, академии и все другие, носящие различные названия, низшие, средние и высшие школы и учреждения духовного ведомства, со штатами, ассигновками, движимыми и недвижимыми имуществами, то есть со зданиями, надворными постройками, с земельными участками под зданиями и необходимыми для школ землями, с усадьбами (если таковые окажутся), с библиотеками и всякого рода пособиями, ценностями, капиталами и ценными бумагами и процентами с них и со всем тем, что предназначалось для вышеозначенных школ и учреждений».

2 декабря 1917 г. Священный Собор Православной Российской Церкви принял Определение «О правовом положении Православной Российской Церкви». Положения Определения (25 пунктов) планировалось предоставить на утверждение Учредительному собранию, которое и должно было, по мнению участников Собора, определить новые формы церковно-государственных отношений, строить которые на принципе отделения Церкви от государства соборяне считали невозможным. Члены Собора считали, что Православная Церковь «занимает в Российском Государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое

положение, подобающее ей, как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, создавшей Российское Государство» (п. 1), «Постановления и узаконения, издаваемые для себя Православною Церковью в установленном ею порядке, со времени обнародования их церковною властью, равно и акты церковного управления и суда признаются Государством имеющими юридическую силу и значение, поскольку ими не нарушаются государственные законы» (п. 3), «Государственные законы, касающиеся Православной Церкви, издаются не иначе, как по соглашению с церковною властью» (п. 4), «Свобода исповедания и проповедования православной веры, равно и свобода православного Богослужения ограждаются государственною властью. Посему под страхом уголовного наказания воспрещаются: 1) публичное поношение и поругание учения православной веры, предметов религиозного почитания и священно-церковнослужителей ее; 2) осквернение мест Богослужения и религиозного почитания; 3) насилие и угрозы для отвлечения из православия» (п. 11), «Имущество, принадлежащее установлениям Православной Церкви, не подлежит конфискации или отобранию, а самые установления не могут быть упраздняемы без согласия церковной власти» (п. 22)³.

Все произошло в стране столь стремительно, а группа, захватившая власть, была на вид столь малочисленна, что члены Собора, не понимая природу пришедшей власти, рассматривали ее как власть временную, игнорируя ее законодательные нововведения. Действуя как идеалисты, без учета существовавшего тогда противостояния, они сформулировали модель «идеального» положения Церкви в государстве, как бы игнорируя предлагаемые советской властью законы, по внешней форме демократические, а по существу дискриминационные, забиравшие целиком власть над населением страны в свои руки не только в материальной сфере, но простиравшие ее и над душами через «просвещение». Поэтому изложенные в Определении пункты были для советской власти неприемлемы, и, кроме злобы, у ее представителей ничего вызвать не могли.

20 января 1918 г. в Москве открылась вторая сессия Поместного Собора. Открывая заседание, патриарх Тихон призвал собравших-

³ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. Вып. 2. С. 6–8.

ся выработать ответные меры в отношении правительственных постановлений, затрагивавших Церковь⁴. Кроме того, патриарх Тихон обратился ко всей полноте Русской Церкви с посланием, в котором происходящие в стране беззакония назывались своими именами. «Тяжкое время переживает ныне Святая Православная Церковь Христова в Русской земле: гонение воздвигли на истину Христову явные и тайные враги сей истины и стремятся к тому, чтобы погубить дело Христово, и вместо любви христианской всюду сеют семена злобы, ненависти и братоубийственной брани... Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. Ведь то, что творите вы, не только жестокое дело: это — поистине дело сатанинское, за которое подлежите вы огню геенскому в жизни будущей, загробной, и страшному проклятию потомства в жизни настоящей, земной. Властью, данною нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас, если только вы носите еще имена христианские, хотя по рождению своему принадлежите к Церкви Православной. Заклинаем и всех вас, верных чад Православной Церкви Христовой, не вступать с таковыми извергами рода человеческого в какое-либо общение... Гонение жесточайшее воздвигнуто и на Святую Церковь Христову: благодатные таинства, освящающие рождение на свет человека или благословляющие супружеский союз семьи христианской, открыто объявляются ненужными, излишними; святые храмы подвергаются или разрушению через расстрел из орудий смертоносных (святые соборы Кремля Московского), или ограблению и кощунственному оскорблению (часовня Спасителя в Петрограде); чтимые верующим народом обители святые (как Александро-Невская и Почаевская лавры) захватываются безбожными властями тьмы века сего и объявляются каким-то якобы народным достоянием; школы, содержавшиеся на средства Церкви Православной и подготовлявшие пастырей Церкви и учителей веры, признаются излишними и обращаются или в училища безверия, или даже прямо в рассадники безнравственности. Имущества мо-

⁴ «Текущие обстоятельства и время, которое мы переживаем, — говорил патриарх, — требуют объединения, чтобы мы могли выступать на защиту Церкви Божией совместными дружными усилиями. Вы знаете, что, когда Собор временно прекратил свои занятия, за этот перерыв правительство обратило неблагоприятное внимание на Церковь Божию: оно выпустило ряд декретов, которые начинают приводиться в исполнение и нарушают основные положения нашей Церкви. Как отнестись к этим декретам, как им противоборствовать, какие меры предпринять — это лучше всего обсудить и решить на Соборе» (из Деяния № 66 Поместного Собора Российской Православной Церкви).

настырей и церковей православных отбираются под предлогом, что это — народное достояние, но без всякого права и даже без желания считаться с законной волей самого народа. И, наконец, власть, обещавшая водворить на Руси право и правду, обеспечить свободу и порядок, проявляет всюду только самое разнузданное своеволие и сплошное насилие над всеми, и в частности — над Святою Церковью Православной... Зовем всех вас, верующих и верных чад Церкви: станьте на защиту оскорбляемой и угнетаемой ныне святой Матери нашей... А если нужно будет и пострадать за дело Христово, — зовем вас, возлюбленные чада Церкви, зовем вас на эти страдания вместе с собою»⁵.

Реакция на это послание не заставила себя ждать. В срочном порядке вечером того же дня (20 января 1918 г.) в Петрограде было созвано заседание Совнаркома. Среди вопросов на повестке дня стоял вопрос «Об отделении Церкви от государства». Правки и дополнения в проект декрета «О свободе совести, церковных и религиозных обществах» (как он именовался в то время) были сделаны Лениным собственноручно в ходе заседания. Вождь исправил первый пункт декрета, который теперь звучал так: «Церковь отделяется от государства». 21 января декрет был в самом срочном порядке опубликован в газетах «Правда» и «Известия», а 23 января — в официальном правительственном органе «Газете Временного рабочего и крестьянского правительства» и 26 января — в «Собрании узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства», но уже под названием «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»⁶. Среди прочего декрет провозглашал: «12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют. 13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответственных религиозных обществ». Таким образом, этот декрет не только до нитки обокрал Церковь, поправил волеизъявление миллионов умерших православных людей, именно Церкви

⁵ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви. 1917-1918 гг. Кн. 6. М., 1918. С. 3-5.

⁶ Новое название и дата 23 января как дата принятия декрета утвердились во всех последующих официальных изданиях и в научно-популярной литературе.

завещавших движимое и недвижимое имущество, но и лишил ее каких-либо законных, юридических прав на существование, и к тому же провозгласил: «9. Школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом».

Декрет стал главным документом, определившим направление всей политики советской власти в вероисповедном вопросе.

25 января Поместный Собор принял постановление (Деяние № 69): «Изданный Советом народных депутатов декрет об отделении Церкви от государства представляет собой, под видом закона о свободе совести, злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви и акт открытого против нее гонения». Но особо задело власть сформулированное в следующем пункте соборного постановления: «Всякое участие как в издании сего враждебного Церкви узаконения, так и в попытках провести его в жизнь, несовместимо с принадлежностью к Православной Церкви и навлекает на виновных кары вплоть до отлучения от Церкви (в последование 73 правилу св. Апостол и 13 правилу VII Вселенского собора)»⁷. Власти однозначно расценили это заявление как отказ от признания декрета и нежелание его исполнять, что трактовалось как вмешательство Церкви в дела государственного управления. В феврале-марте 1918 г. во многих городах состоялись массовые богослужения и крестные ходы в поддержку гонимой Церкви. Не обошлось без столкновения с представителями власти. Массы коллективных петиций была направлена в правительственные учреждения. Ситуация противостояния Церкви и государства накалялась.

Безответственная поспешность, с которой был принят декрет об отделении Церкви от государства, показывала, как оценивали Церковь и ее роль в жизни общества партийные лидеры и представители советской власти. Для них Русская Православная Церковь была частью государственного имперского аппарата, деталью бюрократической машины. Революция, уничтожившая имперскую Россию, не оставляла шансов для дальнейшего существования Церкви и органов ее управления как гигантской структуры в са-

⁷ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви. 1917-1918 гг. Кн. 6. М., 1918. С. 71-73.

мом государстве. Максимум, что признавала советская власть — объединение конкретных групп верующих, с которыми и хотела иметь дело впоследствии. И на что еще крайне важно обратить внимание: собственность Церкви рассматривалась советским государством как частный вид государственной собственности, национализация которой якобы возвращала народу отнятое, взятое у него без его согласия. Процесс секуляризации церковной собственности был запущен еще Временным правительством. Советское же правительство настолько было уверено в том, что декрет будет принят всем обществом как само собой разумеющееся, что даже не планировало в составе правительственных органов создания каких-либо структур, отвечающих за церковную политику государства. Не было у новой власти ни в центре, ни на местах подготовленных кадров, которые могли бы разобраться в церковно-государственном вопросе.

С начала 1918 г. стали повсеместными убийства духовенства и верующих. Власти осознали необходимость создать правительственный орган, в задачу которого входила бы реализация вероисповедной политики государства. В апреле 1918 г. при Наркомюсте была образована межведомственная комиссия, а в мае 1918 г. Совнарком по предложению Наркомюста принимает решение об организации в структуре Наркомюста специального отдела, на который возлагалась задача проведения в жизнь декрета об отделении Церкви от государства. Первоначально, в 1918 г., в соответствии с общим количеством отделов в Наркомате, отдел имел порядковый номер VII, затем VIII, а в 1922–1924 гг. — V. Кроме официального названия, за ним закрепилось и иное наименование — «ликвидационный отдел»⁸, которое иногда, особенно в церковной среде, толковалось как «ликвидация религий и церквей». Речь, однако, шла о «ликвидации» правоотношений между церковными сообществами и государством, свойственных клерикальному (православно-христианскому) государству эпохи царской России, и о вы-

⁸ Советская государственная вероисповедная политика реализовывалась через деятельность специальных организационно-управленческих структур. Последовательно это были: VIII (V) отдел Наркомата юстиции РСФСР (1918-1924), Секретариат по делам культов при Председателе ВЦИК и ЦИК СССР (1924-1929), Постоянная комиссия по вопросам культов при Президиуме ВЦИК (1929-1934), Постоянная комиссия по культовым вопросам при Президиуме ЦИК СССР (1934-1938), Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР (1943-1965), Совет по делам религиозных культов при СНК (СМ) СССР (1944-1965), Совет по делам религий при СМ СССР (1965-1991), Совет по делам религий при СМ РСФСР (1986-1990).

страивании новых правоотношений, свойственных государству светскому.

V Всероссийский съезд Советов 10 июля 1918 года принял Конституцию; с ее принятием положения декрета об отделении Церкви от государства стали нормой конституционного права. Во второй половине 1918 г. началась Гражданская война. Русская Православная Церковь с ее непримиримой позицией относительно декретов советской власти, с методами ее «работы» на местах с неизбежностью поставлялась в ряды антиправительственной, контрреволюционной организации.

20 сентября 1918 г. состоялось последнее заседание третьей сессии Поместного Собора. Предпринятые соборянами попытки связаться с Совнаркомом и обсудить сложившееся положение во взаимоотношении Церкви и государства советской властью были проигнорированы. Число пострадавших за веру и Церковь на местах день ото дня всё увеличивалось. Всякая попытка зачитывать духовенством воззвания Поместного Собора и патриарха Тихона, защита духовенством и верующими от разграбления храмов и монастырей, любые препятствия обезумевшим от безнаказанности новоявленным пролетариям-грабителям воспринимались теперь советской властью как контрреволюционные действия, направленные на поддержку белого движения. Партийно-советская пресса (а другой к концу 1918 г. просто не существовало) стала во множестве публиковать материалы о церковной контрреволюции.

Послание патриарха Тихона к первой годовщине советской власти (от 26 октября 1918 г.) привело большевиков в ярость. Святейший призывал: «...к вам, употребляющим власть на преследование ближних и истребление невинных, простираем мы наше слово увещания: отпразднуйте годовщину своего пребывания у власти освобождением заключенных, прекращением кровопролития, насилия, разорения, стеснения веры, обратитесь не к разрушению, а к устройению порядка и законности, дайте народу желанный и заслуженный им отдых от междоусобной брани»⁹. Патриарх был заключен под домашний арест, против него было возбуждено дело об антисоветской деятельности; работа Синода была приостановлена. Власть окончательно отказалась от каких-либо контактов с Православной Церковью. Так всего за год советской власти Русская Православная Церковь стала «отъявленной контрреволюционеркой».

⁹ ГА РФ. Ф. Р-130. Оп. 2. Д. 162. Л. 33-36.

Ноябрь 1918 – февраль 1921

Этот период времени политики государства в отношении Церкви осуществлялся в период т. н. «военного коммунизма» — политики советского государства в условиях Гражданской войны и интервенции, сопровождавшейся почти тотальным огосударствлением экономики, промышленности, сфер быта, продразверсткой в сельском хозяйстве, запретом частной торговли, результатом чего стал развал товарно-денежных отношений, всеобщая уравниловка в распределении материальных благ, милитаризация труда и общества в целом. Отказ от этой политики и переход к новой экономической политике осуществились в марте 1921 г. на X съезде РКП(б).

Осенью 1918 г. на огромных просторах страны — в Поволжье, на Урале, в Сибири, на Дальнем Востоке и Юге России, северо-западе и севере России — формируются антисоветские правительства и вооруженные силы, начинается интервенция иностранных государств. Советская Россия оказалась в кольце фронтов, разгорелось военное и гражданское противостояние. Единая Церковь оказалась по разные стороны фронта. Лидеры Белого движения стремились заручиться поддержкой представителей Церкви, епископата и духовенства, оказывали содействие в нормализации церковной жизни на освобожденных от советов территориях.

Осенью 1918 г. повсеместно началась кампания по вскрытию мощей, пик которой пришелся на 1919–1920 гг.¹⁰ Первоначально это выглядело как инициатива местных властей, но затем кампания приняла вполне организованный партийно-государственный характер: принимались соответствующие декреты и циркуляры, давались из центра разъяснения и директивы, проводились судебные процессы, связанные со вскрытием мощей. Протоколы по результатам вскрытий публиковались в печати. Кампания по вскрытию мощей активно обсуждалась на партийных и советских форумах, митингах и собраниях, нередко порождая петиции (инициированные советско-партийными органами) в адрес властей о закрытии церквей и монастырей, требования ареста духовенства и активных мирян, допустивших «обман» верующих.

В условиях Гражданской войны лидеры партии большевиков приняли новую Программу РКП(б). Разработанный проект обсуждался на VIII съезде, собравшемся в Москве в марте 1919 г. В

¹⁰ С осени 1919 по осень 1920 г. было произведено 63 публичных вскрытия.

Программу был внесен специальный § 37 «О политике РКП(б) по отношению к религии», подготовленный непосредственно В. И. Лениным, в котором говорилось: «По отношению к религии политика РКП состоит в том, чтобы не удовлетворяться декретированным уже отделением церкви от государства и школы от церкви, то есть мероприятиями, которые буржуазная демократия обещала, но нигде в мире не довела до конца, благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой. Партия стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, а также к фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков, организуя для этого самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду. При этом необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма»¹¹.

С весны 1920 г. наступает коренной перелом в Гражданской войне, к концу года Красная армия взяла под свой контроль европейскую часть страны. Население в своем большинстве поддержало советскую власть. Поддержало оно (активно или пассивно) и глумления над Церковью, над святыми мощами, над духовенством и монашествующими. Царившие в среде белых и красных ожесточение, ненависть, беспощадность к противнику, непримиримость требовали пастырского врачевания, духовного исцеления, а его-то никто и не искал ни с той, ни с другой стороны фронта. К прошлому возврата теперь не было, а кровь братоубийственной войны уничтожила все мосты к отступлению, пугала своей ответственностью. Поэтому оставался один путь — идти напролом вперед, падать в бездну, топтать и уничтожать всё, что будет напоминать о виновности перед Богом и людьми, рвать любые нити, связывающие с историческим прошлым.

Март 1921 – август 1924

На момент окончания Гражданской войны в европейской части РСФСР в партийно-советских структурах в отношении к проблемам государственно-церковных отношений единства не было. Одни (И. В. Сталин, Ф. Э. Дзержинский, Е. М. Ярославский, П. А. Красиков, Н. К. Крупская) продолжали видеть в религиозных ор-

¹¹ Восьмой съезд РКП (б). Март 1919 г. Протоколы. М., 1959. С. 381-382.

ганизациях, прежде всего, в Русской Православной Церкви, политического противника, рудимент старого буржуазного мира и считали необходимым проводить по отношению к Церкви жесткую политику, добиваясь ее развала и разложения. Другие (М. И. Калинин, А. В. Луначарский, В. Д. Бонч-Бруевич, А. И. Рыков, М. И. Ладис, отчасти Л. Д. Троцкий) говорили о том, что в Церкви, наряду с консервативными, присутствуют и прогрессивные представители, которых можно привлечь к советской работе и добиться того, чтобы и сама Церковь стала «советской». По-прежнему верх взяла «чекистская линия». Всякие предположения о возможности компромисса между партией и Церковью были отброшены.

Весна-лето 1921 г. были крайне засушливыми; сильная засуха охватила наиболее хлеботорговые районы европейской части России и частично Украины, начался голод. Иностранные государства в вопросе оказания помощи голодающей Советской России разделились — одни не хотели помогать и надеялись, что голод приведет к падению советской власти, а потому готовы были к новой интервенции; другие, хотя и не испытывали симпатий к Советской России, но видели экономическую выгоду в развитии с ней отношений.

В августе патриарх Тихон особыми посланиями в адрес восточных патриархов и глав других христианских церквей призвал провести сборы продовольствия и денежных средств для голодающих в России¹².

К осени 1921 г. хлеба нового урожая было собрано менее половины от обычного. Голод угрожал территориям с населением 31 млн. человек. Достаточных запасов зерна в стране не было. Первые попытки советского правительства закупить продовольствие или получить кредиты и займы в странах Западной Европы и США показали, что в условиях проводимого ими в отношении России политического и экономического бойкота осуществить это будет чрезвычайно трудно, тем более что зачастую России выставлялись

¹² Вот, например, текст телеграммы патриарха епископу Нью-Йоркскому: «Через Вас зову народ Соединенных Штатов Северной Америки. В России голод. Огромная часть ее населения обречена на голодную смерть. Хлеб многих губерний, бывших раньше житницей страны, сожжены засухой. На почве голода — эпидемии. Необходима самая широкая помощь. Всякие соображения иного порядка должны быть оставлены в стороне: гибнет народ, гибнет будущее, ибо население бросает свои дома, земли, поля, хозяйства и бежит на восток с криком: хлеба. Промедление грозит бедствиями, неслыханными доселе. Высылайте немедленно хлеб и медикаменты...» // ЦА ФСБ РФ. Следственное дело патриарха Тихона. (Д. П-1780). Т. 13. Л. 50.

политические требования — обязательное признание внешних долгов царского и Временного правительств и предоставление гарантий по их выплате. В таких условиях рассчитывать можно было лишь на отдельные частные кампании да на благотворительные организации и движение солидарности среди трудящихся Запада. Но в первом случае России выдвигалось условие — все коммерческие операции возможны исключительно на «золотой основе», а во втором — требовалось время, чтобы собрать и доставить помощь в Россию, тогда как она требовалась немедленно, ибо число голодающих к концу 1921 г. уже приблизилось к 15 млн. человек. Казна была пуста. На начало сентября 1921 г. золотой запас России (золото, платина, серебро, драгоценные камни и т. п.) оценивался в 329,4 млн. золотых рублей. Однако «свободными» были всего лишь 156,5 млн. Таким образом, не только на восстановление разрушенного Гражданской войной и иностранной военной интервенцией народного хозяйства, но и непосредственно на зарубежные закупки продовольствия для голодающих мало что можно было выделить.

По предварительной договоренности с Троцким Ленин внес предложение «подключить» Троцкого к делу изыскания всего, что может стать основой для укрепления финансовой системы и что может пойти в уплату за продовольствие. В протоколе заседания Политбюро так и записали: «Назначить т. Троцкого ответственным за объединение и ускорение работ по учету, сосредоточению и реализации драгоценностей всех видов (драгоценные камни, митра и пр.), имеющихся в РСФСР с тем, чтобы 5 % с реализуемых сумм за эти драгоценности поступают в РВСР¹³ на усиление обороны Республики»¹⁴.

Но даже для Троцкого задача оказалась более сложной, чем виделось в начале. Лишь к середине декабря схема действий была вчерне определена. В качестве координирующего и контролирующего органа под началом Троцкого была создана особая комиссия, для краткости именовавшаяся «Комиссия по драгоценностям». На местах по указанию Троцкого создавались «чрезвычайные тройки» в составе председателей губчека, губвоенкома и заведующего финотделом губисполкома с предоставлением тройкам диктатор-

¹³ Революционный военный совет Республики (РВСР) был высшим коллегиальным органом военной власти в стране с 6 сентября 1918 г. по 20 июня 1934 г.

¹⁴ Протокол № 76 заседания Политбюро от 11 ноября 1921 г. // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 229. Л. 1-2.

ских полномочий в части изъятия ценностей. Особой телеграммой Троцкий наставляет, как и что должны делать эти тройки. Изъятие, в первую очередь, должно было коснуться банков, складов, хранилищ, затем — недействующих монастырей, храмов и других культовых зданий, а некоторое время спустя — музеев, дворцовых ансамблей, усадеб. Планировалось всю работу провести в течение полугода и собрать ценностей на 5-6 млрд. золотых рублей. Эта сумма должна была, по мысли организаторов, послужить выполнению троякой задачи: 1) существенно пополнить золотой запас страны; 2) дать средства на восстановление народного хозяйства и закупку продовольствия за рубежом и 3) пойти на повышение обороноспособности страны.

Все же одному Помголу¹⁵ овладеть ситуацией не удавалось: число голодающих превысило 15 млн. человек. Положение с продовольствием, особенно в Поволжье, становилось катастрофическим. Резко возросла смертность, вспыхнули эпидемии, отмечались случаи людоедства и трупоедства. Закупленные за рубежом более 6 млрд. пудов продовольствия из-за отсутствия средств транспортировки всё еще ожидали отправки в иностранных портах. Усугублялась общая экономическая и политическая обстановка в стране. Железнодорожный транспорт был разрушен и едва справлялся с объемами перевозок в голодающие районы. Города мерзли из-за нехватки топлива. Останавливались фабрики и заводы. Раскручивалась спираль инфляции. Росла безработица. Расширялась волна забастовок и отказа от выхода на работу. Сотни и тысячи рабочих покидали ряды коммунистической партии. В воинских подразделениях зрело недовольство, а кое-где вспыхивали волнения. В крестьянской массе царило настроение подавленности и страха перед возможной голодной смертью. Росло недовольство изъятием обязательного продналога, действиями продотрядов, подчистую вывозивших хлеб. В обществе нарастало ощущение безысходности и приближающегося краха.

В критической обстановке зимы-весны 1922 г. надежду на спасение увидели в церковной, а теперь национализированной собственности, традиционно считавшейся значительным состоянием. Предварительные подсчеты показывали, что только в православных храмах, монастырях и молитвенных домах хранятся, в

¹⁵ Помгол, или ВК Помгол — общественный Всероссийский комитет помощи голодающим.

пересчете на серебро, 525 тыс. пудов¹⁶ ценностей.

Правовой основой изъятия был факт национализации церковного имущества и, следовательно, его собственник — государство — мог его использовать по любому назначению, в том числе изъять и продать.

9 декабря 1921 г. ВЦИК специальным постановлением разрешил «религиозным управлениям и отдельным религиозным обществам верующих» производить денежные и продовольственные сборы в пользу голодающих. В начале зимы 1922 г. в ряде районов страны верующие по собственной инициативе добровольно передавали на нужды голодающих отдельные предметы из церковного имущества. Патриарх Тихон в послании от 6 февраля 1922 г., одобренном и распространенном с ведома Политбюро, информируя паству о достигнутых договоренностях между властью и Церковью в борьбе с голодом, призвал: «Учитывая тяжесть жизни для каждой отдельной христианской семьи, вследствие истощения средств их, мы допускаем возможность духовенству и приходским советам, с согласия общин верующих, на попечении которых находится храмовое имущество, использовать находящиеся во многих храмах драгоценные вещи, не имеющие богослужебного употребления (подвески в виде колец, цепей, браслет, ожерелье и другие предметы, жертвуемые для украшения святых икон, золотой и серебряный лом), на помощь голодающим»¹⁷.

23 февраля Президиум ВЦИК принял, а 26 февраля опубликовал декрет об изъятии церковных ценностей в связи с необходимостью оказать поддержку голодающему населению Поволжья, Южного Урала, юга России и Украины. Постановление обязывало местные органы власти в месячный срок «изъять из церковных имуществ, переданных в пользование групп верующих всех религий по описям и договорам, все драгоценные предметы из золота, платины, серебра и камней, изъятие коих не может существенно затронуть интересы самого культа, и передать в органы Наркомфина со специальным назначением в фонд Центральной комиссии помощи голодающим»¹⁸.

Решение ВЦИК в кратчайший срок принудительно изъять из молитвенных зданий ценности не могло не спровоцировать стол-

¹⁶ 8.599.500 кг.

¹⁷ Из протокола № 13 заседания Президиума ВЦИК от 16 февраля 1922 г.

¹⁸ Воззвание патриарха Московского и всея России Тихона о помощи голодающим от 6 февраля 1922 г. // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 163. Д. 244. Л. 30-31.

кновения между государством и верующими. 25 февраля патриарх Тихон в письме к М. И. Калинин у призвал отказаться от принятого решения и добавил, что, если не будет ответа, он оставляет за собой право разъяснить верующим в особом послании позицию Церкви в связи с действиями властей. Не получив ответа, патриарх Тихон 28 февраля обнародовал свое послание к верующим. В нем он назвал актом святотатства изъятие из храмов в числе драгоценных церковных вещей священных сосудов и богослужебных церковных предметов, «употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами... Мы допустили, ввиду чрезвычайно тяжких обстоятельств, возможность пожертвований церковных предметов, не освященных и не имеющих богослужебного употребления. Мы призываем верующих через церкви и ныне к такому пожертвованию, лишь одного желая, чтобы эти жертвования были откликом любящего сердца на нужды ближнего, лишь бы они действительно оказывали реальную помощь страждущим братьям нашим. Но мы не можем одобрить изъятия из храмов, хотя бы и через добровольное пожертвование, освященных предметов, употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами Вселенской Церкви и карается ею, как святотатство, мирян — отлучением от нее, священнослужителей — низвержением из сана»¹⁹.

Позицию патриарха власть сразу же расценила как контрреволюционную, как акт неповиновения декрету советской власти. На заседании Московской губернской комиссии по учету и сосредоточению ценностей, состоявшемся 7 марта 1922 г., заместитель председателя МЧК Ф. Д. Медведь заявлял, что начинается война между Церковью и государством, что патриарх выступил против декрета ВЦИК, называя его кощунством и призывая пастырей Церкви не подчиняться ему.

Среди верующих декрет об изъятии ценностей вызвал неоднозначную реакцию. Одни считали, что власть откровенно и цинично грабит храмы, что никто из голодающих не увидит никакой помощи, что результатом изъятия станет не только «пропажа» драгоценных предметов, но и будут уничтожены выдающиеся памятники культуры, высокохудожественные и исторически значимые предметы, общенациональные святыни. Другие сразу же

¹⁹ Послание патриарха Московского и всея России Тихона к пастве от 28 февраля 1922 г. // ГА РФ. Ф. А-353. Оп. 5. Д. 254. Л. 5-6.

поддержали решение власти, указывая, что находящиеся в храмах предметы юридически являются собственностью государства и оно вправе распоряжаться ею по собственному разумению, что не следует чинить изъятию препоны и следует отдать всё, не ставя вопроса о каком-либо контроле со стороны Церкви за действиями советской власти.

По мере проведения учета ценностей в храмах становилось ясным, что предположения об их количестве явно завышены. Во-первых, в годы Первой мировой войны, Гражданской войны и интервенции многое из хранившегося в культовых зданиях оказалось утраченным, в том числе и вывезенным за рубеж бежавшими белыми и иностранными частями. Во-вторых, набирал ускорение стихийный процесс сокрытия верующими наиболее ценной церковной утвари. В-третьих, верующие отвергали принудительное изъятие, и было ясно, что полное изъятие могло быть проведено только насильственным путем.

Политбюро, рассмотрев 16 марта вопрос об изъятии церковных ценностей, приняло решение приостановить активные действия. Лев Троцкий выступил против замедления темпов изъятия и потребовал активизации изъятия ценностей, попутно обвиняя при этом всех в медлительности и уступчивости «церковникам». Он выражал недовольство действиями Президиума ВЦИК и ЦК Помгола, которые, по его мнению, запутали дело изъятия, взяв на себя слишком много полномочий, мешая деятельности Комиссии по драгоценностям. Декрет об изъятии он называл актом неподготовленным, непродуманным, «холостым выстрелом, предупредившим попов о необходимости серьезной подготовки к отпору»²⁰.

Уступая Троцкому, Политбюро запросило у него конкретные предложения по проведению всей кампании. В «совершенно секретном» письме членам Политбюро от 17 марта Троцкий формулирует свои 17 тезисов плана проведения кампании по изъятию ценностей. В них, помимо бурных агитаций и манифестаций, предусматривались и такие: «6. ... внести раскол в духовенство, проявляя в этом отношении решительную инициативу и взяв под защиту государственной власти тех священников, которые открыто выступят в пользу изъятия. 7. Разумеется, наша агитация и агитация лояльных священников ни в каком случае не должны сли-

²⁰ Письмо Л. Д. Троцкого в Политбюро от 17 марта 1922 г. // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 48. Л. 16-17.

ваться, но в нашей агитации мы ссылаемся на то, что значительная часть духовенства открыла борьбу против преступного скаредного отношения к ценностям со стороны бесчеловечных и жадных «князей церкви»²¹.

Идея создание раскола в Русской Церкви стала для Троцкого идеей фикс. Еще 12 марта он писал в Политбюро: «Вся стратегия наша в данный период должна быть рассчитана на раскол среди духовенства на конкретном вопросе: изъятие ценностей из церквей. Так как вопрос острый, то и раскол на этой почве может и должен принять очень острый характер, и той части духовенства, которая выскажется за изъятие и поможет изъятию, уже возврата назад к клике патриарха Тихона не будет»²².

15 марта в г. Шуе во время изъятия ценностей произошло столкновение верующих с властями²³. Троцкий приводил этот пример как доказательство контрреволюционности Церкви. Будучи куратором ВЧК-ГПУ и руководителем Красной армии, он обладал информацией о том, что в значительной мере столкновение вызвано было бездействием и преступной халатностью местных властей в период подготовки к изъятию, отсутствием информации у населения, для каких целей и каким образом оно будет производиться; что это был стихийный протест верующих против силового решения вопроса и никаких антисоветских заговоров не существовало²⁴.

Предложения Троцкого по проведению кампании по изъятию церковных ценностей предполагалось рассмотреть на заседании Политбюро 20 марта. Там же предполагалось рассмотреть и события в г. Шуе. Готовился к заседанию Политбюро и определял свою позицию В. И. Ленин. По состоянию здоровья он не мог приехать в Москву на заседание Политбюро, поэтому свое мнение по повестке дня продиктовал накануне, 19 марта, стенографистке. Он писал: «...совершенно ясно, что черносотенное духовенство во

²¹ Там же.

²² РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 48. Л. 10.

²³ Одними из первых жертв этой кампании стали священники и миряне города Шуи и села Палех Владимирской губернии — протоиерей Павел Светозаров, священник Иоанн Рождественский, Петр Иванович Языков, Николай Малков, Авксентий Калашников, Сергей Мефодиев и девица Анастасия. Память 27 апреля (10 мая). См.: Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Апрель. Тверь, 2006. С. 267-288.

²⁴ Доклад Н. И. Муралова Л. Д. Троцкому о событиях в г. Шуе от 27 марта 1922 г. // ГА РФ. Ф. Р-1235. Оп. 1. Д. 60. Л. 643-643 об.

главе со своим вождем совершенно обдуманно проводит план дать нам решающее сражение именно в данный момент... Я думаю, что здесь наш противник делает громадную стратегическую ошибку, пытаясь втянуть нас в решительную борьбу тогда, когда она для него особенно безнадежна и особенно невыгодна. Наоборот, для нас именно в данный момент представляет из себя не только исключительно благоприятный, но и вообще единственный момент, когда мы можем 99-ю из 100 шансов на полный успех разбить неприятеля наголову и обеспечить за собой необходимые для нас позиции на много десятилетий.

Именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления. Именно теперь и только теперь громадное большинство крестьянской массы будет либо за нас, либо, во всяком случае, будет не в состоянии поддержать сколько-нибудь решительно ту горстку черносотенного духовенства и реакционного городского мещанства, которые могут и хотят испытать политику насильственного сопротивления советскому декрету.

Нам во что бы то ни стало необходимо провести изъятие церковных ценностей самым решительным и самым быстрым образом, чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей (надо вспомнить гигантские богатства некоторых монастырей и лавр). Без этого фонда никакая государственная работа вообще, никакое хозяйственное строительство в частности... совершенно немыслимы. Взять в свои руки фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей (а может быть, и в несколько миллиардов) мы должны во что бы то ни стало. А сделать это с успехом можно только теперь. Все соображения указывают на то, что позже сделать нам этого не удастся, ибо никакой иной момент, кроме отчаянного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы либо обеспечивал нам сочувствие этих масс, либо, по крайней мере, обеспечил бы нам нейтрализацию этих масс в том смысле, что победа в борьбе с изъятием ценностей останется безусловно и полностью на нашей стороне...

Поэтому я прихожу к безусловному выводу, что мы должны

именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий... Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать»²⁵.

20 марта состоялось заседание Политбюро, в котором, кроме Троцкого, участвовали Каменев, Сталин, Молотов, Цюрупа и Рыков. Без каких-либо серьезных замечаний и добавлений план Троцкого был принят. За Троцким отныне официально признается право общего руководства кампанией по изъятию ценностей из действующих культовых зданий. В этот же день Троцкий созвал и заседание своей Комиссии. Именно Комиссия Троцкого взяла на себя определение стратегии и тактики в борьбе за церковные ценности и, соответственно, определение порядка и характера действий партийных и правоохранительных органов, комиссий помощи голодающим и других партийных, государственных и общественных организаций.

22 марта Политбюро обсуждало записку заместителя председателя ГПУ И. С. Уншлихта «О деятельности духовенства в связи с изъятием ценностей из церквей». В ней позиция Церкви однозначно обрисована была как контрреволюционная. «Патриарх Тихон и окружающая его свора высших иерархов, членов Синода, — писал Уншлихт, — в противовес декрету ВЦИК... ведут определенную контрреволюционную и ничем не прикрытую работу. Работа их выражается: 1) В личном инструктировании приезжающих с мест известных им церковников против изъятия церковных ценностей. 2) В посылке на места директив с призывами воспрепятствовать сбору церковных ценностей, причем эти директивы носят замаскированный характер (ссылка на церковные каноны и изречения т. н. святых отцов). 3) Устройство нелегальных собраний духовенства в Москве, на которых члены Синода предлагали духовенству будировать верующие массы против изъятия ценностей из церквей (данные агентуры). 4) На последнем заседании Синода решено: (данные агентуры) духовенству против изъятия ценностей из

²⁵ Письмо В. И. Ленина В. М. Молотову для членов Политбюро от 19 марта 1922 г. // РГАСПИ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 22947. Л. 1-4. Подлинник.

церквей открыто не выступать, а выдвигать для этого преданных ему верующих, которые якобы по своему личному почину должны выступать против изъятия церковных ценностей.

ГПУ располагает сведениями, что некоторые местные архиереи стоят в оппозиции реакционной группе Синода и что они в силу канонических правил и др. причин не могут резко выступать против своих верхов, поэтому они полагают, что с арестом членов Синода им представляется возможность устроить церковный собор, на котором они могут избрать на патриарший престол и в синод лиц, настроенных более лояльно к советской власти.

Основание для ареста Тихона и самых реакционных членов синода у ГПУ и его местных органов имеется достаточно. ГПУ находит: 1) что арест Синода и патриарха сейчас своевременен, 2) что допущение духовного Собора на предмет избрания нового Синода и патриарха сейчас также возможно и 3) что всех попов и церковников, резко выступающих против изъятия ценностей из церквей, необходимо выслать в самые голодные районы голодающего Поволжья, где их афишировать перед местным голодным населением как врагов народа»²⁶.

Вопрос о возможном аресте патриарха Тихона так прямо ставился впервые. Политбюро санкционировало арест патриарха и членов Синода («через 10-15 дней»), а также жесткую линию в отношении духовенства, противящегося изъятию ценностей.

30 марта Троцкий подготовил и представил в Политбюро программный документ, посвященный принципам политики партии и государства в религиозном вопросе. Приведем некоторые пункты этого письма, идеи которого определили дальнейший ход церковной истории в XX веке.

«4. ...Церковь, вся пропитанная крепостническими, бюрократическими тенденциями, не успевшая проделать буржуазной реформации, стоит сейчас лицом к лицу с пролетарской революцией, — писал Троцкий. — Какова же сможет быть ее дальнейшая судьба? Намечаются два течения: явно, открыто контрреволюционное с черносотенно-монархической идеологией и — «советское». Идеология «советского» духовенства, по-видимому, вроде сменовеховской, то есть буржуазно-соглашательская.

5. Если бы медленно определяющееся буржуазно-соглашатель-

²⁶ Докладная записка И. С. Уншлихта в Политбюро от 20 марта 1922 г. // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 48. Л. 36-36 об.

ское сменовеховское крыло церкви развилось и укрепилось, то она стала бы для социалистической революции гораздо опаснее церкви в ее нынешнем виде. Ибо, принимая покровительственную «советскую» окраску, «передовое» духовенство открывает себе тем самым возможность проникновения и в те передовые слои трудящихся, которые составляют или должны составить нашу опору.

6. Поэтому сменовеховское духовенство надлежит рассматривать как опаснейшего врага завтрашнего дня. Но именно завтрашнего. Сегодня же надо повалить контрреволюционную часть церковников, в руках коих фактическое управление церковью. В этой борьбе мы должны опереться на сменовеховское духовенство, не ангажируясь политически, а тем более принципиально...

7. Чем более решительный, резкий, бурный и насильственный характер примет разрыв сменовеховского крыла с черносотенным, тем выгоднее будет наша позиция. Как сказано, под «советским» знаменем совершаются попытки буржуазной реформации православной церкви. Чтобы этой запоздалой реформации совершиться, ей нужно время. Вот этого-то времени мы ей не дадим, форсируя события, не давая сменовеховским вождям очухаться.

8. Кампания по поводу голода для этого крайне выгодна, ибо заостряет все вопросы на судьбе церковных сокровищ. Мы должны, во-первых, заставить сменовеховских попов целиком и открыто связать свою судьбу с вопросом об изъятии ценностей; во-вторых, заставить довести их эту кампанию внутри церкви до полного организационного разрыва с черносотенной иерархией, до собственного нового Собора и новых выборов иерархии.

9. Во время этой кампании мы должны сменовеховским попам дать возможность открыто высказываться в определенном духе. Нет более бешеного ругателя, как оппозиционный поп. Уже сейчас некоторые из них в наших газетах обличают епископов поименно в содомских грехах и пр. Думаю, что следует разрешить им и даже внушить им необходимость собственного органа, скажем, еженедельника для подготовки созыва Собора в определенный срок. Мы получим, таким образом, неоценимый агитационный материал. Может быть, даже удастся поставить несколько таких изданий в разных концах страны. Мы до завершения изъятия сосредотачиваемся исключительно на этой практической задаче, которую ведем по-прежнему исключительно под углом зрения помощи голодающим. Попутно расправляемся вечекистскими способами

с контрреволюционными попами, ответственными за Шую, и пр.

10. К моменту созыва Собора нам надо подготовить теоретическую и пропагандистскую кампанию против обновленной церкви. Просто перескочить через буржуазную реформацию церкви не удастся. Надо, стало быть, превратить ее в выкидыш. А для этого надо, прежде всего, вооружить партию историко-теоретическим пониманием судеб Православной церкви и ее взаимоотношений с государством, классами и пролетарской революцией...

Практические выводы для совещания секретарей губкомов и предгубисполкомов:

1. Провести агиткампанию в самом широком масштабе. Устранить как слезливое благочестие, так и глумление.

2. Расколоть духовенство.

3. Изъять ценности, как следует быть. Если было допущено попустительство, исправить.

4. Расправиться с черносотенными попами.

5. Побудить определиться и открыто выступить сменовеховских попов. Взять их на учет. Неофициально поддерживать.

6. Теоретически и политически подготовиться ко второй кампании. Выделить для этого одного партийного «спеца» по делам церкви»²⁷.

Действия властей на местах ужесточились, фактически изъятие теперь проводилось без какого-либо согласования с верующими, принимая форму военных операций. Но Троцкий по-прежнему считал, что кампания ведется крайне вяло и предлагал Политбюро активнее использовать печать, провести ряд показательных процессов над «церковниками».

В конце апреля теперь уже и для Троцкого стало ясным, что обрести несметные богатства в действующих культовых зданиях и монастырях невозможно — их там в таком количестве просто не было. Но, не желая признавать свою ошибку, он решил обвинить иерархию в том, что по ее инициативе «главные церковные ценности уплыли за годы революции» за рубеж. В письме в адрес руководителей ГПУ, НКВД и НКЮ он потребовал «запросить и допросить главных руководителей церкви» о судьбах церковных ценностей, имевшихся в церквях до революции, о церковных капиталах в зарубежных банках; сверить наличие ценностей по до-

²⁷ Письмо Л. Д. Троцкого в Политбюро от 30 марта 1922 г. // РГАНИ. Ф. 89. Оп. 49. Д. 17. Л. 4-9.

революционным описям. «Дознание» по всем этим пунктам требовалось провести с «величайшей энергией»²⁸. Это указание стало еще одной отправной точкой для последующих судебных процессов по обвинению в противодействии декрету ВЦИК от 23 февраля 1922 г.

Во исполнение указаний Троцкого повсеместно начался поиск и сбор материалов, компрометирующих непосредственно патриарха Тихона, «доказывающих» его личную причастность к фактам противодействия изъятию церковных ценностей. Специальным циркуляром Верховного трибунала местным трибуналам предписывалось в приговорах по делам, связанным с изъятием церковных ценностей, «указывать наличие в деле интеллектуальных виновников эксцессов со стороны темных элементов в лице высшей церковной иерархии (патриарх Тихон, местные епископы и т. д.), коль скоро в деле возможно обнаружить идейное руководство (воззвание Тихона и митрополита Вениамина²⁹) или попустительство»³⁰. Все подобные приговоры предлагалось направлять в Москву, где активно формировалось дело против патриарха.

В конце апреля в Москве начался судебный процесс над духовенством и церковными активистами, обвиненными в противодействии изъятию ценностей. Всего было привлечено к судебной ответственности более пятидесяти человек. 4 мая на заседании Политбюро решалась их судьба. В итоговом протоколе заседания было записано следующее решение: «а) Дать директиву Московскому трибуналу: 1) немедленно привлечь Тихона к суду; 2) применить к попам высшую меру наказания; б) Ввиду недостаточного освещения в печати Московского процесса, поручить т. Троцкому от имени Политбюро сегодня же инструктировать редакторов всех московских газет о необходимости уделять несравненно больше внимания этому процессу, и в особенности выяснить роль верхов

²⁸ Письмо Л. Д. Троцкого И. С. Уншлихту, А. Г. Белобородову, П. А. Красикову от 25 апреля 1922 г. // ГА РФ. Ф. Р-1235. Оп. 1. Д. 59. Л. 57.

²⁹ Священномученик Вениамин, митрополит Петроградский, преподобномученик Сергей (Шеин) и мученики Юрий Новицкий и Иоанн Ковшаров были расстреляны в 1922 г. после публичного процесса над огромной группой верующих Петрограда, арестованных в контексте обвинения сопротивлению декрету советской власти об изъятии церковных ценностей. Память их совершается 31 июля (13 августа). См.: Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. Июль. Ч. 2. Тверь, 2016. С. 167-353.

³⁰ Циркуляр № 66 Верховного Ревтрибунала от 25 апреля 1922 г. // ГА РФ. Ф. А-353. Оп. 6. Д. 6. Л. 12.

церковной иерархии»³¹.

На следующий день, 5 мая, патриарх Тихон в качестве свидетеля предстал перед Трибуналом по делу московского духовенства. Вместе с ним допрашивался и архиепископ Крутицкий Никандр (Феноменов). Ревтрибунал признал обоих виновными в контрреволюционной агитации и возбуждении религиозного психоза. На основании данных патриархом Тихоном показаний, а также материалов предварительного следствия, Московский революционный трибунал, считая патриарха Тихона главным организатором противодействия исполнению декрета, вынес определение о привлечении его к судебной ответственности. Следствие было поручено вести секретному отделу ГПУ.

Патриарх Тихон передал на имя Калинина письменную просьбу о помиловании осужденных на московском процессе, поскольку, как он писал, «инкриминируемого послания они не составляли, сопротивления при изъятии не проявляли и вообще контрреволюцией не занимались»³². Обращение патриарха осталось без внимания, зато власти, демонстрируя внимание к просьбам обновленцев о помиловании осужденного духовенства, а также подчеркивая свое желание «пойти максимально навстречу ходатайству прогрессивного духовенства», публично заявили о помиловании шестерых из одиннадцати, приговоренных к смертной казни³³.

В непосредственной связи с проводившейся кампанией по изъятию церковных ценностей и при активной поддержке властей среди петроградского духовенства окончательно сформировалась группа священников, которая выступила в поддержку декрета об изъятии из церквей ценностей и одновременно призвала к «демократическим реформам» в Церкви. Ее возглавил протоиерей Александр Введенский. Группа повела активную пропаганду своих взглядов и своей позиции среди петроградского духовенства, стремясь вовлечь в орбиту своего влияния как можно больше его представителей. Именно в лице Введенского власти нашли исполнителя своих коварных планов. Возникает обновленческий рас-

³¹ Из протокола № 5 заседания Политбюро от 4 мая 1922 г. // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 291. Л. 2, 3.

³² Обращение патриарха Московского и всея России Тихона от 9 мая 1922 г. // ЦА ФСБ РФ. Следственное дело патриарха Тихона (Д.Н.-1780). Т. 29. Л. 56.

³³ См.: Дамаскин (Орловский), игум. Священномученики Василий (Соколов), Христофор (Надеждин) и Александр (Заозерский), преподобномученик Макарий (Телегин) и мученик Сергей (Тихомиров) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Май. Тверь, 2007. С. 76-122.

кол, включающий в себя несколько обновленческих группировок.

Состоявшийся 15–16 мая 1922 г. Пленум ЦК РКП(б) обсудил доклад Троцкого «о кампании по извлечению ценностей». При этом основное внимание уделено было проблеме реализации уже выявленных и изъятых ценностей. Сам Троцкий полагал, что его деятельность в качестве особоуполномоченного по сосредоточению ценностей завершена и что реализацией ценностей должны заниматься наркоматы финансов и внешней торговли. Об этом он заявил 26 мая на заседании Политбюро. Информация была принята к сведению, на местах ликвидировались чрезвычайные тройки и прекращалась деятельность представителей Троцкого.

Свезенные в Гохран ценности были оценены примерно в 1 млрд. золотых рублей. Причем сумма эта была обеспечена, в основном, за счет Петроградской и Московской губерний. Это были предметы искусства из Московского Кремля, Исторического и других московских музеев, Троице-Сергиевой лавры, Эрмитажа, Русского музея и т. д., а также ценности царского двора. Тотчас реализовать их было невозможно, а та часть, которая могла быть реализована на западном рынке в кратчайшие сроки, была очень и очень незначительна. Из 81 административно-территориального центра, где планировалось изъятие, лишь в 32-х оно было осуществлено полностью, как планировалось властями. В остальных изъятие либо проводилось частично, либо вовсе не проводилось.

Судьба изъятых ценностей до сих пор окончательно не прояснена. Лишь незначительная их часть действительно была продана за рубеж и обращена в продовольствие для голодающих и товары для народного хозяйства страны. На основании некоторых косвенных данных можно утверждать, что большая часть изъятого была распродана по легальным и нелегальным каналам позже, в конце 1920 – начале 1930-х гг., в целях обеспечения коллективизации и индустриализации. Часть ценностей была выдана в качестве вознаграждения иностранным экспертам, способствовавшим продаже за рубежом церковных предметов.

Полная стоимость предметов, изъятых весной – летом 1922 г. из действующих культовых зданий, также до сих пор остается неизвестной. По оценке ЦК Помгола, на местах на начало сентября 1922 г. было учтено следующее количество изъятых ценностей: золота — около 530 кг, серебра — около 384 тонн, жемчуга — 225 кг, более 100 тыс. алмазов, бриллиантов и других камней и более 30

тыс. золотых и серебряных монет. В Москву свезена была к тому времени примерно половина указанного на сумму, по оценке Наркомфина, в 760-800 млн. рублей (7-8 млн. золотом). Эта сумма не составила и 5 % от общих поступлений по стране в Фонд помощи голодающим.

Следует обратить внимание и вот на какой факт. Если первый этап гонений 1918-1920 годов чаще всего проходил без соблюдения каких бы то ни было юридических формальностей, то гонения 1922 года проводились с привлечением судов и революционных трибуналов. Что касается числа пострадавших в этот период, то назвать точную цифру не представляется возможным. Чаще всего фигурируют следующие данные, в которых ссылаются на исследования Н. Н. Покровского. Комментируя данные современной исторической науки по этому вопросу, он пишет: «Документы Политбюро и Лубянки пока не дают возможности определить цифровые характеристики ни числа столкновений между верующими и властями, ни количества убитых и раненых в этих столкновениях, ни числа репрессированных. Из одной работы по истории Русской Православной Церкви в другую переходит свидетельство активного участника событий «живоцерковного» протопресвитера В. Красницкого о том, что в ходе изъятия в 1922 г. в стране произошло 1414 кровавых инцидентов. Часто (хотя не всегда точно) приводятся сведения бежавшего из России священника Михаила Польского о том, что в 1922 г. общее число жертв, погибших при столкновениях и расстрелянных по суду, было — 2691 человек белого духовенства, 1962 монашествующих, 3447 монахинь и послушниц; всего 8100 жертв. В литературе встречаются и упоминания о том, что в связи с изъятием церковных ценностей в 1922 г. в стране прошло 231 судебное дело, на коих были вынесены приговоры 732 человекам...»³⁴

30 декабря 1922 года РСФСР, Украинская ССР, Белорусская ССР и Закавказская СФСР (Армянская ССР, Грузинская ССР, Азербайджанская ССР) объединились в одно государство — Союз ССР — с едиными органами политической власти, со столицей в Москве. В течение 1922-1924 гг. в каждой из республик были приняты, сообразуясь с опытом РСФСР, необходимые правовые нормативные акты, регулирующие различные стороны жизни

³⁴ Архивы Кремля. В 2-х кн. / Кн. 1. Политбюро и Церковь. 1922-1925 гг. М.-Новосибирск, 1997. С. 78.

религиозных объединений. По запросам учреждений и ведомств союзных республик, как правило, разъяснения и пояснения представлял Наркомюст РСФСР. Союзным республикам необходимо было согласовать и выработать единое понимание содержания и направленности вероисповедной политики как внутри каждой из республик, так и на общесоюзном уровне. В тот период одним из наиболее обсуждаемых стал вопрос о формировании общесоюзного законодательства о религиозных культах и необходимости создания общесоюзного органа «по делам религий», который мог бы взять на себя задачу формирования и реализации общесоюзной вероисповедной политики.

Но эти идеи не нашли поддержки в партийно-политическом руководстве страны. В РСФСР основополагающие документы по вопросам деятельности религиозных объединений и обеспечения прав граждан на свободу совести принимались высшими органами власти — ВЦИК и СНК. Их практическое осуществление, как и рассмотрение жалоб и обращений представителей религиозных объединений, возлагалось, прежде всего, на наркоматы внутренних дел и юстиции, с подключением при необходимости и других органов государственного управления. Рассмотрение обращений и заявлений религиозных объединений, духовенства и верующих, направляемых ими в общесоюзные органы — ЦИК и СНК СССР, возлагалось на вновь сформированный (вместо V отдела НКЮ) в августе 1924 г. Секретариат по делам культов при председателе ВЦИК и ЦИК СССР М. И. Калинине. Возглавил его П. Г. Смидович.

Период 1922–1924 гг. — время бурных дискуссий внутри РКП(б) вокруг религиозных вопросов. Отделение Церкви от государства и школы от Церкви, формирование светского государства в основном завершилось, но что делать далее, как должна выглядеть вероисповедная политика советского государства в последующие годы? Сформулированного ответа на этот вопрос не было ни у кого. Он формировался в жестком противостоянии внутри партии, между различными советскими органами, наконец, внутри советского общества — в противостоянии между его верующей и неверующей частями.

В стране раскручивался маховик оголтелой антирелигиозной пропаганды. Русская Православная Церковь была ввергнута в раскол, обнаруживший глубокие язвы в жизни самой Церкви. Обнов-

ленцы ликовали, в 1923 и 1925 годах они провели свои раскольнические соборы. Но отщепенцы оказались домом, разделившимся внутри себя (ср. Мф. 12:25). Осквернив себя в крови и страдании тихоновцев, главари обновленческого раскола, как и планировал Троцкий, отрезали себе путь возвращения в лоно Матери-Церкви. А советская власть последовательно претворяла в жизнь идеи Ленина и Троцкого: максимально долго сохранять в церковном мире атмосферу хаоса и безвластия, борьбы всех против всех и одновременно «вечекистскими методами» препятствовать консолидации церковных группировок, в том числе и через обновленческие церковные соборы.

Множество архиереев, священников и мирян в 1922-1924 гг. оказались в лагерях и ссылках. Впереди у Русской Православной Церкви был путь на Голгофу, время великих страданий и подвига исповедничества многочисленных мучеников. Страна начала превращаться в огромный лагерь, где в каторжном труде народ ковал свое земное счастье. И через все годы советского владычества Русская Православная Церковь будет нести клеймо обвинения в контрреволюции. Вот почему обвинение против верующих в антисоветской и контрреволюционной деятельности станет не просто обычным, а «законным» в устах преследующего Церковь государства, и нет ни одного новомученика Церкви Русской, который избежал бы такого обвинения.

За несколько часов до расстрела священномученик Василий Соколов, один из арестованных по делу изъятия церковных ценностей в Москве, написал свое последнее в земной жизни письмо, где есть такие слова: «...эта пролитая кровь может послужить в очищение многих грехов, в оправдание многих зол перед Тем, Кто и Сам претерпел насилие и пролил кровь Свою за очищение наших грехов. Моя совесть говорит мне, что, конечно, я заслужил себе свою злую долю, но она же свидетельствует, что я честно исполнял долг свой, не желая обманывать, вводить в заблуждение людей, что я хотел не затемнять истину Христову, а прояснять ее в умах людей, что я стремился всякую пользу, а никак не вред принести Церкви Божией, что я и думать не думал повредить делу помощи голодающим, для которых всегда и охотно производил всякие сборы и пожертвования. Одним словом, пред судом своей совести я считаю себя неповинным в тех политических преступлениях, какие мне вменяются и за которые я казнюсь. А потому Ты, Господи,

прими эту кровь мою в очищение моих грехов, которых у меня и лично, и особенно как у пастыря, очень много. И если бы я знал и твердо был в этом уверен, что Ты, Господи, это временное страдание мое вменил мне хотя частию в оправдание вечное, то я не стал бы и просить, не стал бы и желать изменения предстоящей участи. Вот этой твердой уверенности у меня еще не хватает. Мятежным умом своим я всё колеблюсь, не лучше ли еще пожить, еще потрудиться, еще помолиться и подготовиться для вечной жизни. Дай, Боже, мне эту твердую мысль, эту непоколебимую уверенность в том, что Ты взглянешь на меня милостивым оком, простишь мне многочисленные вольные и невольные прегрешения, что Ты сочтешь меня не как преступника, не как казненного злодея, а как пострадавшего грешника, надеющегося очиститься Твоею Честною Кровию и удостоиться вечной жизни во Царствии Твоем! Дай мне перенести и встретить бестрепетно смертный час мой и с миром и благословением испустить последний вздох. Никакого злани на кого нет у меня в душе моей, всем и всё от души я простил, всем желаю я мира, равно и сам земно кланяюсь всем и прошу себе прощения...»³⁵

За несколько дней до расстрела священномученик Вениамин (Казанский), митрополит Петроградский, писал из тюрьмы: «В детстве и отрочестве я зачитывался житиями святых и восхищался их героизмом, их святым воодушевлением. Жалел всею душою, что времена не те и не приходится переживать, что они переживали. Времена переменились. Открывается возможность терпеть ради Христа от своих и чужих.

Трудно, тяжело страдать, но по мере наших страданий избыточествует и утешение от Бога. Трудно переступить этот рубикон, границу и всецело предаться воле Божией. Когда это совершится, тогда человек, избыточествуя утешением, не чувствует самых тяжелых страданий. Полный среди страданий радости и внутреннего покоя, он других влечет на страдания, чтобы приложить [то есть приумножить] то состояние, в каком находится счастливый страдалец. Об этом я раньше говорил другим, но мои страдания не достигали полной меры. Теперь, кажется, пришлось пережить почти всё: тюрьму, суд, общественное заплевание, обречение и требо-

³⁵ Дамаскин (Орловский), игум. Священномученики Василий (Соколов), Христофор (Надеждин) и Александр (Заозерский), преподобномученик Макарий (Телегин) и мученик Сергей (Тихомиров) // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Май. Тверь, 2007. С. 121-122.

вание этой смерти под якобы народные аплодисменты, людскую самую черную неблагодарность, продажность, непостоянство и т. п., беспокойство и ответственность за судьбу других людей и даже самую Церковь.

Страдания достигали своего апогея, но увеличивалось и утешение. Я радостен и покоен, как всегда. Христос наша жизнь, свет и покой. С Ним всегда хорошо...»³⁶

В первые века гонений в Римской империи в отношении к христианам господствующим было правило «христиан — ко львам!». В XX веке в Советском Союзе в отношении к верным чадам Русской Православной Церкви господствующим стало обвинение «церковник — контрреволюционер!». Новомученики XX века засвидетельствовали незыблемость стояния Русской Православной Церкви в истинном исповедании веры. В подвиге новомучеников чада церковные явили миру «высшую победу над силами мирового зла, победу единственную в XX веке, результаты которой бесмертны»³⁷.

Библиография

1. Архивы Кремля. В 2-х кн. / Кн. 1. Политбюро и Церковь. 1922-1925 гг. М.-Новосибирск, 1997.
2. Дамаскин (Орловский), игум. Гонения на Русскую Православную Церковь в советский период // Православная энциклопедия. Том «Русская Православная Церковь». М., 2000. С. 179-189.
3. Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Апрель. Тверь, 2006.
4. Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Май. Тверь, 2007.
5. Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. Июль. Ч. 2. Тверь, 2016.
6. Зегжда С. А. Александро-Невское братство: добрым примером, житием и словом. Набережные Челны, 2009.
7. Иноземцева З.П. К вопросу об антирелигиозной направленности русских революций. XX век [рукопись].
8. Конфессиональная политика советского государства. 1917-1991 гг.: Документы и материалы: в 6 т. М.: Политическая энциклопедия, 2017. (История сталинизма. Документы).

³⁶ Зегжда С. А. Александро-Невское братство: добрым примером, житием и словом. Набережные Челны, 2009. С. 21–22; Дамаскин (Орловский), игум. Жития новомучеников и исповедников Церкви Русской. Июль. Ч. 2. Тверь, 2016. С. 351–352.

³⁷ Иноземцева З.П. К вопросу об антирелигиозной направленности русских революций. XX век [рукопись].

Т. 1: в 4 кн.: 1917-1924 гг. Кн. 1: Центральные руководящие органы РКП(б): идеология вероисповедной политики и практика антирелигиозной пропаганды / отв. сост. М. И. Одинцов; сост. Ж. В. Артамонова, Н. М. Волхонская, А. С. Кочетова, А. В. Лукашин, Е. Л. Суббота. 646 с.

Кн. 2: Центральные органы государственной власти и управления в РСФСР: создание нормативно-правовой базы деятельности религиозных объединений / отв. сост. М. И. Одинцов; сост. Ж. В. Артамонова, Н. М. Волхонская, А. С. Кочетова, А. В. Лукашин, М. М. Одинцова. 670 с.

Кн. 3: Народные комиссариаты СНК РСФСР (1917-1924) и СНК СССР (1922-1924): проведение в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» / отв. сост. М. И. Одинцов; сост. Ж. В. Артамонова, Н. М. Волхонская, А. С. Кочетова, А. В. Лукашин, М. М. Одинцова. 892 с.

Кн. 4: Религиозные объединения, духовенство и верующие, общественные организации и граждане о вероисповедной политике советского государства и религиозной ситуации в стране / отв. сост. М. И. Одинцов; сост. Ж. В. Артамонова, Н. М. Волхонская, А. С. Кочетова, А. В. Лукашин. 798 с.

Archpriest Maxim Maksimov

SEIZURE OF CHURCH VALUES AS IMPLEMENTATION OF THE RCP(B) IDEOLOGICAL GUIDELINES TO ERADICATE THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Abstract. The article examines the history of the seizure of church values carried out by the Soviet government in 1922. The author of the article has used the archival materials and published sources to research the chronology of the events preceding and accompanying the seizure of valuables, as well as to show the link of this act with the general context of the church-state relationship in the early years of the Soviet power. Based on the legislative acts and documents in the field of church policy of the first years of the Soviet government existence, the article reveals the way the negative image of a believer was being formed in the new Soviet society's mindset.

Keywords: Russian Orthodox Church; church values; Patriarch Tikhon; anti-religious policy; new Martyrs.

For citation: Archpriest Maxim Maksimov. "Seizure of Church Values as Implementation of the RCP(b) Ideological Guidelines to Eradicate the Russian Orthodox Church". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 29-61 (in Russian).

About the author. Archpriest Maxim Vladimirovich Maksimov — PhD in Theology, Associate Professor at the Theology Department of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: 6118715@mail.ru).

Протоиерей Николай Скурат

НАУЧНАЯ БИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬНИЦЫ
ТАТЬЯНЫ НИКОЛАЕВНЫ ПРОТАСЬЕВОЙ
(МОНАХИНИ ФАМАРИ)
ПО ПЕЧАТНЫМ И АРХИВНЫМ ИСТОЧНИКАМ

Аннотация. Девочкой встретившая 1917 год, вынужденная с четырнадцати лет зарабатывать себе на пропитание, осиротевшая дочь губернатора ряда губерний дореволюционной России, дворянка, а потом лишенка, получившая возможность учиться в вузе лишь после Великой Отечественной войны, инокиня в общине закрытого Серафимо-Знаменского скита, духовная дочь св. прп. исп. схиигумении Фамари (Марджановой) и еп. Арсения (Жадановского) стала ведущей научной сотрудницей Государственного Исторического Музея в Москве, специалистом-реставратором древних тканей, исследовательницей древних рукописей и первопечатных книг типографии диакона Иоанна Федорова, автором многочисленных фундаментальных работ в области археографии и славянской палеографии, завершителем описания второй половины Синодального (бывш. Патриаршего) собрания древних рукописей, начатого членами-корреспондентами Петербургской Академии наук, профессорами протоиереем Александром Васильевичем Горским и Капитоном Ивановичем Невоструевым. Современница и соратница акад. М. Н. Тихомирова, С. О. Шмидта и М. В. Щепкиной, высоко ценивших ее труды, Т. Н. Протасьева участвовала в издании Полного Собрания Русских Летописей, в описании ряда книжных собраний, хранящихся в фондах ГИМ, в публикации древнейших памятников. Тайная инокиня, а затем и монахиня, смиренно свершала свои труды на благо отечественной науки, тесно связанной с древней церковной письменностью, учившей сочетанию любви к Богу с любовью к людям и Отечеству, несмотря на все трудности пережитой жизни. Памяти ее научных трудов в годы незаметного монашеского подвига посвящена данная статья, которую завершает впервые публикуемый перечень печатных монографий и статей Т. Н. Протасьевой. Биографические материалы извлечены из фонда 687 НИОР РГБ.

Ключевые слова: Татьяна Николаевна Протасьева; инокиня Татьяна (Протасьева); монахиня Фамарь (Протасьева); Отдел Рукописей и старопечатных книг Государственного Исторического Музея (ГИМ); Отдел реставрации тканей ГИМ; первопечатник диакон Иван Федоров; Синодальное собрание рукописей; Щепкина Марфа Вячеславна.

Для цитирования: Скурат Н. К., прот. Научная биография исследовательницы Татьяны Николаевны Протасьевой (монахини Фамари) по печатным и архивным источникам // Труды Коломенской духовной се-

минарии. 2022. № 2 (17). С. 62-86.

Сведения об авторе: протоиерей Николай Константинович Скурат — доцент кафедры Богословских дисциплин и кафедры Пастырского душепопечения Сретенской духовной академии, секретарь Ученого Совета Сретенской духовной академии, клирик храма святого пророка Божия Илии, что в Обыденском переулке г. Москвы (e-mail: onik.skurat@ya.ru).

Тема данной работы не связана напрямую с изъятием советской властью церковных ценностей 100 лет назад, печальный и поучительный юбилей которого мы отмечаем весной 2022 года. Однако жизнь людей XX века, пострадавших за веру и Церковь, но скончавшихся на свободе, мы относим к исповедничеству, которое было тесно связано с подвигом новомучеников, в том числе пострадавших при защите церковных святынь.

На замечательной иконе Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской, запечатлевшей великий подвиг святых нашей Церкви в XX веке, на заднем фоне написаны ряды золотых неподписанных нимбов, говорящих не только о почти двух тысячах прославленных новых святых, большинство из которых на этой иконе присутствуют символически (входя в этот Собор святых, но не будучи изображены на иконе по недостатку места на ней или даже в связи с отсутствием каких-либо их изображений, позволяющих передать портретное сходство), но и о великом множестве еще непрославленных современных им подвижников. Это отражено и в полном названии этого святого образа: «Собор новых мучеников и исповедников Церкви Русской¹ за Христа пострадавших, явленных и неявленных»² (2000).

Представленное здесь сообщение посвящено творческому пути непрославленной, или, как иначе говорится, «неявленной», исповедницы Русской Православной Церкви монахини Фамари, известной в миру как Татьяна Николаевна Протасьева (1904-1987).

И хотя это имя говорит что-то лишь немногим, ее образ в одеянии инокини Серафимо-Знаменского скита знаком практически

¹ Первоначально (при прославлении) вместо курсива – Российских. В связи с существенными изменениями в понимании слова «Российский» в начале XX века и в начале XXI века Священный Синод Русской Православной Церкви на своем заседании 29 мая 2013 года (Журнал № 57) сделал такое уточнение.

² Икона Собора новых мучеников и исповедников Российских, за Христа пострадавших, явленных и неявленных, прославленных на Юбилейном Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года / Синодальная комиссия Русской Православной Церкви по канонизации святых, сост. прот. А. Салтыков. М.: ПСТБИ, 2000. 49 с.

каждому православному христианину, т. к. ныне трудно найти верующего человека, не видевшего портреты-эскизы Павла Дмитриевича Корина (1892 – 1967) к проекту картины «Реквием. Русь уходящая» (1925-1959). Портрет этот в искусствоведческой литературе именуется как «Молодая монахиня» и датируется 1935 годом — периодом активной работы художника над серией эскизных портретов к предполагаемому грандиозному полотну.

Идея картины в целом сформировалась у П. Д. Корина в 1925 году на похоронах Святейшего Патриарха и святителя Московского Тихона (Белавина), хотя мысли об отражении эпохальных событий в жизни Церкви появлялись у художника после последней перед прекращением доступа в Кремль и более чем 70-летним перерывом пасхальной службы 1918 года в Успенском соборе Московского Кремля.

В дальнейшем П. Д. Корин решил расширить тему Руси, идущей навстречу Христу, обдумывая образ «Исход в Иосафатову долину Страшного суда», от которого тоже остались эскизы композиции.

Эти замыслы были, в конце концов, воплощены в эскизе к картине, название которой («Реквием. Русь уходящая») с целью легитимизации картины в Стране Советов дал писатель Максим Горький, посетивший мастерскую художника, который уже подвергся травле антирелигиозников: «Дайте ей паспорт!» — посоветовал тогда Горький.

Один из биографов Святейшего Патриарха Пимена, изображенного на эскизном парном портрете «Двое» молодым иеромонахом, рассматривает интерпретацию основной идеи картины Корина писателем Владимиром Алексеевичем Солоухиным (1924 – 1997), которому мы обязаны деятельностью по восстановлению Храма Христа Спасителя, Оптиной пустыни и множества других памятников истории и культуры, а главное — трудам по обращению думающей части отечественной интеллигенции к истокам русской культуры и Православию. В. А. Солоухин считал, что все изображенные на эскизах «ждут, — это ясно по сугубо статичному положению фигур, по той напряженности, которая заметна у них на лицах и даже в их позах. А ждут они потому, что предстоит изъятие церковных ценностей, и взгляды (все они смотрят по-разному, здесь ключ к разгадке замысла) невольно устремлены к центру храма: там, за чертой обозримого пространства, должна быть вот-вот водружена воображаемая гряда изъятых сокровищ



Инокня Татьяна Протасьева.

Эскиз картины П.Д. Корина «Реквием. Русь уходящая». 1935 г.

— и появится комиссар-надсмотрщик в кожаной куртке, олицетворяющий безбожную власть»³. По свидетельству Солоухина, переданному В. А. Никитиным, сам П. Д. Корин допускал такую интерпретацию⁴.

Татьяна Николаевна Протасьева родилась в Петрозаводске 3 июля 1904 года (ст. ст.) в семье Олонецкого губернатора Николая Васильевича Протасьева (29.11.1852 – 26.11.1915) и его супруги Анны Васильевны (урожденной Мартыновой; 1872 – 1938) в родовитой дворянской семье, где родилось шесть человек детей. Брат-близнец Татьяны, Василий, скончался годовалым, и Татьяна Николаевна всегда его поминала за упокой, а могила его сохранялась на Петрозаводском Неглинском кладбище из уважения к отцу, сделавшему на посту губернатора много полезного для города и Олонецкой губернии. Сравнительно недалеко от этих мест находится могила другого брата — Артемия Николаевича, воевавшего с финнами в 1072 легком артиллерийском полку и погибшего при исполнении боевого задания. Сохранившаяся в архиве «По-

³ Никитин В. А. Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу. М.: Изд-во Московской Патриархии: Эксмо, 2011. С. 121-122.

⁴ Там же.

хоронка», как называли тогда такие «Извещения»⁵, сообщает, что «красноармеец Протасьев Артем Николаевич... в бою за социалистическую Родину, верный воинской присяге, проявив героизм и мужество, был убит 24 июля 1944 года, с отдаением воинских почестей похоронен Карело-Финской ССР, зап[аднее] деревни Роялла»⁶. Занесен в «Книгу памяти блокадного Ленинграда». Артемий Николаевич до 1937 г. был лишенцем, как дворянин.

В 1910 г. Н. В. Протасьева назначают губернатором в Самару, куда переехала и его семья. Здесь отец семейства оставил по себе очень добрую память как деятельнейший губернатор, а Татьяна Николаевна с сестрами училась в гимназии до перевода отца в 1915 г. губернатором в Харьков. По переезде он скоро скончался, заболев воспалением легких и сыпным тифом, поскольку на новом месте службы ему пришлось обеспечивать тыловую поддержку фронтов русской армии в Первой мировой войне, создавать госпитали и больницы, бороться с эпидемическими заболеваниями. И хотя при жизни Н. В. Протасьев был награжден высшими орденами Империи, его осиротевшей семье пришлось достаточно трудно. Мать осталась с пятью детьми на руках, старшей дочери было 18 лет, а младшей, Татьяне — 11 лет. Ранее помогавшая мужу своей благотворительной деятельностью, теперь Анна Васильевна поступила в благотворительное учреждение на работу, а девочки продолжали обучение.

В октябре 1917 г., когда начался новый этап отечественной трагедии, Татьяне было 13 лет. В 1913 году в Самаре она успешно сдала экзамены для поступления в женскую гимназию⁷ и начала в ней учиться, но завершить курс обучения ей не удалось: переезд в Харьков, смерть отца, переезд в Москву, революции... Ее старшие сестры Ирина (1897-1967), Александра (1898 – 1994; в конце жизни по примеру младшей тайно приняла монашество с именем Евпраксия), Мария (1900-1972) были удалены по классовому признаку из учебных заведений и смогли продолжить обучение только после Великой Отечественной войны.

Первые годы после октября 1917 года и революционной разрухи еще более ухудшили положение семьи. Протасьевы жили в Москве, устраиваясь на работу в советские учреждения, что было

⁵ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 2. Л. 1.

⁶ Могила № 50, п. Вещево, Выборгский район, Ленинградская область. Указан на памятнике павшим за Родину.

⁷ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 2. Ед. хр. 16. Л. 17.



*Т.Н. Протасьева
(1920-е гг.)*

весьма непросто сделать, т. к. их «потомственное дворянство» и принадлежность к «эксплуататорскому классу» царской России делало их «лишенцами», т. е. людьми второго сорта, не имеющими избирательного права, права обучения в советском вузе и, соответственно, трудоустройства на хорошую работу.

Т. Н. Протасьева в 1920 году окончила девятилетнюю 12-ю советскую трудовую школу 2-й ступени Хамовнического района (Кропоткинская ул. (Пречистенка), 17) и была «выпущена для продолжения общего или специального образования»⁸. Свою трудовую деятельность она обозначала в документах со времени окончания этой школы, но по сохранившимся в архиве документам видно, что трудиться ради «хлеба насущного» ей пришлось еще в школьные годы. В июне 1919 года, когда ей не исполнилось еще 15 лет, она уже работала в Высшем Совете Народного Хозяйства (ВСНХ), причем врачебный отдел ВСНХ 3 июня 1919 г. констатировал справкой, что «она по своему болезненному состоянию, как страдающая общим малокровием и слабостью не может долго и много ходить, ввиду быстрой утомляемости»⁹, отчего 8 июля 1919 г. она сделала попытку перейти на службу в Центральное Стати-

⁸ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 5. Л. 1.

⁹ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 4. Л. 4.



Т.Н. Протасьева
(1930-е гг.)

стическое Управление (ЦСУ)¹⁰, судя по указаниям в ее послужном списке, безуспешную, т. к. в 1920-1922 гг. она работала делопроизводителем в том же ВСНХ. В дальнейшем она работала делопроизводителем в советских организациях: в Архитектурно-художественном бюро Наркомпроса (1922 – 1924 гг.) и в Статистическом Управлении (1924 – 1926 гг.). В 1924 – 1926 гг. она одновременно занимается на курсах художественной вышивки¹¹.

Далее ее автобиография¹² содержит пятилетний пробел, относительно которого известно, что она стала духовной дочерью святой Фамари (Марджановой, или Марджанишвили), схиигуменнии и бывшей настоятельницы устроенного ею перед революцией 1917 года Серафимо-Знаменского скита (закрытого в 1924 г. и разоренного), и епископа Серпуховского Арсения (Жадановского), который 2/15 января 1927 г. постриг Т. Н. Протасьеву в иночество без перемены имени. Инокания Татьяна деятельно участвовала в прикровенной жизни монахинь разоренного скита. Судя по тому, что с 1932 года она становится певчей левого хора Илие-Обыденского храма, именно в конце 1920-х гг. она научилась клиросному

¹⁰ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 4. Л. 3.

¹¹ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 2.

¹² НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 14. Л. 1-2.

пению и чтению, богослужебному уставу. Богоугодная жизнь инокини Татьяны стала известной «компетентным органам», поэтому 28.12.1930 г. неугодная им гражданка Протасьева Т. Н. была арестована и провела в заключении около полутора лет.

Относительно своего бытия в заключении Т. Н. Протасьева предпочитала хранить строгое молчание. Более того, на вопрос «Личного листка по учету авторов, редакторов, художников» под № 21 («Привлекались ли к уголовной ответственности органами советской власти (когда, где и за что)») она отвечала «НЕТ»¹³, очевидно, совершенно справедливо считая, что ее арест был не уголовным, а, фактически, преследованием за веру.

В 1932 – 1935 гг. она работает в Московском управлении Березникхимстроя. На ее слабое здоровье заключение оказало не самое лучшее воздействие, и в марте 1933 г. Фрунзенская врачебно-трудовая экспертная комиссия (ВТЭК) признала, что Протасьева Т. Н. «продолжать работу в качестве машинистки не может, а может вести конторско-канцелярскую работу»¹⁴.

В 1935-1936 гг. инокиня Татьяна работала на канцелярских должностях в Заочном Институте Иностранных языков. Одновременно она продолжает учиться художественной вышивке. В этот период П. Д. Корин пишет её эскизный портрет.

В 1936 г. Т. Н. Протасьева поступила в Государственный Исторический Музей (ГИМ) в Отдел реставрации тканей, а затем перешла в Отдел рукописей и старопечатных книг, где и проработала до 1975 года, т. е. почти 40 лет.

В отделе реставрации тканей Т. Н. Протасьева специализировалась на расшифровке и восстановлении надписей на памятниках художественного шитья. Впоследствии, перейдя на работу в Отдел рукописей, она не оставляла своих исследований произведений древнего вышивального искусства. В ее наследии есть две работы, судя по анкетным данным, так и оставшиеся ненапечатанными: «Палеографические черты надписей на памятнике белорусского шитья XVII века» (датированная 1946 г.) и «Памятник шитья 1598 г. (из Боровского монастыря), вклад печатника Василия Щелкалова» (датированная 1948 г.)¹⁵. Современное нахождение этих рукописей обнаружить пока не удалось, но, по обретении, их следовало бы издать как памятник трудам инокини Татианы (Протасьевой),

¹³ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 1 об.

¹⁴ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 6. Л. 1.

¹⁵ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 1.

для истории научного исследования этого вопроса, даже если подобное исследование было повторно проведено, и результаты его опубликованы.

Ее трудолюбие, знания, полученные ею еще в гимназии, и постоянное проникновение в суть дел, в которых она успешно разбиралась, формально получив всего 9 классов образования советской школы и окончив еще некоторые полезные курсы по разным музейным функциям, позволили ей занимать должность научного работника еще перед Великой Отечественной войной, в которую вся тяжесть военного времени легла на плечи ее и Марфы Вячеславны Щепкиной (1894 – 1984). Именно они занимались сохранением собраний, «когда часть рукописного фонда, наиболее ценная, имеющая мировое значение, была эвакуирована в Кустанай, а остальные коллекции пришлось переместить в подвальные помещения музея. Несмотря на это Отдел рукописей смог принять участие в музейной работе военного времени, предоставив материалы для выставок «Героическое прошлое русского народа», «Ледовое побоище», «Куликовская битва»»¹⁶. За труды по сохранению собрания ГИМ в годы войны и за восстановление порядка фондов и экспозиций после возвращения их из эвакуации Т. Н. Протасьева была в 1946 г. награждена медалью «За трудовую доблесть», а в 1947 г. — медалью «800 лет Москвы». Это отражало одновременно некоторое временное улучшение отношения государственного механизма к верующим гражданам.

В трудные военные 1941-1943 годы Т. Н. Протасьевой приходилось также работать в артели «3-я пятилетка» и в ВИЭМ¹⁷.

Хотя свои фундаментальные труды Т. Н. Протасьева создала позже, постепенно усиливающаяся с 1948 г. атеистическая пропаганда стала неформальной причиной того, что государственных наград она более не получала (только ведомственные — от Министерства культуры), и не все ее труды были напечатаны. Выдвинутая своим Отделом в 1960 г. (в разгар «хрущевщины») с замечательной характеристикой¹⁸ на присвоение звания старшего научного сотрудника, она так и не получила этого звания. От такой дискриминации отечественная наука, безусловно, пострадала, поскольку, получив это звание, она могла бы приносить большую пользу не

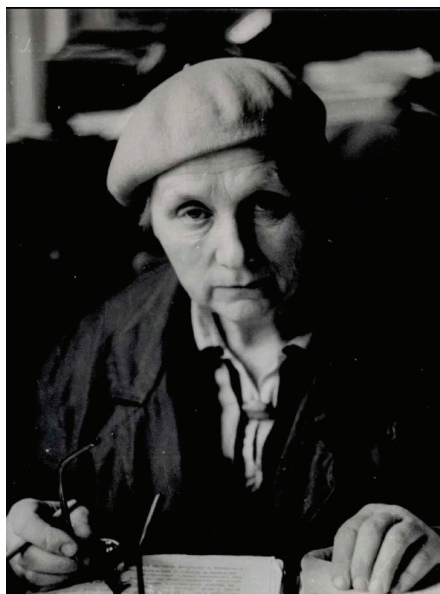
¹⁶ Русская книжность XV – XIX вв. // Труды Государственного Ордена Ленина Исторического Музея. Выпуск 71. М.: ГИМ, 1989. С.10.

¹⁷ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 2.

¹⁸ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 12. Л. 2.



Т.Н. Протасьева
(нач. 1950-х гг.)



Т.Н. Протасьева
(нач. 1970-х гг.)

только консультациями, но и реальным руководством кандидатскими диссертациями молодых ученых. Но партийные инстанции и «компетентные органы» опасались ее влияния на молодежь.

В свою очередь Т. Н. Протасьева, ощущая недостаток знаний, в 1949 г. поступает на заочное отделение исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова и в 1953 г. оканчивает его по кафедре музееведения¹⁹.

Ее труды после 1948 г. в основном связаны с изучением и научной публикацией древних рукописей и описанием книжных собраний и отдельных изданий.

В 1940-х – 1950-х гг. она приняла участие в издании XXV²⁰ и XXVI²¹ томов Полного собрания русских летописей (ПСРЛ), под редакцией академика М. Н. Тихомирова (1893 – 1965). Здесь она готовила к изданию летописные тексты Уваровской рукописи № 1366, а затем текст Вологодско-Пермской летописи²².

Еще не окончив университет, Протасьева получала на рецензию

¹⁹ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 14. Л. 6.

²⁰ Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археологической комиссией. СПб.: издание Археологической комисс., 1841-. Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. Т. 25. М.-Л.: 1949. 463 с.

²¹ Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. Т. 26. М.-Л., 1959. 412 с.

²² НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 14. Л. 6.

статьи для крупных журналов, например, статью Б. В. Сапунова «Исторические предпосылки возникновения книгопечатания на Руси»²³.

Она принимала участие в описании пергаменного фонда рукописей своего Отдела, в исследовании текста и миниатюр Лицевого Летописного свода Ивана Грозного²⁴, готовила материалы²⁵ для 2-го издания Большой советской энциклопедии (БСЭ) (1949 – 1958).

Первой публикацией Т. Н. Протасьевой стала отдельная книга «Первые издания московской печати в собрании Государственного исторического музея»²⁶, вышедшая под редакцией академика М. Н. Тихомирова в 1955 году в качестве 15-го выпуска серии «Памятники культуры» в Трудах ГИМ, что делало ее весьма значимой. Комплексным исследованием безвыходных изданий (качества, специфики и водяных знаков бумаги; вкладных и владельческих записей, заставок, рисунков, украшений и т.д.) было доказано их русское и московское происхождение, предшествовавшее знаменитому «Апостолу» первопечатника диакона Ивана Федорова.

Следующая отдельная книга Протасьевой «Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. ист. музея» вышла²⁷ в соавторстве с руководительницей Отдела М. В. Щепкиной под редакцией академика М. Н. Тихомирова в 1958 году и была переиздана после смерти обеих авторов в 1995 году как ценный и актуальный путеводитель и опись собрания ГИМ.

²³ Сапунов Б. В. Исторические предпосылки возникновения книгопечатания на Руси // Вопросы истории. 1953. № 11.

²⁴ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 14. Л. 6.

²⁵ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 1 об.

²⁶ Протасьева Т. Н. Первые издания московской печати в собрании Государственного исторического музея / Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Госкультпросветиздат, 1955. 24, [8] с., 8 л. ил.: ил. (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 15).

²⁷ Щепкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. ист. музея / М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева; Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Сов. Россия, 1958. 86 с., 8 л. ил. - (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 30).

Есть переиздание вышеуказанной книги 1995 г.:

Щепкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. Исторического музея / Отв. ред. Т. В. Дианова. 2 изд., испр. и доп. Москва, 1995. 104 с., ил. (Труды ГИМ. Вып. 30).

В 55 лет, по закону того времени, в 1959 г. Татьяна Николаевна вышла на пенсию²⁸, продолжив плодотворную работу, результатом которой явились многочисленные капитальные труды, в большинстве своем (более 75%) вышедшие из печати в «пенсионный период» автора, а также частично оставшиеся неопубликованными. Труд ее часто был сверхурочным (во внерабочее время), как свидетельствуют архивные документы²⁹.

Только перед окончательным уходом из ГИМа, 24.07.1974 г. инокиня Татиана приняла тайный монашеский постриг с именем Фамарь, который тайно совершил митрополит Минский и Белорусский Антоний (Мельников)³⁰. Тайну своего монашества монахиня Фамарь (Протасьева) хранила при жизни, никого в нее не посвящая, кроме своих духовников и самых близких людей. О ее монашеском постриге большинство людей узнало при ее отпевании, поскольку она была облачена в монашеские одеяния. После смерти на могилах монахини Фамари и ее сестры монахини Евпраксии были установлены высокие деревянные кресты-голубцы, а на кладбищенских табличках написаны только их светские имена (Т. Н. Протасьева и А. Н. Киселева), поскольку постриг их был тайным, жили в миру, привлекать к себе внимание они не хотели, и основная часть людей знала их только по светским именам. Только после их кончины, падения атеистического режима и открытия архивов соответствующих советских «инстанций» об этом начали писать исследователи.

В 1986-1987 гг. Т. Н. Протасьева и ее родная сестра А. Н. Киселева передали «оставшиеся у них семейные документы в фонд отца — Протасьева Н. В., хранящийся в Отделе рукописей РГБ»³¹.

В характеристике Т. Н. Протасьевой 1963 года от имени руководства ГИМ указывалось, что главное направление ее работы — «выявление, исследование и научное описание неизвестных исторических памятников»³².

Для объективной оценки научно-исследовательской деятельности Т. Н. Протасьевой рассмотрим собранные из разных источников мнения о ее деятельности и публикациях ее коллег — учёных

²⁸ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 16. Л. 1-5.

²⁹ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 13. Л. 1; НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 19. Л. 1.

³⁰ Павел Корин. Реквием. К истории «Руси уходящей» / Гос. Третьяковская галерея. М.: ГТГ, 2013. С. 216.

³¹ НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 24, Ед. хр. 25, Ед. хр. 26.

³² НИОР РГБ. Ф. 687. К. 5. Ед. хр. 12. Л. 3.

палеографов, археографов, источниковедов и историков.

Даже в работах обобщающего и научно-популярного характера Т. Н. Протасьева упоминается среди ученых, изучавших жизнь и деятельность первопечатника диакона Ивана Федорова, возникновение и первые шаги книгопечатания на Руси. Этапной в этой области считается ее книга «Первые издания московской печати в собрании Государственного Исторического музея», сотрудником которого она была многие десятилетия. В этой книге «тщательнейшим образом изучены и воспроизведены водяные знаки бумаги, на которой напечатаны безвыходные издания» (фрагмент из книги Е. Немировского «По следам первопечатника»³³). Упомянутые «безвыходные» издания — книги с отсутствием указания выходных данных, что было характерно и для первых изданий диакона Ивана Федорова. Результаты исследований Т. Н. Протасьевой позволили точнее датировать эти издания³⁴. «Большое научное значение имеет составленное Т. Н. Протасьевой описание русских безвыходных изданий XVI в. и всех изданий Ивана Федорова»³⁵.

Ссылки научных публикаций на работы Т. Н. Протасьевой достаточно часты³⁶.

С. О. Шмидт первой среди исследователей Лицевого свода, внесших значительный вклад в его изучение, называет³⁷ Т. Н. Протасьеву. От имени Археографической комиссии в числе других участников большой работы по подготовке Сводного каталога славяно-русских рукописных книг С. О. Шмидт выразил признательность³⁸ Т. Н. Протасьевой.

Опубликовав Описание рукописей Чудовского собрания ГИМ, Т. Н. Протасьева привлекла общественное внимание к этой сохранившейся части Чудовских сокровищ и к самому Чудову монасты-

³³ Альманах библиофила. Выпуск 7 / редкол.: Осетров Е. И. (гл. ред.) [и др.]. М.: Книга, 1979. С.151.

³⁴ Федоровские чтения 1973 / Науч. совет по истории мировой культуры АН СССР. Гос. 6-ка СССР им. В. И. Ленина; редкол.: А. А. Сидоров (пред.) [и др.]. М.: Наука, 1976. С. 48.

³⁵ Книга. Исследования и материалы = Book. Researches and materials / Всесоюз. кн. палата. - Москва: Книга, 1959-. Сб. 9. 1964. 439 с., [2] л. портр., факс. С.54.

³⁶ См. напр. профильное периодическое издание: Федоровские чтения ... / Науч. совет по истории мировой культуры АН СССР. Гос. 6-ка СССР им. В. И. Ленина; редкол.: А. А. Сидоров (пред.) [и др.]. Москва: Наука, 1976-1987, 2003- .

³⁷ Шмидт С. О. Памятники письменности в культуре познания истории России. Т. 1, кн. 1: Допетровская Русь. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 215.

³⁸ Шмидт С. О. Памятники письменности в культуре познания истории России. Т. 1, кн. 2: Допетровская Русь. Москва: Языки славянских культур, 2008. С.149-150.

рю, внося вклад в идущий ныне процесс его возрождения³⁹.

Вот как описывает исследовательница и продолжательница трудов в отделе рукописной и старой книги ГИМа Татьяна Владимировна Дианова неоценимую помощь Т. Н. Протасьевой заведующей отделом Марфы Вячеславне Щепкиной: «Трудно было представить себе нашу заведующую без сидящей вблизи и склоненной над работой, часто совместной, Татьяны Николаевны Протасьевой. Мне казалось, что все серьезные решения в отделе Марфа Вячеславна принимала, только посоветовавшись с ней. О Татьяне Николаевне можно было бы сказать многое как о самостоятельном ученом в области исследования старопечатных и рукописных книг, но в нашем отделе она была прежде всего верным и преданнейшим другом Марфы Вячеславны. Она не только перепечатывала все крупные работы М. В. Щепкиной, но и часто советовала, как лучше изложить или углубить отдельные положения в них.

Марфа Вячеславна и Татьяна Николаевна вместе трудились над путеводителем по отделу рукописей «Сокровища древней письменности и старой печати», изданным в 1958 г. под редакцией академика М. Н. Тихомирова. Строки благодарности Т. Н. Протасьевой можно прочесть в предисловиях к книгам Марфы Вячеславны: «Болгарской псалтыри XIV в.», опубликованной в 1964 г., и «Греческой псалтыри IX в.», изданной в 1977 г. А какой за этим кроется совместный титанический труд на протяжении многих, многих лет!

Татьяна Николаевна так и не занялась защитой своей диссертации, т. к. долгие годы была верным помощником Марфы Вячеславны, освобождая ее от технической работы (у Марфы Вячеславны было слабое зрение)⁴⁰.

Т. Н. Протасьева принимала участие в других больших коллективных работах: в публикации Московского летописного свода⁴¹, Вологодско-Пермской летописи⁴², исследовала рукописи Сино-

³⁹ Воронов А. А. Монастыри Московского Кремля. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 53.

⁴⁰ Дианова Т. В. Среди людей и книг. О М. В. Щепкиной // И за строкой воспоминаний большая жизнь...: Мемуары, дневники, письма: К 125-летию Гос. ист. музея / Редкол.: А. И. Шкурко (отв. ред.), Е. И. Розенталь (сост.) и др. М.: Гос. ист. музей, 1997. С. 198.

⁴¹ Русские летописи / Подгот. к изд. Цепковым А.И. Рязань: РИНФО, 1998-. Т. 8: Московский летописный свод конца XV века. Академик Д. С. Лихачев об академике А. А. Шахматове. 2000. С. 9.

⁴² Вологодско-Пермская летопись. Полное собрание русских летописей. Т. XXVI / Академия наук СССР. Институт истории. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959. С.8. (Как предшествующий, так и данный (Т. 26. М.: Языки русской культуры, 2006)), и большинство других томов русских летописей были репринтно переизданы (порой – неод-

дального собрания.

Без упоминания ее имени и трудов не обходятся крупные обобщающие издания по источниковедению⁴³ и палеографии⁴⁴, вышедшие под руководством известных ученых.

У современных исследователей вызывает заслуженное уважение труд Т. Н. Протасьевой по разысканию в архивах неопубликованных материалов прот. А. В. Горского и К. И. Невоструева по описанию Синодального собрания, считавшихся утраченными после их кончины, к столетию которой они увидели свет благодаря подвижнической работе исследовательницы⁴⁵. Церковные ученые XIX века свое описание сделали и опубликовали, включая рукопись № 576. Новое издание было подготовлено как продолжение «Описания..., сделанного в XIX веке. Поэтому Протасьевой была udržана нумерация, принятая Горским и Невоструевым. В соответствии с этой нумерацией новое описание охватило рукописи с № 577 по № 1051»⁴⁶. Вышедшее в двух книгах издание закончило описание Синодальных рукописей, увеличив опубликованное почти вдвое.

Сформулированное Т. Н. Протасьевой решение вопроса датировки и последовательности выхода «безвыходных» изданий регулярно обсуждается⁴⁷ при выдвижении новых научных предполо-

нократно) в период, начавшийся 1000-летним юбилеем Крещения Руси). Библиография русского летописания / Сост. Р.П. Дмитриева; Акад. наук СССР. Ин-т русской литературы (Пушкинский дом). Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР. [Ленингр. отд-ние], 1962. С. 271.

⁴³ Литература Древней Руси: Источниковедение: сборник научных трудов / АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); отв. ред. Д. С. Лихачев. Ленинград: Наука (Ленингр. отд-ние), 1988. С. 132, 192); Источниковедение литературы Древней Руси: [сборник статей] / АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом); [Редкол.: Д. С. Лихачев (отв. ред.) и др.]. Ленинград: Наука: Ленингр. отд-ние, 1980. С. 260; Тихомиров М. Н. Труды по истории Москвы / М. Н. Тихомиров; отв. ред. С. О. Шмидт. Москва: Яз. славян. культуры: А. Кошелев, 2003. С. 581. (Наследие москвоведения); Средневековая Русь: [сборник статей: посвящается доктору исторических наук Н. Н. Воронину] / Акад. наук СССР, Науч. совет по комплексной проблеме «История мировой культуры»; [редкол.: Г. К. Вагнер, Д. С. Лихачев (пред.), П. А. Раппопорт]. М.: Наука, 1976. С. 251.

⁴⁴ Шмидт С. О. Археография. Архивоведение. Памятниковедение [Текст]: [сборник статей] / С. О. Шмидт; Российский гос. гуманитар. ун-т, Всероссийский науч.-исслед. ин-т документоведения и арх. дела. М.: РГГУ, 1997. С. 235.

⁴⁵ Мельков А. С. Лингвистические аспекты археографического описания рукописных собраний: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.02.01; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. М., 2007. С. 182.

⁴⁶ Геннадий (Тоголев Михаил Борисович), архим. Великан учености: Жизнь и труды протоиерея Александра Васильевича Горского, 1812-1875. М.: Изд-во Крутиц. подворья: О-во любителей церкв. истории, 2004. С. 98.

⁴⁷ Починская И. В. Книгопечатание Московского государства второй половины

жений по этому поводу.

Работы Т. Н. Протасьевой, начиная с 1960-х годов, отражались в очень весомых рецензиях⁴⁸.

Гипотезы, полвека назад высказанные Т. Н. Протасьевой относительно Лицевого свода XVI века — крупнейшего памятника отечественной средневековой историографии, охватывающего события от сотворения мира до времени Ивана Грозного — до сих пор активно обсуждаются в современной науке⁴⁹.

Т. Н. Протасьева была также и популяризатором древнерусского искусства (особенно духовного), поскольку при представившейся возможности публикации открыток с художественным изображением миниатюр из собрания ГИМ она первым делом в 1971 г., когда такая публикация была чрезвычайно трудной и казалась вообще невероятной, когда цветные иконы было запрещено печатать даже для нужд Московской Патриархии (еще не было новых богослужебных Миней и Настольной книги священнослужителя с приложениями репродукций икон, напечатанных очень ограниченным тиражом только через десять лет), публикует в серии открыток⁵⁰ иконографический рассказ жития свв. Петра и Февронии Муромских, покровителей православного супружества. Издание имело столь большой успех (не прошедший незамеченным системой государственного атеизма), что следующие два комплекта открыток⁵¹ Т. Н. Протасьевой удалось издать только через 2 года и уже только по древнерусской светской тематике, после чего издание открыток с церковными миниатюрами было фактически прекращено.

Постоянное общение с Татьяной Николаевной заметно влияло даже на заведующую отделом М. В. Щепкину, доктора исторических наук, правнучку актера М. С. Щепкина, получившей прекрасное образование и воспитание в интеллигентной, но светской се-

XVI-начала XVII века в отечественной историографии: концепции, проблемы, гипотезы: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.09; [Место защиты: Ин-т истории и археологии УрО РАН]. Екатеринбург, 2013. С. 26 – 28.

⁴⁸ Королёв В. Д. [Рец. на кн.: Новое о прошлом нашей страны: Памяти академика М.Н. Тихомирова. М., 1967] // История СССР. 1968. № 6. С. 157 – 160. и др.

⁴⁹ Морозов В. В. Лицевой свод и русские летописи XVI века: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.09 / Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ. М., 2006. С. 16.

⁵⁰ Древнерусская миниатюра «Сказание о Петре и Февронии»: [Комплект открыток] / Авт. Т. Протасьева; Ред. В. Лось; Худож. ред. И. Русина; Клише изгот. травильщик М. Францев. Москва: Изобразительное искусство, 1971. 15 откр., 1 л. текста в обл.

⁵¹ Древнерусская миниатюра. Выпуски II и III. М.: Изобразительное искусство, 1973.

мье. В то атеистическое время она смело цитировала в подходящих случаях Священное Писание, причем именно в самом тогда еще известном церковнославянском звучании: «...иногда ей приносили приглашение на какое-нибудь заседание. Посоветовавшись с Татьяной Николаевной — идти или не идти — Марфа Вячеславна глубокомысленно изрекала слова из Псалтыри: «Блажен муж иже не идет⁵² на совет нечестивых», — и спокойно продолжала работать»⁵³.

Смирение матушки Фамари (Протасьевой) зримо подтверждается малочисленностью сохранившихся ее фотографий⁵⁴, несмотря на широкий размах фотографирования в XX веке и существовавший интерес к ее личности.

Эти качества Т. Н. Протасьевой, простой научной сотрудницы, без званий и степеней, беспартийной и верующей в Бога, имевшей презренное в СССР дворянское происхождение и «пятно» репрессирования в биографии, заставляли ее современников вопреки всему хранить о ней добрую память. Открывающая 71-й выпуск Трудов ГИМ «Русская книжность XV – XIX вв.», вышедший через два года после смерти монахини Фамари, вступительная статья «Отделу рукописей и старопечатных книг Государственного Исторического Музея — 75 лет»⁵⁵ имеет трогательное посвящение: «Светлой памяти Татьяны Николаевны Протасьевой (1904 – 1987) посвящается эта книга»⁵⁶.

Несмотря на многолетние весьма результативные труды мона-

⁵² Так эта цитата воспроизводится в указанных воспоминаниях. В оригинале первые строки церковнославянской Псалтыри звучат так: «Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых, и на пути грешных не ста, и на седалищи губителей не седе: Но в законе Господни воля Его, и в законе Его поучится день и ночь» (Пс. 1: 1-2, в русской транслитерации). Как пишет Т. В. Дианова, в Отделе рукописей не было сексотов-осведомителей и потому такие смелые высказывания оставались без опасных последствий. Дословно «Совет нечестивых» – собрание развратителей, да и собрание было в советской организации, и «Совет» в Стране Советов, и при полном господстве советской власти. За такие слова и намеки могли лишиться работы и даже репрессировать.

⁵³ Дианова Т. В. Среди людей и книг. О М. В. Щепкиной // И за строкой воспоминаний большая жизнь...: Мемуары, дневники, письма: К 125-летию Гос. ист. музея / Редкол.: А. И. Шкурко (отв. ред.), Е. И. Розенталь (сост.) и др. М.: Гос. ист. музей, 1997. С. 202.

⁵⁴ РГБ. НИОР. Ф. 687. К. 6. Ед. хр. 42. 13л. 1920-1980-х гг.; Там же. К. 6. Ед. хр. 43. 1л. 1960-е гг.; Там же. К. 6. Ед. хр. 44. 14л. 1980-е гг.; Там же. К. 6. Ед. хр. 45. 13л. 1890-е – 1910-е гг.

⁵⁵ Русская книжность XV – XIX вв. // Труды Государственного Ордена Ленина Исторического Музея. Выпуск 71. М.: ГИМ, 1989. С. 3-24.

⁵⁶ Там же. С. 3.

хини Фамари (Протасьевой), публикации о ее жизни и деятельности крайне малочисленны и скудны, хотя кратких справок о ней достаточно много в самых разных изданиях, библиографическое описание которых занимает места больше, чем указываемая в них информация, в связи с чем особенно актуальны наиболее содержательные, хотя и не абсолютно точные публикации⁵⁷.

Материалы о жизни и трудах монахини Фамари (Протасьевой) отложились в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ), в фонде ее отца Николая Васильевича Протасьева (Ф. 687), куда в 1980-х годах Т. Н. Протасьева и ее старшая сестра передали последние документы о семье бывшего губернатора. 196 дел или единиц хранения этого фонда собраны в 6 картонов (эквиваленты описей или связок) и дают достаточное представление о жизнедеятельности этой семьи в 1734 – 1987 гг., кратко отраженное в данной статье.

Автор выражает благодарность дочери художника Надежде Александровне Кориной, с детства близко знавшей Т. Н. Протасьеву и любившей ее, за консультации и фотографии, предоставленные для данной публикации.

Монахиня Фамарь (Протасьева) скончалась 21.12.1987 г.⁵⁸ и после отпевания в Илие-Обыденском храме по монашескому чину, которое совершили протоиерей Александр Егоров⁵⁹, протоиерей

⁵⁷ Протасьева Татьяна Николаевна // Отечественная реставрация в именах. 1918-1991 гг. Выпуск I. Московские реставраторы и научные сотрудники, работавшие в области сохранения культурного наследия: Биобиблиографический справочник. М.: Индрик, 2010. С. 311. Данная публикация акцентирует внимание на ее работе именно как реставратора древних тканей.

См. также: Пыльнева Г. А. «Раёчек»: Прошлое и настоящее Серафимо-Знаменского скита // Духовный Собеседник. 2006. № 1 (45). С.124–178. В данной публикации есть некоторые сведения о монахине Фамари (Протасьевой).

⁵⁸ Накануне прославления Божией Матери в честь Ее чудотворной иконы «Нечаянная Радость», с 1944 г. находящаяся в Илие-Обыденском храме и потому прихожане, несмотря на советское время, быстро узнали о ее кончине.

⁵⁹ Митрофорный протоиерей Александр Егоров, известный московский духовник, старейший обыденский клирик, всю жизнь прослуживший в этом храме с 1951 г. до смертельной болезни с лета 1999 г. (О нем: [Скурат Николай, священник.] Протоиерей Александр Николаевич Егоров (23.08.1927-05.03.2000) [некролог]. М.: Церковно-приходская библиотека храма святого пророка Божия Илии, что в Обыденском переулке города Москвы, Русской Православной Церкви, 2000. 20 с. и перепечатки).

Валериан Кречетов⁶⁰ и архимандрит Иннокентий (Просвирнин)⁶¹, была похоронена на Введенском (Немецком) кладбище (уч.24).

Перечень выявленных публикаций Т. Н. Протасьевой

Ее наиболее известные опубликованные труды (часть не опубликована, в том числе находящиеся в архивах) приведены списком по хронологии публикаций, монографии выделены жирным шрифтом:

1. **Протасьева Т. Н. Первые издания московской печати в собрании Государственного исторического музея / Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Госкультпросветиздат, 1955. 24, [8] с., 8 л. ил.: ил. - (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 15).**
2. **Щепкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. ист. музея / М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева; Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Сов. Россия, 1958. 86 с., 8 л. ил. - (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 30).**

Есть переиздание вышеуказанной книги 1995 г.:

Щепкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. Историческо-

⁶⁰ Митрофорный протоиерей Валериан Михайлович Кречетов (р. 14.04.1937 г. в Зарайске), из семьи репрессированных за исповедание православной веры, окончил Московский Лесотехнический институт, работал по специальности, окончил Московские духовные семинарию и академию. В сане священника с 1969 года. Почетный настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в селе Акулове Одинцовского благочиния Московской митрополии. Известный духовник, проповедник, автор ряда книг, миссионер.

⁶¹ Иннокентий (Просвирнин), архим. Блаженны чистые сердцем: [сборник статей] / Архимандрит Иннокентий (Просвирин). Москва: ИХТИОС, 2008. 447 с., [8] л. ил, цв. ил., портр., цв. портр. табл. - (Славянский мир: приложение к журналу «Новая книга России»); Архимандрит Иннокентий (Просвирнин Анатолий Иванович; 1940 – 1994) – преподаватель МДАиС (Загорск/Сергиев Посад), сотрудник Издательского отдела Московской Патриархии, археограф, историк, историограф, источниковед, член Археографической комиссии Академии наук СССР, церковно-общественный деятель. (РГБ НИОР. Ф. 862. Иннокентий (Просвирнин Анатолий Иванович), архимандрит. Архивный фонд, 1820-е-1997. 1680 ед. хр.).

- го музея / Отв. ред. Т.В. Дианова. 2 изд., испр. и доп. Москва, 1995. 104 с., ил. (Труды ГИМ. Вып. 30).
3. Протасьева Т. Н. Описание первопечатных русских книг // У истоков русского книгопечатания. К 375-летию со дня смерти Ивана Федорова. 1583 – 1958 / Под. ред. М. Н. Тихомирова. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 155-196.
 4. Протасьева, Т. Н., Щепкина, М. В. Сказания о начале московского книгопечатания. Тексты и переводы // У истоков русского книгопечатания. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 197-214.
 5. Протасьева Т.Н. Столбцы Синодального собрания // Археографический ежегодник за 1959 г. М., 1960. С. 279-297.
 6. Асафов К. М., Протасьева Т. Н., Тихомиров М. Н. Записи на книгах старой печати XVI – XVII веков // Археографический ежегодник за 1961 г. М., 1962. С. 276 – 344.
 7. Постникова-Лосева М. М., Протасьева Т. Н. Лицевое евангелие Успенского собора как памятник древнерусского искусства первой трети XV века // Древнерусское искусство XV – начала XVI веков. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 133-172, ил.
 8. Протасьева Т. Н. Издания Ивана Федорова в Историческом музее // Полиграфия. 1964. № 3. С. 18-21, ил.
 9. Протасьева Т. Н. «Начаша изыскивати мастерства печатных книг...» // Наука и жизнь. 1964. № 3. С. 7-10. К 400-летию книгопечатания.
 10. Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Голышенко В. С. Описание пергаментных рукописей Государственного Исторического музея. Ч. 1. Рукописи русские // Археографический ежегодник за 1964 г. М.: Наука, 1965. С. 135-234.
 11. Щепкина М. В., Протасьева Т. Н., Костюхина Л. М., Голышенко В. С. Описание пергаментных рукописей Государственного Исторического музея. Ч. 2. Рукописи болгарские, сербские, молдавские // Археографический ежегодник за 1965 г. М.: Наука, 1966. С. 273-309.
 12. Протасьева Т. Н. Псковская Палея 1477 года // Древнерусское искусство: Художественная культура Пскова. М., 1968. С. 97-113.
 13. Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собра-

- ния (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева; Под общ. ред. М. В. Щепкиной, ред. С. М. Орешников; Глав. архивное упр. при Совете Министров СССР. Археограф. комис. при АН СССР. Гос. ист. музей. Москва: [б. и.], 1970. Ч. 1. №№ 577-819. 1970. - IX, 211, XXV с., 19 л. факс.
14. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Гос. ист. музей; составила Т. Н. Протасьева. Москва: [б. и.], 1973-. Ч. 2: № 820-1051. - 1973. - 163 с.: факс.
15. Протасьева Т. Н. К вопросу о миниатюрах Никоновской летописи (Син. № 962) // Летописи и хроники. Сб.статей. 1973 г. М., 1974. С. 271-285.
16. Протасьева Т. Н. Орнаментика русских рукописей XI – XVII веков (по материалам собрания Отдела рукописей Гос. Исторического музея). Византийский орнамент // Древнерусское искусство. Рукописная книга: [сборник] / Акад. наук СССР, Ин-т истории искусств М-ва культуры СССР; [ред.-сост. О. И. Подобедова]. Сб. № 2. Москва: Наука, 1974. С. 205-218.
17. Описание рукописей Чудовского собрания / сост. Т. Н. Протасьева. Новосибирск: Наука, 1980. 233 с. В надзаг.: АН СССР, Сибирское отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии, М-во культуры РСФСР, Гос. ист. Музей.
18. Князевская О. А., Протасьева Т. Н. Марфа Вячеславна Щепкина (1894–1984) // Археографический ежегодник за 1984 г. М., 1986. С. 329–330. (имеются перепечатки).

Библиография

1. Альманах библиофила. Выпуск 7 / редкол.: Осетров Е. И. (гл. ред.) [и др.]. М.: Книга, 1979. 248 с.
2. Библиография русского летописания / Сост. Р.П. Дмитриева; Акад. наук СССР. Ин-т русской литературы (Пушкинский дом). Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР [Ленингр. отд-ние], 1962. 354 с.
3. Вологодско-Пермская летопись. Полное собрание русских летописей. Т. XXVI / Академия наук СССР, Институт истории. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959. 463 с. (Т.26 – М.: Языки русской культуры, 2006 – репринтно переиздан).
4. Воронов А.А. Монастыри Московского Кремля. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. 158 с., [4] л. цв. ил.

5. Геннадий (Гоголев Михаил Борисович), архим. Великан учености: Жизнь и труды протоиерея Александра Васильевича Горского, 1812-1875. М.: Изд-во Крутиц. подворья: О-во любителей церков. истории, 2004. 233 с.: ил., портр.
6. Дианова Т.В. Среди людей и книг. О М.В. Щепкиной // И за строкой воспоминаний большая жизнь...: Мемуары, дневники, письма: К 125-летию Гос. ист. музея / Редкол.: А.И. Шкурко (отв. ред.), Е. И. Розенталь (сост.) и др. М.: Гос. ист. музей, 1997. С. 197 – 203.
7. Древнерусская миниатюра «Сказание о Петре и Февронии»: [Комплект открыток] / Авт. Т. Протасьева; Ред. В. Лось; Худож. ред. И. Русина; Клише изгот. травильщик М. Францев. Москва: Изобразительное искусство, 1971. 15 откр., 1 л. текста в обл.
8. Древнерусская миниатюра. Выпуски II и III. М.: Изобразительное искусство, 1973.
9. Икона Собора новых мучеников и исповедников Российских, за Христа пострадавших, явленных и неявленных, прославленных на Юбилейном Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года / Синодальная комиссия Русской Православной Церкви по канонизации святых, сост. прот. А. Салтыков. М.: ПСТБИ, 2000. 49 с.
10. Иннокентий (Просвирнин), архим. Блаженны чистые сердцем: [сборник статей] / Архимандрит Иннокентий (Просвирин). Москва: ИХТИ-ОС, 2008. 447 с., [8] л. ил, цв. ил., портр., цв. портр. табл. (Славянский мир: приложение к журналу «Новая книга России»).
11. Источниковедение литературы Древней Руси: [сборник статей] / АН СССР, Институт русской литературы (Пушкинский дом); [Редкол.: Д. С. Лихачев (отв. ред.) и др.]. Ленинград: Наука: Ленингр. отд-ние, 1980. 295 с.: ил., нот. ил.
12. Книга. Исследования и материалы = Book. Researches and materials / Всесоюз. кн. палата. Москва: Книга, 1959-. Сб. 9. 1964. 439 с., [2] л. портр., факс.
13. Королук В.Д. [Рец. на кн.: Новое о прошлом нашей страны: Памяти академика М.Н. Тихомирова. М., 1967] // История СССР. 1968. № 6. С. 157 – 160.
14. Литература Древней Руси: Источниковедение: сборник научных трудов / АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Ленинград: Наука (Ленингр. отд-ние), 1988. 311, [1] с.
15. Мельков А.С. Лингвистические аспекты археографического описания рукописных собраний: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.02.01; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. М., 2007. 244 с.
16. Морозов В.В. Лицевой свод и русские летописи XVI века: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.09 / Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ. М., 2006. 418 с.
17. Никитин В.А. Патриарх Пимен. Путь, устремленный ко Христу. М.: Изд-во Московской Патриархии: Эксмо, 2011. 317 с. (Патриархи Русской Православной Церкви).
18. Павел Корин. Реквием. К истории «Руси уходящей» / Гос. Третьяковская галерея. М.: ГТГ, 2013. 253, [2] с.: ил., цв. ил., портр.

19. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою комиссиею. СПб.: издание Археографической комисс., 1841-.
Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. Т. 25. М.-Л.: 1949. 463 с.
Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. Т. 26. М.-Л.: 1959. 412 с.
20. Починская И.В. Книгопечатание Московского государства второй половины XVI-начала XVII века в отечественной историографии: концепции, проблемы, гипотезы: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.09; [Место защиты: Ин-т истории и археологии УрО РАН]. Екатеринбург, 2013. 451 с.
21. Протасьева Татьяна Николаевна // Отечественная реставрация в именах. 1918-1991 гг. Выпуск I. Московские реставраторы и научные сотрудники, работавшие в области сохранения культурного наследия: Биобиблиографический справочник. М.: Индрик, 2010. 480 с.
22. Протасьева Т.Н. Первые издания московской печати в собрании Государственного исторического музея / Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Госкультпросветиздат, 1955. 24, [8] с., 8 л. ил.: ил. (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 15).
23. Пыльнева Г.А. «Раёчек»: Прошлое и настоящее Серафимо-Знаменского скита // Духовный Собесѣдникъ. 2006. № 1 (45). С.124–178.
24. РГБ НИОР. Ф. 687. Протасьев, Николай Васильевич (1852-1915). Протасьев Николай Васильевич: архивный фонд, 1734-1987. 196 ед. хр.
25. РГБ НИОР. Ф. 862. Иннокентий (Просвирнин Анатолий Иванович), архимандрит. Архивный фонд, 1820-е-1997. 1680 ед. хр.
26. Русская книжность XV – XIX вв. // Труды Государственного Ордена Ленина Исторического Музея. Выпуск 71. М.: ГИМ, 1989. 216 с.
27. Русские летописи / Подгот. к изд. Цепковым А.И. Рязань: РИНФО, 1998- . Т. 8: Московский летописный свод конца XV века. Академик Д. С. Лихачев об академике А. А. Шахматове. 2000. 649, [2] с.: ил., факс.
28. Сапунов Б.В. Исторические предпосылки возникновения книгопечатания на Руси // Вопросы истории. 1953. № 11.
29. [Скурат Николай, священник.] Протоиерей Александр Николаевич Егоров (23.08.1927-05.03.2000) [некролог]. М.: Церковно-приходская библиотека храма святого пророка Божия Илии, что в Обыденском переулке города Москвы, Русской Православной Церкви, 2000. 20 с.
30. Средневековая Русь: [сборник статей: посвящается доктору исторических наук Н. Н. Воронину] / Акад. наук СССР, Науч. совет по комплексной проблеме «История мировой культуры»; [редкол.: Г.К. Вагнер, Д.С. Лихачев (пред.), П.А. Раппопорт]. М.: Наука, 1976.
31. Тихомиров М.Н. Труды по истории Москвы / М.Н. Тихомиров; отв. ред. С.О. Шмидт. Москва: Яз. славян. культуры; А. Кошелев, 2003. 685 с.: ил. (Наследие москвоведения).
32. Федоровские чтения 1973 / Науч. совет по истории мировой культуры АН СССР. Гос. 6-ка СССР им. В.И. Ленина; редкол.: А.А. Сидоров (пред.) [и др.]. М.: Наука, 1976. 108 с.: ил.
33. Шмидт С.О. Археография. Архивоведение. Памятниковедение [Текст]:

- [сборник статей] / С.О. Шмидт; Российский гос. гуманитар. ун-т, Всероссийский науч.-исслед. ин-т документоведения и арх. дела. М.: РГГУ, 1997. 362, [1] с.
34. Шмидт С.О. Памятники письменности в культуре познания истории России. Т. 1, кн. 1: Допетровская Русь. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 215. (*Studia historica*).
 35. Шмидт С.О. Памятники письменности в культуре познания истории России. Т. 1, кн. 2: Допетровская Русь. Москва: Языки славянских культур, 2008. С.149-150.
 36. Щепкина М.В., Протасьева Т.Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. ист. музея / М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева; Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. Москва: Сов. Россия, 1958. 86 с., 8 л. ил. - (Труды Государственного исторического музея. Памятники культуры; Вып. 30).
 Есть переиздание вышеуказанной книги 1995 г.:
 Щепкина М.В., Протасьева Т.Н. Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Гос. Исторического музея / Отв. ред. Т.В. Дианова. 2 изд., испр. и доп. Москва, 1995. 104 с., ил. (Труды ГИМ. Вып. 30).

Archpriest Nikolay Skurat

SCIENTIFIC BIOGRAPHY OF RESEARCHER TATIANA PROTAS'eva
 (SISTER FAMAR),
 BASED ON PRINTED AND ARCHIVE SOURCES

Abstract. She met the year of 1917 being a small girl. Born into the family of a governor in the pre-revolutionary Russia, she was orphaned and had to earn a living since she was 14. A noble woman by birth but stripped of her possessions, she was only allowed to get the higher education after the World War II. She entered the sisterhood of the closed Seraphimo-Znamensky skit (little monastery), she was a spiritual daughter of St. Schiegumenia Famar (Mardzhanova) and Archbishop Arseny (Zhadanovsky). She became a leading researcher in the State Historical Museum (SHM) in Moscow, an expert in ancient fabrics restoration, a researcher of ancient manuscripts and first-ever books produced in Printing House of Deacon Ioann Fedorov. She authored the numerous fundamental works in the field of archeography and Slavonic paleography, she completed the description of the 2nd half of the Synodal (former Patriarchal) collection of the ancient manuscripts which had been started by the associated members of St. Petersburg Academy of Science, Professor Archpriest Alexander Gorsky and Professor Kapiton Nevostruev. She was a contemporary and a colleague of Academician M. Tikhomirov, S. Shmidt, and M. Schepkina, who highly valued her works. Tatiana Protas'eva participated in publishing The Full Collection of Russian Manuscripts, in description of some book collections preserved in SHM funds, in publishing the ancient masterpieces. The secret sister and then the nun worked hard and humbly in favour of the Russian science related to ancient church writing. She taught us how to combine the love for God with the love for people and

Motherland despite all hardships we may live through. This article is to commemorate Tatiana Protas'eva's scientific works during the years of her invisible monastic feat. It includes the list of the printed monographs and articles by T. Protas'eva which has been published for the first time. The biography facts have been obtained from Fund 687 of NIOR Russian State Library. Keywords: Tatiana Protas'eva, sister Tatiana (Protas'eva), nun Famar' (Protas'eva), Department of Manuscripts and old-printed books of the State Historical Museum (SHM), Department of Fabric Restoration of SHM, the first-book-printer Deacon Ivan Fedorov, The Synodic Collection of Manuscripts, Marfa Schepkina.

Keywords: Tatiana Protas'eva; sister Tatiana (Protas'eva); nun Famar' (Protas'eva); Department of Manuscripts and old-printed books of the State Historical Museum (SHM); Department of Fabric Restoration of SHM; the first-book-printer Deacon Ivan Fedorov; The Synodic Collection of Manuscripts; Marfa Schepkina.

For citation: Archpriest Nikolay Skurat. "Scientific Biography of Researcher Tatiana Protas'eva (Sister Famar), Based on Printed and Archive Sources". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 62-86 (in Russian).

About the author. Archpriest Nikolay Konstantinovich Skurat — Associate Professor of the Department of Theological Disciplines and the Department of Pastoral Soulcaring (dushepopecheniya) of the Sretensky Theological Academy, Secretary of the Academic Council of the Sretensky Theological Academy, cleric of the Church of the Holy Prophet Elijah, in Obydensky Lane, Moscow (e-mail: onik.skurat@ya.ru).

ЛИТУРГИКА ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Протоиерей Виталий Грищук

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛИТУРГИИ (КРАТКИЙ ОБЗОР)

Аннотация. Статья посвящена обзору основных научных трудов в области исследования литургии Константинополя, начиная с XVI века до настоящего времени. Рассмотрены работы зарубежных и российских ученых, посвященные рукописным и печатным евхологиям, архитектурному пространству собора Святой Софии и византийским комментариям. Указаны источники, научные ресурсы, методы и теоретические подходы в вопросе изучения византийской литургии.

Публикация может быть полезна для студентов высших богословских учебных заведений и исследователей, интересующихся историей и богословием православного богослужения.

Ключевые слова: евхологий; диатаксис; Барберини; типикон Великой церкви; собор Святой Софии; византийские комментаторы; Дмитриевский; Красносельцев; Дмитриевский; Муретов; Гоар; Свэйнтсон; Брайтман; Баумштарк; Матеос; Метьюс; Тафт; Борнер; Паренти.

Для цитирования: Грищук В.И., прот. История изучения византийской литургии (краткий обзор) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 88-109.

Сведения об авторе: протоиерей Виталий Иванович Грищук — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской Духовной Академии (v.grishchuk@mail.ru).

Литургические книги. В западной Европе история изучения византийской литургии начинается в XVI веке. Поводом для систематического исследования богослужения, в том числе восточного, явились споры католических и лютеранских богословов о составе и истории богослужения. Один из крупнейших ученых своего времени Эразм Роттердамский (1469-1536) публикует греческий и латинский тексты литургии свт. Иоанна Златоуста. Именно с этого текста литургия была переведена и опубликована на немецком языке в 1540 году Георгом Витцелем (1501-1573). Доминиканец Амвросий Пеларгус (1493-1561) издает свой латинский перевод греческой литургии свт. Иоанна Златоуста со списка, хранящегося в Трире. Георг Витцель издает латинский перевод рукописи литургии свт. Василия Великого, хранящейся в Йоганнесбурге. В этом же веке издается текст литургии святого апостола Иакова, а также латинский перевод литургии свт. Иоанна Златоуста, который в XII

веке выполнил переводчик византийского императора Мануила I.

В XVII веке, благодаря трудам французского ученого доминиканца Жака Гоара (1601-1654), изучение литургии приобретает систематический характер. Ученый публикует новые литургические тексты, в том числе фрагмент древнейшего византийского Евхология Барберини (Vat. Barb. gr. 336), проводит анализ и сравнение известных текстов византийской литургии, комментируя обнаруженные особенности. Гоар снабдил свой труд множеством сведений исторического характера о происхождении и значении отдельных элементов православного богослужения. Его фундаментальный труд «Евхологион, или греческий обряд Божественной литургии»¹, впервые изданный в Париже в 1647 году, претерпел несколько переизданий и до настоящего времени является одним из наиболее авторитетных в области изучения восточного богослужения. Изданием своего «Евхология» Гоар положил начало литургике как исторической науке.

В XVIII веке важным научным исследованием, в котором были собраны древние тексты литургий различных христианских конфессий, явился двухтомный труд востоковеда, ученика иезуитов Евсевия Ренодота (1646-1720) «Собрание Восточных литургий»². В первом томе автор опубликовал тексты египетских литургий: святителей Василия Великого, Григория Богослова, Кирилла Александрийского и апостола Марка. Во втором томе приведено около 40 списков сирийских литургий и комментарии к ним. Перевод текстов с сирийского и коптского языков на латинский сделал источники доступными для изучения научным сообществом. Несмотря на указание атрибуции в издании, тексты требуют научной классификации. Впервые изданный в 1716 году, труд Ренодота неоднократно переиздавался. В конце XIX века (в 1875 году) часть этого труда была переведена на русский язык и напечатана в нескольких номерах «Христианского чтения», а затем вышла отдельным изданием под названием «Собрание древних литургий, восточных и западных, в переводе на русский язык»³.

¹ Goar J. Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae. 1647 [URL: <https://books.google.ru/books?id=C7sdPxvEuQC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 15.03.2022)].

² Renaudotius E. Liturgiarum orientalium collectio. Parisiis, 1716. [URL: Volume 1: <https://archive.org/details/liturgiarumorie05renagoog>; Volume 2: <https://archive.org/details/liturgiarumorie06renagoog> (дата обращения: 15.03.2022)].

³ Собрание древних литургий, восточных и западных, в переводе на русский язык, составленное редакцией «Христианского чтения», издаваемое при Санкт-Петербургской

В XIX веке на Западе наиболее авторитетными изданиями евхаристической литургии с критическим аппаратом считаются труды английского теолога, профессора богословия Чарльза Свэйнсона (1820-1887) «Греческие литургии по подлинным источникам»⁴ и англиканского священника, богослова и исследователя богослужения Франка Брайзмана (1856-1932) «Литургии Восточные и Западные»⁵.

XIX век можно назвать временем расцвета богословской науки в России. Публикуется большое количество исследований по библеистике, археологии, богословию, литургике и другим научным дисциплинам. Осуществляется большое количество переводов древних источников на русский язык. В начале XIX века выходит замечательный труд ученого-богослова и переводчика Ивана Ивановича Дмитревского (1754-1823) «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии»⁶, в котором автор объясняет последование литургии с символических позиций, при этом он интересуется историей чинов, приводит прямые цитаты из творений святителя Симеона Солунского. В течение XIX века было осуществлено несколько переизданий этой книги.

В середине-конце XIX века в России началось систематическое исследование восточных литургий. С одной стороны, стали организовываться путешествия и экспедиции в древние монастыри Византийской империи с целью собирания и систематизации литургических рукописей. С другой — в этот период началось научное изучение литургии свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого.

Поездки на Восток осуществлялись востоковедом и византологом епископом Чигиринским, викарием Киевской митрополии, Порфирием (Успенским) (1804-1885), которого можно назвать одним из первых собирателей богослужебных рукописей в русской

духовной академии // Христианское Чтение. 1874-1878. №1-5.

⁴ Swainson C. A. The Greek Liturgies Chiefly from Original Authorities, with an Appendix Containing the Coptic Ordinary Canon of the Mass from two Manuscripts in the British Museum. Cambridge, 1884. [URL: <https://archive.org/details/greekliturgies00swai> (дата обращения: 15.03.2022)].

⁵ Brightman F. E. Hammond C. E. Liturgies, Eastern and Western, being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church. Oxford, 1896. [URL: Volume 1: <https://archive.org/details/liturgieseastern01unknuoft> (дата обращения: 15.03.2022)]. Планировалось издать два тома: первый должен был быть посвящен восточным литургиям, второй – западным. В свет вышел только первый том.

⁶ Дмитревский И. И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. М., 1823.

науке. В результате его путешествий по Востоку была собрана замечательная коллекция греческих и славянских рукописей, наиболее интересными из которых для изучения литургии можно назвать греческий евхологий IX-X веков (РНБ, Греч. 226) и отдельные листки Синайского глаголического Евхология (РНБ, Глаг. 2), содержащие фрагменты самых древних славянских литургий свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого. В коллекции археолога Петра Ивановича Севастьянова (1811-1867) насчитывается более 77 греческих рукописей IX-XV вв., 10 рукописей на латинском и восточных языках XII-XVII вв., 52 славянские рукописи XIII-XV вв. Одной из наиболее ценных находок считается евхологий X века (РГБ, Sev. gr. 474). Поездки на Восток, Афон и Балканы с целью приобретения рукописей осуществлялись также архимандритом Антонином (Капустиным) (1817-1894), Александром Федоровичем Гильфердингом (1831-1872), Виктором Ивановичем Григоровичем (1815-1876)⁷.

Начало систематического изучения литургии свт. Иоанна Златоуста в российской науке связывают с именем историка, литургиста и археолога профессора Николая Фомича Красносельцева (1845-1898), который обнаружил и опубликовал целый ряд греческих и славянских последований литургии, уставов богослужения, а также толкований на литургию⁸. Н. Ф. Красносельцев совершил замечательный труд по изучению «Толковой службы» — русской компиляции толкований на Божественную литургию, выявив некоторые ее источники⁹.

Неоценимый вклад в изучение богослужебных рукописей внес один из крупнейших российских литургистов, византинист и историк Алексей Афанасьевич Дмитриевский (1856-1929), которого его современники называли «русским Гоаром». По мнению Алексея Афанасьевича, при изучении богослужения вначале необходимо обстоятельно изучить византийские литургические источники и только потом делать выводы об истории византийского ли-

⁷ См.: Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI-XV вв.). М., 2015. С. 19.

⁸ Красносельцев Н. Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста. Казань, 1889; Красносельцев Н. Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки, с приложением исследований и текстов. Казань, 1885.

⁹ Красносельцев Н. Ф. «Толковая служба» и другие сочинения, относящиеся к объяснению богослужения в Древней Руси до XVIII века (библиографический обзор) // Православный Собеседник. 1878. №2. С. 3-43.

тургического обряда. Дмитриевский оставил после себя огромное научное наследие в области христианской археологии и науки о богослужении. Его монументальный труд «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока»¹⁰, в котором описаны древнейшие греческие евхологии монастырских библиотек Синая, Афона и Патмоса, и сегодня сохраняет свою научную значимость и является бесценным источником для изучения литургии.

Славянское последование литургии свт. Иоанна Златоуста явилось предметом исследования богослова, публициста и церковного историка протоиерея Сергия Дмитриевича Муретова (1863-1916). В ряде его работ было положено начало типологическому изучению литургии свт. Иоанна Златоуста. Используя все известные ему славянские служебники, он проанализировал наиболее вариативные части литургии: проскомидию, Великий вход и причащение¹¹. Труды Муретова, посвященные проскомидии, до настоящего времени являются весьма значимыми для науки.

На рубеже XIX-XX веков немецкий ученый, исследователь христианского Востока, профессор Антон Баумштарк (1872-1948) сформулировал сравнительно-исторический метод в изучении богослужения. Ученый, который оказал огромное влияние на литургические исследования и оставил после себя значительное научное наследие, в своем труде «Сравнительная литургика. Принципы и методы исторического изучения христианских литургий»¹² выделил основные компоненты литургического последования, подробно описал особенности этих составляющих литургии в письменных источниках, а также сформулировал закономерности исторического развития богослужения, так называемые «законы Баумштарка», которые легли в основу всех дальнейших ис-

¹⁰ Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Вып. 1-3. Киев, 1895-1917. Том 1: Туріка. 1895. Том 2: Euchologion. 1901. Том 3: Туріка, Часть 2. 1917.

¹¹ Муретов С. Д. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского Патриарха Филофея: опыт историко-литургического исследования. М., 1895; Муретов С. Д. К материалам для исторического последования литургии. Сергиев Посад, 1895; Муретов С. Д. О поминовении Бесплотных сил на проскомидии. М., 1897; Муретов С. Д. Последование проскомидии, Великого входа и причащения в славяно-русских служебниках XII-XIV вв. М., 1897.

¹² Baumstark A. Liturgie Comparee. Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes. Éditions de Chevetogne. 1953. Русский перевод: Баумштарк А. Сравнительная Литургика. Принципы и методы изучения христианского богослужения. Омск. 2014.

следований в области истории литургии. Несмотря на то, что А. Баумштарка можно назвать основателем школы сравнительной литургиологии, термин «сравнительная литургиология» обязан своим происхождением англиканскому священнику, ученому и гимнографу Джону М. Нилу (1818-1866).

В начале XX века последование литургии свт. Василия Великого стало предметом большого труда, предпринятого духовным писателем, специалистом в области греческого языка и сравнительного языкознания протоиереем Михаилом Ивановичем Орловым (1864-1920). Работа «Литургия святого Василия Великого»¹³ является критическим изданием последования литургии, в ней были использованы все известные автору греческие и большинство славянских списков¹⁴.

Священник Александр Васильевич Петровский (1868-1929) в 1908 году опубликовал некоторые списки литургии в хронологическом порядке, пытаясь проследить изменение богослужения на протяжении XII-XVI веков¹⁵. Несмотря на передатировку некоторых кодексов современными палеографами, автор представил научному вниманию полезные сведения из рукописной традиции.

Филолог-славист, этнограф и палеограф Измаил Иванович Срезневский (1812-1880) осуществил важную работу по изданию фрагментов Синайских глаголических листков — начальной части Синайского евхология — под названием «Отрывки из древнего глаголического служебника»¹⁶. В дальнейшем содержание Синайских листков неоднократно становились предметом научных исследований¹⁷.

Перечисляя российских ученых, которые внесли важный вклад

¹³ Орлов М. И. Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909.

¹⁴ Отсутствие ответов на вопросы об изменении литургии в исторической перспективе, о греческих источниках, которые легли в основу славянского перевода и др. вызвали критику А. А. Дмитриевского: Дмитриевский А. А. О сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909 г.». СПб., 1912.

Прот. М. Орлов высказал свое возражение в этом научном споре: Орлов М. И. Как иногда проверяют изданный текст // Христианское чтение. 1911. №11. С. 1321-1335.

¹⁵ Petrovskij A. Histoire de la rédaction slave de la liturgie de S. Jean Chrysostome // Христоотомка. 1908. Р. 859-928.

¹⁶ Срезневский И. И. Отрывки из древнего глаголического служебника // Записки Императорской академии наук. 1863. №6 (1). С. 22-44.

¹⁷ Napr.: Frcek J. Euchologium Sinaiticum. Texte slave avec sources grecques et traduction française // Patrologia Orientalis. 1939. №25 (3). Р. 602-611; Nahtigal R. Euchologium Sinaiticum. Starocerkenoslovanski spomenik. Т. 1-2. Ljubljana, 1941-1942; Афанасьева Т. И. К вопросу о порядке следования и составе Синайского глаголического служебника XI в. // Palaeobulgarica. 2005. №3. С. 17-35.

в изучение византийской литургии, нельзя не упомянуть имя Ивана Алексеевича Карабинова¹⁸ (1878-1937). Хотя его исследование «Евхаристическая молитва (Анафора): Опыт историко-литургического анализа»¹⁹ посвящено, главным образом, раннему христианству, византийской Евхаристии в работе уделено важное место. Из-за того, что труд Ивана Алексеевича остался неизвестным иностранным ученым, некоторые его научные гипотезы в области богослужения были позже заново сформулированы на Западе.

После 1917 года изучение литургии в России почти полностью прекратилось.

На Западе XX век ознаменован ростом интереса к изучению византийского богослужения.

Основополагающий труд Жана Хансенса (1885–1976) «Литургические традиции восточного обряда»²⁰ разъяснил вопросы, связанные с временем возникновения большинства литургических текстов и священнодействий. При этом в работе остались без рассмотрения историко-богословские мотивы развития богослужения.

Ученый бенедиктинец Иероним Энгбердинг (1899-1969) в докторской диссертации «Евхаристическая Анафора литургии Василия Великого. Историко-текстуальное исследование и критическое издание»²¹, которая была защищена под руководством А. Баумштарка, доказал, что анафора литургии Иоанна Златоуста не является сокращением анафоры святителя Василия Великого, как традиционно считалось на рубеже XIX-XX веков. Анафоры этих богослужений относятся к различным традициям — анафора литургии свт. Иоанна Златоуста имеет антиохийские корни, а не каппадокийские, как анафора свт. Василия Великого. Работа стала фундаментальной в вопросе изучения взаимоотношений различных версий анафоры свт. Василия. В XX-XXI веках анафора стала предметом многочисленных исследований, среди которых можно особенно выделить «Анафоры свт. Василия и свт. Иакова: разбор их происхождения»²² Дж. Феника, «Египетская Анафора Васили-

¹⁸ Иван Алексеевич Карабинов был расстрелян в ссылке в 1937 году.

¹⁹ Карабинов И. А. Евхаристическая молитва (Анафора): опыт историко-литургического анализа. СПб., 1908.

²⁰ Hanssens I. M. *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*. Vol. II–III. Romae, 1930-1932.

²¹ Engberding H. *Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe*. Münster, 1931.

²² Fenwick J. *The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common*

я»²³ А. Будде, «Анафора Василия»²⁴ Г. Винклер.

В 1935 году выходит монография выдающегося греческого богослова Панайотиса Трембеласа (1886-1977) «Три литургии по афинским рукописям»²⁵, в котором был представлен текст литургии с разночтениями по нескольким десяткам рукописям афинских библиотек.

Систематизацию и типологизацию греческой литургии свт. Иоанна Златоуста предпринял Андре Жакоб в неопубликованной диссертации «История греческого формуляра литургии Иоанна Златоуста»²⁶, которая была защищена в Лувене в 1968 году и которая на сегодняшний день является одной из важнейших работ по истории греческого текста византийских евхаристических литургий. Поставив себе целью составление истории рукописной традиции главного византийского богослужения, автор на основе более чем 200 евхологиев VIII-XIX вв. систематизировал и провел типологическое исследование преданафоральной и постанафоральной частей греческой литургии свт. Иоанна Златоуста. В исследовании выделено четыре основные греческие редакции литургии и определены хронологические рамки их распространения на территории Византийской империи.

Немецкий католический священник и востоковед Ганс Шульц поставил перед собой задачу выявить на разных исторических этапах византийского богослужения взаимоотношение между образованием литургических форм, проявлением их в церковном искусстве и характером толкований в литургических комментариях. Его труд «Византийская литургия. Символическая форма и свидетельство веры»²⁷ был переведен на различные языки и выдержал несколько переизданий.

Испанского богослова, профессора Папского восточного института в Риме Хуана Матеоса (1917-2003) можно назвать основателем римской школы восточной литургики. Одной из наиболее

Origin. Rome, 1992.

²³ Budde A. Die Ägyptische Basilios Anaphora. Münster, 2004.

²⁴ Winkler G. Die Basilius-Anaphora. Rome, 2005.

²⁵ Τρεμπέλας Π. Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935.

²⁶ Jacob A. Histoire du formulaire grec de la liturgie de saint Jean Chrysotome. Louvain, 1968.

²⁷ Schulz H.-J. Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihres Symbolgestalt. Freiburg-im-Breisgau, 1964.

English: Schulz H.-J. The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expression. New York, 1986.

выдающихся его работ стало критическое издание «Типикона Великой Церкви»²⁸ X века. Опубликованное в 1962 году исследование устанавливает стандарт, на который ориентировались все последующие публикации богослужебных текстов. Работа содержит оригинальный греческий текст и параллельный перевод на французский язык. В основе работы лежит богослужебный синаксарий кафедрального собора Святой Софии Константинополя X века, что делает ее незаменимым академическим инструментом для совершения следующего шага по направлению к систематическому изучению истории византийской литургии. В 1965-1970 гг. автор опубликовал ряд статей «История литургии святителя Иоанна Златоуста»²⁹ в журнале «Proche-Orient Chrétien», в которых предпринял историко-литургическое исследование богослужения, описав основные этапы формирования литургии оглашенных. В виде отдельного издания работа, которая доныне остается лучшим исследованием истории чина литургии оглашенных в византийской традиции, вышла в свет в 1971 г. под названием «Служение слова в византийской литургии»³⁰. Особенностью труда Матеоса является изучение литургии в контексте всех христианских версий богослужения. В результате автор сумел реконструировать отдельные элементы литургии и привел комментарии, основываясь на доступных ему источниках.

Профессор литургики Восточного института Роберт Тафт (1932-2018) стал продолжателем научного подхода Хуана Матеоса. Основываясь на методологии своего учителя, он опубликовал огромное количество статей и несколько монографий (список печатных трудов состоит более чем из 570 единиц), которые стали развитием изучения литургии свт. Иоанна Златоуста в ее исторической перспективе. Вышедшая в свет в 1975 г. работа «История литургии святителя Иоанна Златоуста. Том II. Великий вход: история перенесения даров и других преданафоральных чин»³¹, посвя-

²⁸ Mateos J. Le Typicon de la Grande Eglise. Roma, 1962.

²⁹ Mateos J. Evolution historique de la liturgie de Saint Jean Chrysostome // Proche-Orient Chrétien 1965. №15. P. 333-351; 1966 №16. P. 3-18, 133-161; 1970 №20. P. 97-122.

³⁰ Mateos J. La celebration de la parole dans la liturgie byzantine. Roma, 1971. Русский перевод: Матеос Х. Служение Слова в византийской литургии: исторический очерк. Омск, 2010.

³¹ Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Volume II. The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites. Roma, 1978. Русский перевод: Тафт Р. Ф. Великий вход: история перенесения даров и других преданафоральных чин [пер. с англ. С. Голованова]. Омск, 2011.

щенная истории священнодействия Великого входа и связанных с ним текстов и обрядов, представляет собой продолжение исследования Матеоса. Тафт называет свое исследование вторым томом, считая труд Матеоса томом первым. Позже выходит целая серия книг, в которой последовательно и подробно исследуется литургия святителя Иоанна Златоуста: «Диптихи»³², «Предпричастные обряды»³³, «Причастие, благодарение и заключительный обряд»³⁴. В трудах проф. Р. Тафт цитирует 245 греческих рукописей VIII-XVIII вв. (с большей частью которых он познакомился в оригинале или в фотокопии), ок. 50 славянских XI-XVII вв., несколько грузинских и латинских. Тексты цитируемых молитв литургии сопровождаются критическим аппаратом, где отмечены важнейшие разночтения. Многочисленны цитаты из исторических и святоотеческих источников. На сегодняшний день научные работы Роберта Тафта являются одними из наиболее авторитетных исследований в области чинопоследования и истории византийской литургии.

Завершением «Истории литургии святителя Иоанна Златоуста», основу которой заложил Хуан Матеос, является труд исследователя византийских рукописей, доктора восточных церковных наук Стефано Паренти, посвященный изучению анафоральной части литургии. В работе «Анафора Златоуста»³⁵ автор, используя инновационные цифровые ресурсы и более 400 различных рукописей с VIII по XVII вв., затронул вопросы происхождения, предполагаемого авторства и развития анафоры святителя Иоанна Златоуста на протяжении почти тысячелетия.

Под руководством Андре Жакоба в конце XX века С. Паренти и его супруга профессор филологии Елена Велковская осуществили полное издание древнейшего византийского евхология по списку VIII в. Barberini 336, хранящегося в собрании Барберини Ватиканской Апостольской Библиотеки под шифром «Graecus 336». Содержание этой рукописи является бесценным источником изучения византийской литургии доиконоборческого периода³⁶. Пер-

³² Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Volume IV, The Diptychs. Roma, 1991. Русский перевод: Тафт Р. Ф. История литургии свт. Иоанна Златоуста. Том 4. Диптихи [пер. с англ. С. Голованова]. Омск, 2012.

³³ Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Volume V, The Precommunion Rites. Roma, 2000.

³⁴ Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom Volume VI: The Communion, Thanksgiving and Concluding Rites. Roma, 2008.

³⁵ Parenti S. L'Anafora di Crisostomo: Testo e contesti. Münster, 2020.

³⁶ Примечательно, что подготовленное Паренти и Велковской издание подверглось

воначально в 1995 году евхологий был издан на греческом языке. Спустя 5 лет выходит критическое издание с публикацией рукописи на греческом языке и в итальянском переводе³⁷.

Среди западных авторов XX века, научные интересы которых лежали в области изучения истории византийского богослужения, следует упомянуть доктора восточных церковных наук, магистра богословия Мигеля Арранца (1930-2008), который начал проект публикации важнейших рукописей греческого евхология в виде магистерских и докторских диссертаций³⁸. Несмотря на то, что основными темами его исследований были Студийский устав, чинопоследование служб суточного круга в древнем константинопольском песенном последовании, византийские и древнерусские формуляры таинств и другие чины Евхология, Арранц внес важный вклад в изучение литургии. В 1967 году под руководством Хуана Матеоса им была защищена докторская диссертация на тему «Типикон Монастыря Христа Спасителя в Мессине»³⁹, в которой автор, используя научные наработки своих учителей и коллег, доступно излагает этапы формирования византийского богослужения.

Работы российского эмигранта, богослова, церковного историка архимандрита Киприана (Керна) «Евхаристия» и «Литургика, гимнография и эортология»⁴⁰ можно назвать классическими учебниками о богослужении византийского обряда.

Редкий пример публикаций на тему Божественной литургии в России являет ученый-литургист Николай Дмитриевич Успенский (1900-1987). И хотя в основе его трудов по литургике лежали западные исследования, работы «Византийская литургия (историко-литургическое исследование)»⁴¹ и «Анафора (опыт историко-литургического анализа)»⁴², которые публиковались в журнале

критике со стороны Андре Жакоба.

³⁷ Parenti S., Velkovska E. (ed.) *L'euclologio Barberini gr. 336*. Roma. 2000. Русский перевод: Евхологий Барберини гр. 336 [издание текста, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти]. Омск. 2011.

³⁸ Arranz M. *L'Eucologio constantinopolitano agli inizi del secolo XI*. Roma, 1996.

³⁹ Arranz M. *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine*. Rome, 1969.

⁴⁰ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. Париж, 1947; Киприан (Керн), архим. Литургика, гимнография и эортология. Париж, 1964.

⁴¹ Успенский Н. Д. Византийская литургия (историко-литургическое исследование) // Богословские труды. 1980. №21. С. 5-53; 1981. №22. С. 68-115; 1982. №23. С. 5-58; 1983. №24. С. 5-45; 1985. №26. С. 5-17.

⁴² Успенский Н. Д. Анафора (опыт историко-литургического анализа) // Богословские труды. 1975. №13. С. 40-147.

«Богословские Труды», представили русскому читателю бесценную информацию для изучения Евхаристии.

Археологические и архитектурные исследования. Понимание христианского богослужения не может опираться только на литургические тексты. Важным источником для изучения богослужения являются археологические и архитектурные сведения.

Ранним церквям Константинополя посвящено большое количество научных публикаций⁴³. Ставший классическим труд выдающегося немецко-американского историка искусства, исследователя раннехристианской и византийской архитектуры Ричарда Краутхаймера (1897-1994) «Раннехристианская и византийская архитектура»⁴⁴ представляет в едином томе последовательный общий взгляд на историю и эволюцию раннехристианской и византийской архитектуры, от Рима и Милана до Северной Африки, от Константинополя до Греции и Балкан, от Египта до Иерусалима и монастырей Сирии, Малой Азии, Армении и Месопотамии.

Работа выдающегося американского византиниста и историка раннехристианского искусства и архитектуры Томаса Метьюса «Ранние церкви Константинополя: архитектура и литургия»⁴⁵ является одной из наиболее авторитетной в области изучения литургических традиций в ранней византийской архитектуре. На основании археологических и исторических источников автор, во-первых, изучает останки всех ранних византийских церквей Константинополя для того, чтобы восстановить их внешний облик и расположение в городском пространстве, во-вторых, используя литургические источники, делает попытку реконструкции той формы церковного обряда, для которой планировались эти храмы. Подробно рассмотрев доюстиниановские постройки Нового Рима, а также церкви императора Юстиниана, ученый убедительно показывает, что исследование архитектурного пространства неразрывно связано с изучением литургии, которая в нем совершалась. Характерные храмовые формы прочно соединены с их практическим назначением в богослужении, а развитие внешних форм богослужения оказывает влияние на архитектуру храмов.

⁴³ Обширная библиография представлена в работе: Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А. Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников. СПб., 2018.

⁴⁴ Krautheimer R. Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, Middlesex, 1975.

⁴⁵ Mathews T. F. The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. University Park and London, 1971.

Английский ученый, профессор архитектуры Роуленд Мейнстон посвятил свое исследование «Собор Святой Софии: архитектура, структура и литургия Великой церкви Юстиниана»⁴⁶ исключительно Великой церкви Константинополя. Этот фундаментальный труд можно назвать наиболее полным опытом, посвященным главному храму христианской столицы. Великая церковь Святой Софии являлась кафедральным собором с IV века до османского завоевания (кроме периода латинской оккупации после Четвертого крестового похода). Церковь была центром религиозной жизни и местом большинства государственных церемониальных событий Византии. Великолепие собора, его богослужения и сокровища храма стали легендой, а архитектура – образцом для будущих христианских церквей Востока и Запада. Чрезвычайно подробное и глубокое исследование архитектуры Великой церкви Юстиниана в ее исторической перспективе сделало научный труд бесценным в вопросе изучения архитектурной планировки Собора и ее связи с богослужением Константинополя. Многие иллюстрации из книги стали хрестоматийными.

Американский ученый, профессор богословия Джон Болдвин исследовал византийскую литургию как общегородское богослужение Константинополя. В работе «Городской характер христианского богослужения: происхождение, развитие и значение стационарной литургии»⁴⁷ рассматриваются три различные столичные традиции, которые имели решающее значение для развития византийского и римского обрядов в раннем средневековье. Автор подробно описывает стациональные системы Иерусалима, Рима и Константинополя и сравнивает их, выявляя основные сходства и различия в богослужениях, связанные с особенностями топографии этих городов. С одной стороны, планировка главных христианских городов Римской империи повлияла на развитие литургических форм, с другой – литургическая жизнь христианских общин влияла на социальную жизнь города и империи в целом. Христианская Церковь подарила миру идеал «Небесного Иерусалима», а город стал местом пребывания Церкви.

К разряду археологических исследований следует отнести изучение литургических облачений. К сожалению, чаще всего источ-

⁴⁶ Mainstone R. J. Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church. London. 1988.

⁴⁷ Baldwin John F. The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. Roma, 1987.

ники либо совсем умалчивают, либо предоставляют недостаточную информацию по этому вопросу, так что часто приходится прибегать к предположениям и гипотезам. Книга А. А. Дмитриевского «Ставленник»⁴⁸, которая посвящена различным чинам хиротоний и хиротесий, на сегодняшний день остается одной из наиболее полной и актуальной в вопросе исследования истории богослужебных облачений в российской науке.

Научное исследование немецкого римо-католического богослова и искусствоведа иезуита Джозефа Брауна (1857-1947) «Литургические облачения на Западе и Востоке: происхождение, развитие, использование и символика»⁴⁹ стало плодом многолетнего глубокого изучения истории богослужебных облачений. Автор представляет картину развития христианских облачений на фоне исторических событий с точки зрения формы, качества, употребления и символики в общих чертах и в деталях. И хотя основным предметом работы являются священные одежды Запада, восточные облачения также рассмотрены, хотя и в общих чертах.

Византийские толкования. Византийские толкования Божественной литургии являются бесценными источниками, отражающими традиции богослужения Константинополя времени жизни автора. В трактатах, которые специально посвящены содержанию и чинопоследованию литургии, содержится большое количество недостающей информации о внешней стороне совершения богослужения. Хотя комментаторы ставят своей целью раскрытие смысла богослужения в целом и его отдельных частей, в трудах описывается и видимая, внешняя сторона священнодействий. Иногда трактаты написаны с позиции обычного мирянина, при этом опускаются действия и молитвы, которые относятся к священнослужителям.

Святитель Иоанн Златоуст не оставил систематического свидетельства о совершении литургии в Константинополе в его время. Однако в проповедях святителя, которые были произнесены в IV веке, время от времени упоминаются различные элементы богослужения. Важной особенностью наследия святителя является то, что часть бесед Златоуста относится ко времени его служения в Антиохии, некоторые же труды были написаны во время его святительства на столичной кафедре. Именно последние свидетель-

⁴⁸ Дмитриевский А. А. Ставленник. Киев, 1904.

⁴⁹ Braun J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient: Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Breisgau, 1907.

ства важны для реконструкции богослужения в Константинополе. Ученик Хуана Матеоса, профессор Папского восточного института в Риме Франс Ван де Паверд посвятил свое исследование чину литургии до появления евхологиев. В замечательной работе «К истории евхаристической литургии в Антиохии и Константинополе в конце IV века»⁵⁰ он представил реконструкцию чинопоследования литургии к Константинополю на основании свидетельств из проповедей святителя Иоанна Златоуста, разделив антиохийские и константинопольские источники.

«Тайноводство», или «Мистагогия»⁵¹ («Mystagogia») прп. Максима Исповедника является наиболее ранним систематическим трудом, посвященным литургии Константинополя. Составленная в 628-630 гг., в царствование императора Ираклия, эта работа появилась на свет немногим более чем через 60 лет после правления Юстиниана, в имперский период византийской истории. Во многом продолжая богословие «Небесной иерархии» Дионисия Ареопагита, прп. Максим символически объяснил некоторые важнейшие части богослужения, которое, подобно лестнице, возводит человека в Горний Иерусалим, интерпретировал земную Евхаристию как отражение литургии, совершающейся на Небесах. Не претендуя на последовательное описание синаксиса, «Тайноводство» является одним из немногих источников совершения богослужения в Константинополе в доиконоборческий имперский период.

«Церковная история» («Historia ecclesiastica», «Сказание о Церкви и рассмотрение таинств»⁵²) святителя Германа, патриарха Константинопольского († 733), который сыграл важную роль на VI Вселенском соборе и явил себя защитником иконопочитания, представляет собой литургическое толкование, развивающее традицию «Тайноводства» прп. Максима Исповедника. «Церковная история» в рукописях часто приписывается свт. Кириллу Иерусалимскому или свт. Василию Великому, имеет множество переводов, дополнений и редакций. На протяжении веков толкование свт. Германа было для византийцев самым авторитетным объяснением богослужения. Авторитет этого комментария литургии был

⁵⁰ Van de Paverd F. Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos // OCA. 1970. №187.

⁵¹ Максим Исповедник. Мистагогия [Перевод А. И. Сидорова] // Восток, 1991, №2.

⁵² Герман Константинопольский, св. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств [перевод Е. М. Ломизе]. М., 1995.

так высок, что с VIII века он нередко переписывался или печатался вместе с чинами литургии.

Сочинение Николая, епископа Андидского, которое отредактировал Феодор, епископ Андидский, «Протеория»⁵³ (сер. XI в. – не ранее 1054, не позже 1067) имеет важное значение для истории толкования литургии. Изложение, отличаясь своей назидательностью, особенной полнотой и стройностью, содержит многие указания, весьма ценные для истории литургии. Труд святителя Николая является первым опытом объяснения литургии в смысле целостного символического представления событий всей земной жизни Господа нашего Иисуса Христа от Его зачатия до Вознесения и второго пришествия. Символика литургии интерпретируется как образ домостроительства спасения мира и человека.

«Толкование Божественной литургии» святого Николая Кавасилы († 1391), сыгравшего большую роль в духовном и культурном возрождении Византии XIV века, является выдающимся памятником святоотеческой мысли. Высокий богословский авторитет комментария, в котором была сделана попытка объединить символическое понимание литургии и богословско-практическое значение элементов богослужения, стал причиной того, что «Толкование» переписывалось в качестве приложения к евхологиям. Можно сказать с уверенностью, что творение Николая Кавасилы является вершиной православного учения о чине литургии.

Трактаты «О таинствах» (книга «О священной литургии» особенно посвящена Евхаристии), «О храме Божиим и о служащих в нем» святителя Симеона, епископа Фессалоникийского († 1429), можно назвать классическими толкованиями сформированного кафедрального Константинопольского богослужения. Толкование на Божественную литургию свт. Симеона Солунского отразило итог многовековой истории чина литургии и сформировавшегося к XV веку литургического богословия. Святитель, с одной стороны, использовал широкий спектр существующих источников, с другой – внес свой личный вклад в мистагогию богослужения. Его труды богаты ценными указаниями и информацией о кафедральном песенном последовании. Творения свт. Симеона Солунского, которые занимают особое место в византийской традиции, явля-

⁵³ Феодора епископа Андидского, краткое рассуждение о тайнах и образах Божественной литургии, составленное по просьбе боголюбезного Василия епископа Фитийского Часть первая [Перевод Н. Ф. Красносельцева] // Православный собеседник. 1884. С. 376-415.

ется основой современного толкования Божественной литургии Византийского обряда. После него не было оригинальных толкований на Божественную литургию.

Несмотря на важность изучения литургических комментариев для понимания того, как византийцы воспринимали евхаристический чин, русскоязычному читателю будет непросто с ними познакомиться. Единственное издание, в котором частично представлены переводы комментаторов на русский язык, осуществлено в XIX веке⁵⁴.

Превосходное исследование Рене Борнера «Византийские толкования VII-XV веков на Божественную литургию»⁵⁵ посвящено изучению византийской литературы, литургической традиции и богословия. Представляя читателю традицию символических и мистических толкований Божественной литургии, автор решает важную задачу – рассмотрение того, как византийцы воспринимали Евхаристию. Систематизация, датировка и происхождение источников, выявление комментариев в рамках обширной традиции литургических творений раскрывает тему духовной традиции Византии и помогают решить проблему истории чина Божественной литургии. Несмотря на публикацию работы более 50 лет назад, она доныне остается одной из наиболее полных и ценных в области изучения византийского литургического богословия.

Конец XX века в России был отмечен ростом интереса к теме исторического развития богослужения. Возобновляется внимание российских исследователей к византийской и славянской литургии. Среди ученых, работы которых посвящены исследованию литургии, необходимо назвать священника Михаила Желтова⁵⁶, Юрия Ивановича Рубана⁵⁷, Андрея Семеновича Слуцкого⁵⁸, Татья-

⁵⁴ Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 1-3. СПб., 1855-1857.

⁵⁵ Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII-e au XV-e siècle // Archivée de l'Orient Chrétien. 1966. №9. Русский перевод: Борнер Р. Византийские толкования VII-XV веков на Божественную литургию. М., 2015.

⁵⁶ Желтов М., диак. Чин Божественной литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских служебниках // Богословские труды. 2007. №41. С. 272-359; Желтов М., диак. Архиерейский чин Божественной литургии: история, особенности, соотношение с ординарным («иерейским») чином // Богословский сборник. 2003. №11. С. 207-240; Желтов М. С. Малоизвестный византийский комментарий XI (?) в. на Божественную литургию // Византийский временник. 2018. №102. С. 352-358.

⁵⁷ Рубан Ю. И. Службник Варлаама Хутынского // Уч. зап. Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова. 1996. №2. С. 99-129.

⁵⁸ Слуцкий А. С. Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты». Ранние славянские версии // Византийский временник. 2006. №65 (90). С. 126-145;

ны Игоревны Афанасьевой⁵⁹, инокини Вассы (Лариной)⁶⁰. Указав современных российских ученых, нельзя не упомянуть тематические статьи в Православной энциклопедии – специализированном издании Церковно-научного центра «Православная энциклопедия»⁶¹. Статьи Православной энциклопедии, отличаясь высоким профессионализмом, содержат наиболее актуальную библиографию.

Вывод. Вопрос изучения главного богослужения христианской Церкви — Божественной литургии — является весьма актуальным. Начиная с XVII и до XXI века на латинском Западе существует интерес к восточному богослужению. В XIX - нач. XX века, в период расцвета русского богословия, византийская литургия стала объектом изучения российских исследователей. Многие из их трудов остались актуальными и востребованными до настоящего времени. В конце XX века после почти векового перерыва, связанного с потрясениями, случившимися в России, в Русской Церкви возрастает интерес к теме истории восточного богослужения. Несмотря на то, что многие аспекты этого вопроса уже изучены, для современного исследователя еще остается огромный объем научного материала, который предстоит исследовать, и бесконечное количество вопросов, на которые необходимо ответить.

Библиография

1. Афанасьева Т. И. Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII-XVI вв.: исследование и тексты. М., 2012.
2. Афанасьева Т. И. К вопросу о порядке следования и составе Синайского глаголического служебника XI в. // *Palaeobulgarica*. 2005. №3. С. 17-35.
3. Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI-XV вв.). М., 2015.
4. Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А. Храм Святой Со-

Слуцкий А. С. Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII-XIV веков // *Христианский Восток*. 2000. №2 (VIII). С. 242-254; Слуцкий А. С. Электронный каталог славянских служебников XIII-XVI веков Софийского собрания Российской национальной библиотеки: материалы для изучения византийской литургической традиции в славянском богослужении // Тезисы докладов XVIII Всероссийской научной сессии византистов. Москва. 2008. С. 114-118.

⁵⁹ Афанасьева Т. И. Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XII-XVI вв.: исследование и тексты. М., 2012; Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI-XV вв.). М., 2015.

⁶⁰ Vassa (Larin). The Dikerion and Trikerion of the Byzantine Pontifical Rite: Origins and Significance // *Orientalia Christiana Periodica*. 2008. Vol. 74. P. 417-430.

⁶¹ Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» был создан в 1996 году по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Первый том энциклопедии вышел в 2000 году. Всего запланировано издание 75 томов.

- фии Константинопольской в свете византийских источников. СПб., 2018.
5. Дмитриевский И. И. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной литургии. М., 1823.
 6. Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Вып. 1-3. Киев, 1895-1917. Том 1: Туріка. 1895. Том 2: Euchologion. 1901. Том 3: Туріка, Часть 2. 1917.
 7. Дмитриевский А. А. Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909 г.». СПб., 1912.
 8. Дмитриевский А. А. Ставленник. Киев, 1904.
 9. Желтов М. диак. Архиерейский чин Божественной литургии: история, особенности, соотношение с ординарным («иерейским») чином // Богословский сборник. 2003. №11. С. 207-240.
 10. Желтов М. С. Малоизвестный византийский комментарий XI (?) в. на Божественную литургию // Византийский временник. 2018. №102. С. 352-358.
 11. Желтов М., диак. Чин Божественной литургии в древнейших (XI-XIV вв.) славянских служебниках // Богословские труды. 2007. №41. С. 272-359.
 12. Карабинов И. А. Евхаристическая молитва (Анафора): опыт историко-литургического анализа. СПб., 1908.
 13. Красносельцев Н. Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста. Казань, 1889.
 14. Красносельцев Н. Ф. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки, с приложением исследований и текстов. Казань, 1885.
 15. Красносельцев Н. Ф. «Толковая служба» и другие сочинения, относящиеся к объяснению богослужения в Древней Руси до XVIII века (библиографический обзор) // Православный Собеседник. 1878. №2. С. 3-43.
 16. Муретов С. Д. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского Патриарха Филофея: опыт историко-литургического исследования. М., 1895.
 17. Муретов С. Д. К материалам для исторического последования литургии. Сергиев Посад, 1895.
 18. Муретов С. Д. О поминовении Бесплотных сил на проскомидии. М., 1897.
 19. Муретов С. Д. Последование проскомидии, Великого входа и причащения в славяно-русских служебниках XII-XIV вв. М., 1897.
 20. Орлов М. И. Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909.
 21. Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 1-3. СПб., 1855-1857.
 22. Рубан Ю. И. Служебник Варлаама Хутынского // Уч. зап. Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова. 1996. №2. С. 99-129.
 23. Слуцкий А. С. Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты». Ранние славянские версии // Византийский временник. 2006. №65 (90). С. 126-145.
 24. Слуцкий А. С. Диалог священнослужителей после Великого Входа в

- славянских служебниках XIII–XIV веков // Христианский Восток. 2000. №2 (VIII). С. 242–254.
25. Слуцкий А. С. Электронный каталог славянских служебников XIII–XVI веков Софийского собрания Российской национальной библиотеки: материалы для изучения византийской литургической традиции в славянском богослужении // Тезисы докладов XVIII Всероссийской научной сессии византинистов. Москва. 2008. С. 114–118.
 26. Собрание древних литургий, восточных и западных, в переводе на русский язык, составленное редакцией «Христианского чтения», издаваемое при Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское Чтение. 1874–1878. №1–5.
 27. Срезневский И. И. Отрывки из древнего глаголического служебника // Записки Императорской академии наук. 1863. №6 (1). С. 22–44.
 28. Успенский Н. Д. Анафора (опыт историко-литургического анализа) // Богословские труды. М., 1975. №13. С. 40–147.
 29. Успенский Н. Д. Византийская литургия (историко-литургическое исследование) // Богословские труды. М., 1980. №21. С. 5–53; 1981. №22. С. 68–115; 1982. №23. С. 5–58; 1983. №24. С. 5–45; 1985. №26. С. 5–17.
 30. Феодора епископа Андидскаго, краткое рассуждение о тайнах и образах Божественной литургии, составленное по просьбе боголюбезного Василия епископа Фитийскаго [перевод Н. Ф. Красносельцева] // Православный собеседник. 1884. Часть первая. С. 376–415.
 31. Arranz M. Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Rome, 1969.
 32. Arranz M. L'Eucologio constantinopolitano agli inizi del secolo XI. Roma, 1996.
 33. Baumstark A. Liturgie Comparee. Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes. Éditions de Chevetogne. 1953.
Русский перевод: Баумштарк А. Сравнительная Литургика. Принципы и методы изучения христианского богослужения. Омск, 2014.
 34. Baldovin J. F. The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. Roma, 1987.
 35. Braun J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient: Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Breisgau, 1907.
 36. Brightman F. E. Hammond C. E. Liturgies, Eastern and Western, being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church. Oxford, 1896 [URL: Volume 1: <https://archive.org/details/liturgieseastern01unknuoft> (дата обращения: 15.03.2022)].
 37. Bornert R. Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII-e au XV-e siècle // Archivée de l'Orient Chrétien. 1966. №9.
Русский перевод: Борнер Р. Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. М., 2015.
 38. Budde A. Die Ägyptische Basilios Anaphora. Münster, 2004.
 39. Engberding H. Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe. Münster, 1931.
 40. Fenwick J. The Anaphoras of St. Basil and St. James: An Investigation into their Common Origin. Rome, 1992.

41. Frcek J. *Euchologium Sinaiticum*. Texte slave avec sources greques et traduction française // *Patrologia Orientalis*. 1939. №25 (3). P. 602-611.
42. Goar J. *Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae*, 1647 [URL: <https://books.google.ru/books?id=C7sdPxvnEuQC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 15.03.2022)].
43. Hanssens I. M. *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*. Vol. II–III. Romae, 1930–1932.
44. Jacob A. *Histoire du formulaire grec de la liturgie de saint Jean Chrysostome*. Louvain, 1968.
45. Krautheimer R. *Early Christian and Byzantine Architecture*. Harmondsworth. Middlesex, 1975.
46. Mainstone R. J. *Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*. London. 1988.
47. Mathews T. F. *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*. University Park and London, 1971.
48. Mateos J. *Evolution historique de la liturgie de Saint Jean Chrysostome* // *Proche-Orient Chrétien* 1965. №15. P. 333–351; 1966 №16. P. 3–18, 133–161; 1970 №20. P. 97–122.
49. Mateos J. *La celebration de la parole dans la liturgie byzantine*. Roma, 1971.
Русский перевод: Матеос Х. *Служение Слова в византийской литургии: исторический очерк*. Омск. 2010.
50. Mateos J. *Le Typicon de la Grande Eglise*. Roma, 1962.
51. Nahtigal R. *Euchologium Sinaiticum*. *Starocerkvenoslovanski spomenik*. T. 1–2. Ljubljana, 1941–1942.
52. Parenti S. *L'Anafora di Crisostomo: Testo e contesti*. Münster, 2020.
53. Parenti S., Velkovska E. (ed.) *Leucologio Barberini gr. 336*. Roma. 2000.
Русский перевод: Евхологий Барберини гр. 336 [издание текста, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти]. Омск. 2011.
54. Petrovskij A. *Histoire de la rédaction slave de la liturgie de S. Jean Chrysostome* // *Хрвооотошкѧ*. 1908. P. 859–928.
55. Renaudotius E. *Liturgiarum orientalium collectio*. Parisiis, 1716. [URL: Volume 1: <https://archive.org/details/liturgiarumorie05renagoog>; Volume 2: <https://archive.org/details/liturgiarumorie06renagoog> (дата обращения: 15.03.2022)].
56. Schulz H.-J. *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihres Symbolgestalt*. Freiburg-im-Breisgau, 1964.
English: Schulz H.-J. *The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expression*. NewYork, 1986.
57. Swainson C. A. *The Greek Liturgies Chiefly from Original Authorities, with an Appendix Containing the Coptic Ordinary Canon of the Mass from two Manuscripts in the British Museum*. – Cambrige, 1884 [URL: <https://archive.org/details/greekliturgies00swai> (дата обращения: 15.03.2022)].
58. Taft R. F. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*. Volume II. *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites*. Roma, 1978.
Русский перевод: Тафт Р. Ф. *Великий вход: история перенесения даров и*

- других преданафоральных чинов. – Омск, 2011.
59. Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Volume IV, The Diptychs. Roma, 1991.
Русский перевод: Тафт Р.Ф. История литургии свт. Иоанна Златоуста. Том 4. Диптихи [пер. с англ. С. Голованова]. Омск. 2012.
 60. Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Volume V, The Precommunion Rites. Roma, 2000.
 61. Taft R. F. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom Volume VI: The Communion, Thanksgiving and Concluding Rites. Roma, 2008.
 62. Τρεμπέλας Π. Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935.
 63. Van de Pavard F. Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos // OCA, 1970. №187.
 64. Vassa (Larin) The Dikerion and Trikerion of the Byzantine Pontifical Rite: Origins and Significance // Orientalia Christiana Periodica. 2008. Vol. 74. P. 417-430.
 65. Winkler G. Die Basilius-Anaphora. Rome, 2005.
 66. Wybrew H. The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite. London. 1989. Русский перевод: Уайбру Х. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М., 2012.
 67. Archpriest Vitaly Grishchuk

A HISTORY OF THE STUDY OF BYZANTINE LITURGY (SHORT REVIEW)

Abstract. The article is devoted to a review of the main scientific works devoted to the study of the liturgy of Constantinople, from the 16th century to the present day. The works of foreign and Russian scientists in the field, handwritten and printed euchologies, the architecture of Hagia Sophia and Byzantine commentaries are considered. Sources, scientific resources, methods and theoretical approaches to the study of Byzantine liturgy are indicated.

The publication may be useful for students of theological educational institutions and researchers interested in the history and theology of Orthodox worship.

Keywords: euchology; diataxis; Barberini; typikon of the Great Church; Hagia Sophia; Byzantine commentators; Dmitrevsky; Krasnoseltsev; Dmitrievsky; Muretov; Goar; Swainson; Brightman; Baumstark; Mateos; Mathews; Taft; Bornert; Parenti.

For citation: Archpriest Vitaly Grishchuk. "A History of the Study of Byzantine Liturgy (Short Review)". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 88-109 (in Russian).

About the author. Archpriest Vitaly Ivanovich Grishchuk — PhD in Theology, Associate Professor at the Church Practical Disciplines Department of the St. Petersburg Theological Academy (v.grishchuk@mail.ru).

Диакон Алексей Попов

БОГОСЛУЖЕНИЯ ПО МИРЯНСКОМУ ЧИНУ (КРАТКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР)

Аннотация. В данной статье дается краткая информация о богослужениях, совершаемых мирянским чином, а также историческая справка о развитии данного направления в литургической науке. Также приводятся аргументы в пользу актуальности мирянского чина в настоящее время для миссионерской работы в России и за рубежом, о применимости подобной практики в приходах, по уважительной причине не имеющих постоянно служащего священника.

Ключевые слова: мирянский чин служб; литургия; церковная история; миссионерство; богослужебная практика.

Для цитирования: Попов А.Д., диак. Богослужения по мирянскому чину (краткий исторический обзор) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 110-126.

Сведения об авторе: диакон Алексей Дмитриевич Попов — бакалавр богословия, клирик Преображенского храма микрорайона Саввино г.о. Балашиха (e-mail: popovalexey97@mail.ru).

Богослужения по мирянскому чину — это те службы, которые могут совершаться мирянами в отсутствие священника (например, вечерня, утреня, часы, изобразительны, молебен, заупокойная лития). Конечно, в крупных городах этот чин, возможно, и не нужен: много храмов, монастырей, соответственно, есть духовенство. Но в тех местах, где священник появляется редко или же в тех регионах, которые только-только просвещены Светом Христовой веры, такие богослужения достаточно актуальны.

Одно из первых упоминаний совершения богослужений по мирянскому чину относится к VI веку. В лавре преподобного Саввы Освященного и других палестинских монастырях монахи-келлиоты приходили в храм только один раз в неделю, на Литургию, а в остальные дни совершали службы в своих кельях самостоятельно (при этом далеко не все были в священном сане). Так же поступали палестинские монахи, когда удалялись ради постных подвигов в пустыню на период от праздника Крещения Господня до Пасхи.

Особенную популярность у монахов той эпохи получил «чин обедницы», или «изобразительны»¹. Дело в том, что, приходя по

¹ Нафанаил, иером. Божественная Литургия. Изобразительны // Журнал Московской

воскресеньям на Литургию, монахи брали с собой запасные Святые Дары, а затем в течение недели приобщались Тела и Крови Христовой самостоятельно в своих кельях, совершая чин обедницы (потому в древних греческих памятниках изобразительны именovali «пролитургией»²). Эта практика вышла из употребления лишь к IX веку, когда стали распространяться не келлиотские обители, а киновииальные (общежительные) монастыри, где монашествующие посещали храм ежедневно³. Впрочем, в некоторых обителях монахи, порой, совершали изобразительны ради принятия антидора, не призывая священника⁴.

В Византии такие последования, как вечерня, повечерие, полунощница, утреня, часы, изобразительны, совершались не только в храме священниками, но и монахами в кельях, и мирянами в своих домах. То же самое было и на Руси. Современные утренние и вечерние молитвы начинают формироваться только в XV веке⁵. До этого монахи и благочестивые миряне не знали никаких особых утренних и вечерних молитв, потому дома совершали обычный суточный круг богослужений по Часослову⁶.

О распространенности мирянского чина богослужения пишет знаменитый церковный писатель и гимнограф XX века священноисповедник Афанасий (Сахаров), епископ Ковровский: «В Древней Руси православные хорошо знали не только как должно совершать свое келейное домашнее правило, но знали и то, что за отсутствием иерея каждый мирянин может совершать все церковные службы за исключением таинств. Тогда знали, как при этом должен действовать грамотный мирянин. Знали и неграмотные, что и как они могут совершать за каждую службу»⁷. Мысль святого подтверждается словами святителя Феофана Затворника (1815-1894), у которого в одном из писем мы можем прочитать следующее: «Да разве

Патриархии. 1981. № 11. С. 76.

² Там же.

³ Лукашевич А. А. Изобразительны // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 598-599.

⁴ Нафанаил, иером. Божественная Литургия. Изобразительны... С. 76.

⁵ Зайцев В. История формирования утренних и вечерних молитв // Сборник студенческих научных работ. 2016-2017 / Коломенская духовная семинария. Коломна: Лига, 2017. С. 18-19.

⁶ Желтов М., свящ. Каноны Божией Матери в ежедневном молитвенном правиле православного христианина // Богородичник: Каноны Божией Матери на каждый день. М.: ПСТГУ, 2012. С. 502.

⁷ Афанасий (Сахаров), еп. О поименовании усопших по Уставу Православной Церкви. Киев, 2008. С. 465 («Поименование усопших на домашней молитве»).

у вас нет другого причта, кроме священника... Диакон и псаломщик могут править вечерню, утреню и часы... и народ собирать на них... Помнится, в наших странах бывали такие распоряжения»⁸.

Особое место в богослужении мирянским чином занимает Святое Крещение, которое может совершить абсолютно любой православный христианин (и мужчина, и женщина) в том случае, если человеку, желающему принять таинство, грозит какая-то смертельная опасность (например, возможная или скорая смерть). Не могут быть уважительными причинами совершения Крещения мирянским чином негативное отношение к священнику, лень, далеко находящийся храм (при наличии возможности туда отправиться) и т.д.

О возможности совершения в опасных ситуациях Крещения мирянином свидетельствуют «Правила святого Никифора Исповедника» (IX в.), где написано следующее: «В случае нужды, может крестить и простой монах, точно так же, как по нужде крестит и диакон. Если в каком-либо месте нельзя будет найти священника, то некрещенных младенцев может крестить всякий, кто тут окажется налицо. Нет греха: крестит ли отец, или кто бы то ни был, лишь бы только был христианин»⁹. Епископ Далматинско-Истрийский Никодим (1845-1915), комментируя правила святого Никифора (758-828), пишет, что «в настоящем правиле святой Никифор говорит, что в случае нужды, может крестить и диакон, равно и простой монах. Мы же, в дополнение к тому, что сказали в толковании... присовокупляем, что, в случае нужды, может крестить и каждый мирянин и даже женщина»¹⁰. Протоиерей Владимир Ригин указывает, что одним из условий Крещения мирянами является понимание тем, кто крестит, всей важности Таинства. Также он указывает, что после богослужения мирянин должен самостоятельно облачить ребенка в белую одежду и надеть крест¹¹.

Интересно 49-е правило святого Никифора Исповедника, которое гласит: «Если случится, что в каком-либо месте и пресвитер, и диакон, и чтец подпали извержению, а налицо окажется монах, то пусть он и благословляет трапезу». Владыка Никодим комменти-

⁸ Пастырство // Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. М.: Издание Введенской Оптиной Пустыни, 2004. С. 56.

⁹ См. Правила 44 и 45 святого Никифора Исповедника.

¹⁰ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Перевод с серб. Репринтное издание. М.: Отчий дом, 2001. С. 593.

¹¹ Ригин В., прот. Молитва Святых Крещений вкратце, страха ради смертного // Журнал Московской Патриархии. 1984. С. 80.

рует это правило так: «Здесь разумеется монах, не имеющий вовсе иерархической степени. Таковой монах не имеет, согласно правилам, права благословлять, как этого права не имеют также ни диакон, ни чтец, о которых упоминает правило, и если здесь сказано, что монах благословляет, то это нужно понимать в смысле чтения предобеденных молитв, которые может читать и благочестивый мирянин, а тем более тот, кто удостоился святого монашеского образа через молитвы и благословение Церкви»¹². В этом правиле говорится о том, что в присутствии запрещенного иерея, диакона или чтеца молитву и трапезу благословляет мирянин, но по-мирянски, то есть с осенением пищи тремя перстами и с произнесением возгласа «Молитвами святых отец наших...» или же, как предлагает «Часослов для мирян» со ссылкой на священноисповедника Афанасия (Сахарова), с произнесением возгласа «Молитвами святых Отец наших, Христе Боже, благослови ястие и питие рабом Твоим, яко свят еси всегда, ныне и присно, и во веки веков. Аминь». По благодарственной молитве то же издание предлагает возглас «С нами Бог Своею благодатию и Человеколюбием всегда, ныне и присно, и во веки веков. Аминь»¹³.

После церковного раскола в XVII веке так называемые старообрядцы-беспоповцы также стали совершать богослужения по мирянскому чину. Беспоповцы совершают богослужения суточного круга, которые можно совершать без иерея любым христианам: вечерню, повечерие (старое название — павечерница), полунощницу, утреню, часы, чин обедницы. Также они совершают молебны. Возгласы священников заменяются, вместо ектении поют «Господи, помилуй»: 12 раз за мирную и просительную ектении, 3 — за малую, 40, 30 и 50 — за диаконские прошения на литии за Всенощным бдением. Апостол и Евангелие читаются. Чин Крещения совершают по мирянскому чину, вместо кадила используют кацею.

Однако беспоповцы, будучи раскольниками, пошли далее границ допустимого: они стали совершать и благословение на брак, Таинство покаяния у них приобрело совсем иной, противный христианству характер¹⁴. Потому данный пример мирянского богослужения имеет, скорее, негативный характер, помогает понять,

¹² Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. С. 595.

¹³ Часослов для мирян: с параллельным переводом на русский язык. М.: Общество Синхрония, 2015. С. 215.

¹⁴ Юхименко Е. М. Беспоповцы // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 702.

где находятся границы этой литургической практики.

Стоит обратить внимание на интересный чин, который широко распространен у общин, придерживающихся старого обряда и немного на приходах нового обряда. Глава семейства в день Крещения Господня берет крещенскую воду и кропит ею свое жилище и постройки. Обычно такой чин совершается следующим образом: начальный возглас «Молитвами святых отец наших...», «Царю Небесный», Трисвятое по «Отче наш», затем глава семьи совершает кропление Святой водой помещения под общее пение тропаря и кондака праздника Богоявления. Заканчивается этот чин пением задостойника и чтением обычного мирянского отпуста.

Интересен вопрос использования кадила и кацей за мирянским богослужением. Традиционно считается, что кацея — это кадило для мирян. Такая мысль, вероятнее всего, пошла от старообрядцев-беспоповцев. Кацеей кадят пономари на Афоне за иерейским богослужением, а в XVII-XVIII вв. ее использовали в храмах Московского Кремля¹⁵. Напротив, в Кении за священническим богослужением пономарь совершает каждение полноценным кадилом. За мирянским богослужением в Индии так называемый староста общины также совершает каждение полноценным кадилом. Потому называть кацею чисто мирянским атрибутом, а кадило — принадлежностью исключительно священнического служения, нельзя.

В XVIII-XIX вв. на Аляске была сложная ситуация со священнослужителями. В 1799 году на Аляску отправился только что хиротонисанный епископ Кадьякский Иоасаф (Болотов), но корабль вместе с его помощниками, иеромонахом Макарием и иеродиаконном Стефаном, затонул в Охотском море, поэтому на территории Аляски достаточно долгое время не было духовенства, но было много православных христиан. Вследствие этого миряне, которые знали последование богослужений, сами совершали суточный круг, по воскресным и праздничным дням — чин обедницы (за которым обязательно прочитывались зачала дня из Апостола и Святого Евангелия), в особых случаях — Святое Крещение и даже Чин отпевания, в котором упраздняли священнические возгласы (как и во всех остальных службах) и не читали разрешительную молитву над покойником (это делал потом священник, который изредка

¹⁵ Игошев В. В. Кацея // Православная энциклопедия. Т. 32. М., 2013. С. 143.

приезжал на Аляску, после заупокойной литии)¹⁶. Есть свидетельства, что еще в 1743 году Андриан Толстых начал крестить жителей Аляски по мирянскому чину, а в 1759 году Иван Глотов крестил сына вождя местного племени и обучил его русскому языку и грамоте, потом тот помогал в распространении православной веры¹⁷.

В XIX веке мы видим прекрасный миссионерский пример использования мирянского богослужения. Известный проповедник того времени святой равноапостольный Николай, архиепископ Японский, создал так называемый «Институт катехумената», то есть институт катехизаторов из самих японцев. Они, «кроме катехизации взрослых, должны были заниматься миссионерской и гомилетической проповедью, а также предстоять на мирянских молитвенных собраниях в общинах... Таким образом, жизнь японской церкви многие годы больше зависела от служения местных катехизаторов, чем от иерархических служителей — священников»¹⁸.

Яркий пример мирянского чина богослужений можно увидеть в часовнях, которые в огромном количестве находились в России, особенно на севере. На начало XX века в северных губерниях насчитывалось 433 часовни, в которых крестьяне, в отсутствие иерея, сами совершали службы суточного круга¹⁹. Как известно, «из крестьянской среды выбирали наиболее грамотного, уважаемого человека, обладавшего хорошим голосом»²⁰, который знал хорошо ход службы, и молились по мирянскому чину.

Ещё в дореволюционное время была выпущена книга «Женские иноческие уставы», которую написал иеромонах Серафим (Кузнецов; 1875-1959), вошедший в церковную историю XX века как пастырь, который сумел обрести в 1918 году мощи убиенной

¹⁶ Климент (Капалин), митр. Калужский и Боровский. Миряне в распространении Русской духовной культуры среди коренного населения Аляски // Вестник Тамбовского Университета. Серия: Гуманитарные науки. № 5 (121). Тамбов: Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, 2013. С. 235.

¹⁷ Ефимов А. Б., Ковальская Е. Ю. Аляскинская (Кадыкская) Миссия (1794-1836). Преподобный Герман Аляскинский // XVI ежегодная богословская конференция. М.: ПСТБИ, 2006. С. 79.

¹⁸ Кувшинский Б. Православие в Японии: особенности Миссии свт. Николая Японского // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского Православно-христианского Института. 2007. № 1. С. 57-58.

¹⁹ Перемиловская А. Б. Деревянные часовни в православных традициях Русского Севера и Арктики // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. № 27. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 75.

²⁰ Там же. С. 77.

великой княгини Елизаветы Федоровны и перевезти их в Иерусалим. При описании жизни женского монастыря автор упоминает и богослужебную традицию обители. Обращая внимание на дни, когда совершается Всенощное бдение, он пишет следующее: «В пять часов утра звон к полунощнице, на полунощницу священник может в церковь не приходить, а вычитывать положенное правило дома, в церкви же сестры исправляют чин полунощницы. По возгласе настоятельницы: “Молитвами святых отец наших...” чтица читает утренние молитвы; затем, в воскресные дни – воскресная полунощница, а в прочие праздники – обычная, потом правильные каноны Иисусу Сладчайшему, Божией Матери и Ангелу Хранителю; по 6 песни настоятельница или монахиня читает акафист, если он не был прочитан на всенощной... Потом сестры подходят к настоятельнице, кланяются, целуя руку ее, и расходятся по келиям. Причастницы остаются в церкви, ибо им читается правило ко Святому Причащению»²¹. При описании Чина о Панагии отец Серафим указывает, что если нет священника, то «можно вместо возгласов священника настоятельнице говорить возглас простецов: “молитвами святых отец наших”»²².

XX век — это несколько десятилетий гонений на Русскую Православную Церковь: повсеместно закрывались храмы, священнослужителей и активных прихожан арестовывали, отправляли в ссылки или вовсе расстреливали. Так как духовенства не хватало, мирянский чин вновь спасал тех верующих, которые не имели возможности пойти в храм или не могли позвать к себе священника. Верующие старались не ходить в обновленческие храмы, а совершали все возможные службы дома, в специально устроенной молельне или часовне, подо что выделялась отдельная комната. Яркий тому пример — так называемые «беспоповские» массовые богослужения в Белорусской ССР²³. Обновленческих «священников» никто звать не хотел.

В статье священника Сергия Шукина «О чтении богослужебных книг без священника», которая была выпущена в 1984 году,

²¹ Глава 61. О чиноположении церковного богослужения в праздничные дни, когда совершается Всенощное бдение // Серафим, иером. Женские иноческие уставы. Самара: Самарский Иверский женский монастырь, 2002. С. 228.

²² Там же. С. 231.

²³ Калинина А. Феномен «беспоповства» в среде православных христиан БССР в 1929-1939 гг. // Материалы V международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. Сборник докладов. СПб.: СПбДА, 2013. С. 251-256.

указывается, что мирянское богослужение устраивалось «издавна в монастырских подворьях, в больницах, школах, на плавающих кораблях и т.д.». Автором упоминается, что такого рода службы «проходили среди православных и в России, и в эмиграции»²⁴.

Были в XX веке и такие случаи, когда группа мирян откалывалась от канонической Церкви и пыталась существовать отдельно, применяя как раз-таки мирянский чин служб. По сути своей они напоминали тех же старообрядцев-беспоповцев, о которых уже выше велась речь. Такие расколы получались из общин «непоминающих», отколовшихся от Московского Патриархата после выхода в свет Декларации митрополита Сергия (Страгородского). В какой-то момент у них не осталось священства, потому они стали совершать службы самостоятельно вместо присоединения к канонической Русской Церкви. Однако расколы эти были маленькими и не получили широкого распространения в обществе²⁵. Так или иначе, тень этих случаев не должна ложиться на сам мирянский чин, который сам по себе ничего раскольнического или еретического не несет.

Указание на возможность совершения мирянского богослужения мы можем найти в «Псалтири», которая была выпущена Московским Патриархатом в 1973 году. В Предисловии есть следующие слова: «Если верующий не был за богослужением в храме, то он может включить в свое домашнее правило или псалмы из богослужений, или же полностью ту или иную всedневную службу (кроме Божественной литургии, совершаемой только епископом или священником): утреню и час первый; часы третий и шестой, и изобразительны; девятый час и вечерню»²⁶.

Современным православным христианам, которые живут в городах или близ них, у которых есть возможность сходить в Церковь Божию, помолиться, исповедоваться и причаститься, не всегда понятно, зачем нужен мирянский чин. В таких странах как Китай, Индия, Филиппины и т.д. нужны такие богослужения из-за того, что не на всех приходах есть постоянный священник. Но, как ни странно, в России тоже необходимо совершать в некоторых

²⁴ Шукин С., свящ. О чтении богослужебных книг без священника // Русское возрождение. Независимый русский православный национальный журнал. 1984. № 25-1. С. 108.

²⁵ См.: Слесарев А. В. Феномен «Новообрядного беспоповства» на территории Гомельской области в 1940-1980-е гг. // Сектоведение. Т. 5. Минск: Минская духовная академия, 2016. С. 56-72.

²⁶ О Псалтири // Псалтирь. М.: Издание Московской Патриархии, 1973. С. 7.

областях богослужение по мирянскому чину все по той же причине: священник, который назначается сразу на несколько приходов, не может приезжать в храм каждое воскресенье или на каждый праздник. В таком случае ситуацию может спасти мирянское богослужение. Слова о том, что, якобы, «приход на такие службы не ходит, им нужно, чтобы обязательно был батюшка», наталкивают на мысль, которая уже когда-то была выражена в одной статье: «Грустная констатация. Она говорит о том, что при всей любви к богослужению, у нас довольно сильно утрачена его культура и, если можно так сказать, вкус к богослужению. Т.е. мы нередко приходим, чтобы нас покадил и помазал елеем батюшка в сверкающей ризе, да еще и помолился за нас — ведь его молитва не то, что наша. Ну и мы своей простой молитвой помолимся. А служба при этом пройдет как-то «своим ходом», до нас долетают только ектеньи и отдельные слова пропеваемых ирмосов и прочитываемых псалмов и канонов. Мы даже иногда успокаиваем себя – главное ведь жить по вере, а от того, пойму я или не пойму то, что читается в храме, участвую ли я в молитве Церкви или нет, мне не будет ни лучше, ни хуже. Главное — пришел, исполнил должное и получил духовное успокоение и эмоциональное удовлетворение»²⁷.

Можно также увидеть в мирянских чинах служб еще один особый смысл — семейный. Смысл мирянского богослужения в домашних условиях хорошо раскрывает протоиерей Глеб Каледа, который пишет следующее: «Сочетание слов домашнее богослужение для многих покажется странным. Понятие богослужения для них связано с обязательным наличием храма и присутствием священника. Богослужение есть особая форма, или правильнее сказать, особые формы общения верующих с Богом и другими членами Церкви. При богослужении молятся, богословствуют, молитвенно размышляют о путях домостроительства Божия, сопереживают его, участвуют в таинствах Церкви и получают благодатные дары Святой Троицы. Богослужение есть организованная общая молитва верующих»²⁸. Далее отец Глеб показывает, что и семье — домашней церкви — необходимо держаться мирянского богослужения: «Конечно, мирянину в своем домашнем, семейном богослужении соблюдать все многоцветие церковного богослуже-

²⁷ Судариков В. Мирянским чином [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/miryanskim-chinom/> (дата обращения: 16.03.2022).

²⁸ Каледа Глеб, прот. Домашняя Церковь. М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 2001. С. 168 («VIII. О домашнем богослужении»).

ния, предусмотренного уставом и церковной практикой, практически невозможно. Однако в той или иной мере приближаться к этому идеалу вполне доступно даже с тем количеством пособий, которые имеются»²⁹.

Достаточно часто бывает, что семейные люди приходят в храм по воскресным и праздничным дням, но дома молитва как таковая не совершается. Отец Глеб пытается донести до читателей мысль, что в домашних условиях возможно объединить членов семьи не только чем-то материальным, но и духовным. Также он предлагает «на основании имеющихся и полученных на время книг ... создавать личные или семейные богослужебные пособия. Для домашнего богослужения можно выработать несколько схем, более полных и более кратких, основанных на сложившейся в настоящее время богослужебной практике приходских храмов. Эти схемы отражают постепенность вхождения мирянина в богослужение, наличие у него тех или иных книг, пособий, условий и времени...»³⁰. Некоторые православные семьи, действительно, создают такие личные пособия и совершают богослужения в домашних условиях в будние дни или когда нет возможности посетить службы в храме.

Интересно, что, по мнению отца Глеба, во время мирянской службы вместо ектений нужно читать следующее: «Молимся Тебе, Господу Богу нашему, Вседержителю, Творцу великих и далеких галактик и звезд, мельчайших пылинок Вселенной и душ человеческих и просим: даруй нам дар молитвы и ниспошли мир душам нашим. Сохрани, Господи, Церковь Твою Святую и нас в чадах ее соблюди. Патриархам спомоществуй, архиереи и иереи укрепи, а нас спаси по молитвам их. Даруй изобилие плодов земных и времена мирны, с плавающими сплавай, с путешествующими спутешествуй, с летающими слетай, болящих исцели; и заблудших вразуми, избави нас от всякие скорби, гнева и нужды, сохрани нас Твоею благодатью от всякого греха и научи нас творити волю Твою. Господи, помилуй (3 раза). Слава, и ныне»³¹. Комментируя эти молитвы, авторство которых неизвестно (возможно, они написаны самим отцом Глебом), священник пишет: «В этой молитве кратко изложено содержание Великой ектении. Она состоит из 4 частей и может либо вообще опускаться, либо читаться лишь отдельными частями. Первая из них связывает настоящую молитву с

²⁹ Там же. С. 173.

³⁰ Там же. С. 176.

³¹ Там же. С. 178.

содержанием Предначинательного псалма и просит о даре молитвы в начале богослужения»³².

О том, что домашняя молитва соединяет членов одной семьи, пишет и протоиерей Константин Островский, указывая, что все должно начинаться со старших (т.е. с родителей), а за ними уже подтянутся и чада. Он также предлагает интересную традицию праздничного крестного хода по дому, вносящую элемент торжественности в духовно-нравственное воспитание: «По праздникам в некоторых семьях даже устраивают домашние крестные ходы. Вернувшись из храма, прежде чем сесть за трапезу берут иконки, свечи, отец возжигает кадило (даже если он не священник, это не возбраняется в семейном кругу) и с церковными песнопениями идут в комнату, где уже накрыт праздничный стол»³³.

Неоднократно были попытки расписать более точно чинопоследование богослужений по мирянскому чину. Например, «Даниловский благовестник» в 2003 году выпустил небольшую брошюру под названием «Воскресная служба для тех, кто не может быть в храме», где содержатся великая вечерня, повечерие, полунощница, утренняя, часы и чин обедницы, адаптированные для совершения мирянами³⁴. В 2015 году вышел в свет «Часослов для мирян», который содержит тексты богослужений суточного круга (с параллельным переводом на русский язык)³⁵. Он также адаптирован для совершения служб по мирянскому чину. Оба издания могут быть полезны не только для миссионерского служения, о котором достаточно было сказано выше, но и для тех, кто по какой-то причине не может присутствовать в храме на богослужении по обособленной причине.

Кроме того, Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом несколько раз переиздавался «Богородичник», который содержит в себе взятые из Октоиха каноны Божией Матери всех восьми гласов на каждый день³⁶. Составители предлагают читать канон в составе малого повечерия, чин которого в книге изложен применительно к мирянскому служению. Данное издание

³² Там же.

³³ Островский К., прот. Заметки о пастырском служении. М.: Синопись, 2019. С. 310.

³⁴ См.: Воскресная служба для тех, кто не может быть в храме. М.: Даниловский благовестник, 2003.

³⁵ См.: Часослов для мирян: с параллельным переводом на русский язык. М.: Общество Синхрония, 2015.

³⁶ См.: Богородичник: Каноны Божией Матери на каждый день. Изд. 3-е. М.: ПСТГУ, 2012.

может быть полезно не только для храмового, но и для домашнего богослужения.

В Русской Православной Церкви вопрос о мирянском чине богослужений поднимался и на общецерковном уровне. Так в «Итоговом документе IV Всецерковного съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви», принятом 18 ноября 2010 года, говорится, что такие чинопоследования будут полезны для приходов, где пастырь бывает нечасто из-за личной загруженности или труднодоступности храма: «В тех приходах, в которых по тем или иным причинам невозможно совершение богослужения, возглавляемого священником, богослужebная жизнь чаще всего замирает. Участники предлагают подготовить комплекс рекомендаций по совершению мирянского богослужения (с последующим их одобрением на общецерковном уровне), призванных помочь грамотным мирянам в совершении богослужений на своих приходах»³⁷.

Слова документа подтверждают мысль святого Афанасия, епископа Ковровского, который пишет: «К сожалению, у нас очень мало самостоятельности в домашней молитве, особенно у мирян... Но... “не все на священника возверзем”³⁸. То, что со священником – то своим чередом; но надо еще и самому потрудиться, надо еще и самостоятельно помолиться, в особенности, когда нет возможности помолиться с иереем»³⁹. Конечно, когда есть возможность быть в храме, где совершает богослужение священник, нужно непременно направляться туда. Но если пастырь не может добраться до прихода по каким-то причинам, то службу могут совершить сами благочестивые прихожане, знающие чинопоследование, не допуская ничего лишнего.

О полезности и нужности мирянского чина богослужения говорил и Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, который в своем докладе на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2011 года подчеркнул следующее: «Закономерен вопрос о том, где взять священнослужителей для большего, чем сейчас, числа храмов. Отвечу, что не стоит жестко увязывать две

³⁷ Итоговый документ IV Всецерковного съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1321740.html> (дата обращения: 16.03.2022).

³⁸ Цит. по: Типикон. Глава 49. О поклонах и молитве церковное законоположение.

³⁹ Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по Уставу Православной Церкви. С. 447-448.

задачи. Храмы, часовни, молитвенные дома, молитвенные комнаты следует открывать везде, где только можно, в максимальном числе населенных пунктов. Может быть, в большинстве из них служба не будет совершаться регулярно, но даже периодический приезд священника, раз в месяц или полтора, значительно расширит пастырскую работу с людьми. А если найдется ответственный человек из местных жителей, кто сможет совершать службы, не требующие непременно участия священнослужителя: чтение изобразительных, канона, вечерни или утрени, с опущением молитвословий, произносимых священником, то это, несомненно, будет духовной поддержкой для людей, не имеющих возможности посещать храм, находящийся в отдалении от места проживания. Особенно это важно в тех регионах, в частности, дальневосточных, где активно действуют сектанты»⁴⁰. Как мы можем заметить, Его Святейшество усваивает богослужению по мирянскому чину миссионерскую роль ради поддержания сохранности общин.

Как известно, 2020 год был отмечен возникновением опасной для общества коронавирусной инфекции. После Крестопоклонной недели православные храмы в России были закрыты для прихожан. В связи с этим Православная Церковь разрабатывала и выкладывала на официальном Интернет-ресурсе последование богослужений по мирянскому чину на каждый день, где все тексты были представлены «на ряду». В практику и историю подобного рода служб была введена новая традиция, до этого не встречавшаяся ни в одной книге: после «Отче наш...» было указано произносить не возглас «Молитвами святых отец наших...» или Иисусову молитву, а слова «Яко Твое есть Царство и сила и слава, во веки веков. Аминь». Многолетие включало в себя поминовение настоятеля, братию и прихожан храма, который посещал в обычные дни молящийся и жители дома: «Настоятеля, братию и прихожан святого храма нашего, домочадцы наша и вся православныя христиане, Господи, сохрани их на многая лета».

В Белоруссии в этот период по благословлению Патриаршего Экзарха всея Беларуси митрополита Минского и Заславского Павла (ныне — митрополита Крутицкого и Коломенского) была выпущена брошюра «Чин причащения больного»⁴¹, содержащая молит-

⁴⁰ Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2011 года) [Электронная версия]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/44498.html> (дата обращения: 18.03.2022).

⁴¹ См.: Чин причащения больного: на церковнославянском, русском и белорусском

венные тексты на церковнославянском, русском и на белорусском языках. Богослужение рассчитано для совершения и иереем, и мирянином, так как в начале написаны соответствующие слова: «Аще иерей, глаголет: Благословен Бог наш... Аще ли же ни, глаголи: Молитвами святых отец наших...»⁴². Далее предлагается обычное начало (возглас после «Отче наш» не указан), «Господи, помилуй (12 раз), «Слава, и ныне», «Приидите, поклонимся...», Символ веры, «Вечери Твоя тайныя...», «Слава», «Царю Небесный...», «И ныне», Богородичен «Бога из Тебе вопотившагося разумехом...», «Господи, помилуй» (40 раз). После этого в тексте последования на русском языке дано следующее указание: «Причащающийся с благоговением принимает Святые Дары и запивает святой водой. После потребления Святых Даров коробочка и пакетик для их переноски подлежат сжиганию»⁴³. То же указание есть в последовании на белорусском языке⁴⁴.

В заключение хотелось бы вернуться к тому, с чего начиналась эта небольшая статья. Дело в том, что православные христиане, которые имеют возможность ходить в храм на богослужение, исповедоваться, причащаться Святых Христовых Таин и участвовать в прочих церковных спасительных Таинствах, часто забывают о тех общинах, где либо нет священника (например, в опасных районах государства, куда пастырь попасть просто не может), либо он бывает там редко из-за того, что несет ответственность за несколько приходов сразу. Христиане, живущие в духовном комфорте, иногда считают богослужения по мирянскому чину чем-то ненормальным или сектантским. На самом же деле, в тех храмах, где священник по какой-то причине не может совершать положенные службы, мирянский чин спасает, помогает приходу не разрушиться, а держаться вместе. Для самих прихожан, а также для тех, кто думает свою жизнь связать со священническим служением, богослужение по мирянскому чину может оказаться первым шагом к осознанию и выучиванию служб.

Конечно, никакое мирянское богослужение не может заменить самую сердцевину жизни Церкви — Божественную литургию. Но никто и не призывает отказаться от этой службы. Мирянский чин

языках. Минск: Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению Белорусской Православной Церкви, 2020.

⁴² Чин, егда случится вскоре вельми больному дати Причастие // Там же. С. 2.

⁴³ Чин, когда случится очень быстро больному дать Причастие // Там же. С. 10.

⁴⁴ Чын, калі неабходна вельмі хутка прычасціць хворага // Там же. С. 15.

— это миссионерский ход, это помощь церковной общине в том случае, когда невозможно призвать иерея для совершения служб. Потому не следует скептически смотреть на мирянское богослужение, но стоит видеть в нем полезные моменты.

Библиография

1. Афанасий (Сахаров), еп. О поминании усопших по Уставу Православной Церкви. Киев: О-во любителей православной литературы: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008.
2. Богородичник: Каноны Божией Матери на каждый день. Изд. 3-е. М.: ПСТГУ, 2012.
3. Воскресная служба для тех, кто не может быть в храме. М.: Даниловский благовестник, 2003.
4. Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2011 года) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/44498.html> (дата обращения: 18.03.2022).
5. Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. М.: Издание Введенской Оптиной Пустыни, 2004.
6. Ефимов А. Б., Ковальская Е. Ю. Аляскинская (Кадыкская) Миссия (1794-1836). Преподобный Герман Аляскинский // XVI ежегодная богословская конференция. М.: ПСТБИ, 2006. С.78-84.
7. Зайцев В. История формирования утренних и вечерних молитв / Сборник студенческих научных работ. 2016-2017 / Рус. Православная Церковь, Моск. епархия, Религ. орг. – духовная образов. орг. высш. образования «Коломенская духовная семинария»; под ред. еп. Зарайского Константина. Коломна: Лига, 2017. С. 18-28.
8. Игошев В. В. Каця // Православная энциклопедия. Т. 32. М., 2013. С. 141-144.
9. Итоговый документ IV Всецерковного съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1321740.html> (дата обращения: 16.03.2022).
10. Каледа Глеб, прот. Домашняя Церковь. Издание третье. М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 2001.
11. Калинина А. Феномен «беспоповства» в среде православных христиан БССР в 1929-1939 гг. // Материалы V международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. Сборник докладов. СПб.: СПбДА, 2013. С. 251-256.
12. Климент (Капалин), митр. Миряне в распространении Русской духовной культуры среди коренного населения Аляски // Вестник Тамбовского Университета. Серия: Гуманитарные науки. № 5 (121). Тамбов: Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, 2013. С. 235-242.
13. Кувшинский Б. Православие в Японии: особенности Миссии свт. Николая Японского // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Фи-

- ларетовского Православно-христианского Института. 2007. № 1. С. 50-60.
14. Лукашевич А. А. Изобразительны // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 598-602.
 15. Нафанаил, иером. Божественная Литургия. Изобразительны // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 11. С. 76.
 16. Островский К., прот. Заметки о пастырском служении. М.: Синописи, 2019.
 17. Перемиловская А. Б. Деревянные часовни в православных традициях Русского Севера и Арктики // Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. № 27. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 69-88.
 18. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. / перевод с серб., репринтное издание. М.: Отчий дом, 2001.
 19. Псалтирь. М.: Издание Московской Патриархии, 1973.
 20. Ригин В., прот. Молитва Святых Крещений вкратце, страха ради смертного // Журнал Московской Патриархии. 1984. № 12. С. 80.
 21. Серафим, иером. Женские иноческие уставы. Самара: Самарский Иверский женский монастырь; Смоленск: Гомеопатическая медицина, 2002.
 22. Слесарев А. В. Феномен «Новообрядного беспоповства» на территории Гомельской области в 1940-1980-е гг. // Сектоведение. Т. 5. Минск: Минская духовная академия, 2016. С. 56-72.
 23. Судариков В. Мирянским чином [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/miryanskim-chinom/> (дата обращения: 16.03.2022).
 24. Часослов для мирян: с параллельным переводом на русский язык. М.: Общество Синхрония, 2015.
 25. Чин причащения больного: на церковнославянском, русском и белорусском языках. Минск: Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению Белорусской Православной Церкви, 2020.
 26. Щукин С., свящ. О чтении богослужебных книг без священника // Русское возрождение. Независимый русский православный национальный журнал. 1984. № 25-I. С. 108-115.
 27. Юхименко Е. М. Беспоповцы // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 702-724.

Deacon Alexey Popov

DIVINE SERVICES ACCORDING TO THE LAY RANK
(SHORT HISTORICAL REVIEW)

Abstract. This article provides a brief piece on the services performed by the lay order, as well as a historical one on how this branch of the liturgical science developed. Arguments are also given in favor of applying the lay rank of services in missionary work in Russia and abroad at the beginning of the 21st century. This practice is appropriate in the parishes that fail to have a permanent priest for a good reason.

Keywords: Lay rank of services; liturgics; church history; missionary work; liturgical practice.

For citation: Deacon Alexey Popov. “Divine Services According to the Lay Rank (Short Historical Review)”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 110-126 (in Russian).

About the author. Deacon Alexey Dmitrievich Popov — Bachelor of Theology, Cleric of the Church of Transfiguration in the neighbourhood of Savvino, Balashikha (e-mail: popovalexey97@mail.ru).

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Колесников С.А.

БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИКОНОПИСИ В НАСЛЕДИИ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО

Аннотация. В статье рассматриваются богословские основания иконописи в осмыслении священника П. А. Флоренского. В качестве определяющих богословских оснований иконописи Флоренский выделял такие, как духовное научение иконы, стремление способствовать достижению духовной доблести и молитвенной благодарности Богу и другие. Флоренский считал, что богословие иконы не отвлеченно, не умозрительно, оно конкретно, практично. Реальным результатом воздействия иконы на сознание верующего становится воссоздание Первообраза через образ, присутствующий «здесь и сейчас», через конкретный иконный образ.

Ключевые слова: П.А. Флоренский; икона; богословие иконы; богословие и искусствоведение.

Для цитирования: Колесников С.А. Богословское осмысление иконописи в наследии священника Павла Флоренского // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №2 (17). С. 128-136.

Сведения об авторе: Колесников Сергей Александрович — доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью), профессор Белгородского юридического института МВД России (e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru).

В богословском наследии священника Павла Александровича Флоренского особое место занимает богословие иконы, рассмотрение тех богословских принципов, которые определяли для Флоренского духовные основы иконописания.

Художественно-мировоззренческие приемы, которые были зафиксированы в иконе, не удаляются по тем или иным секулярно-идеологическим мотивам, они есть те самые глубинные основания человеческого мировоззрения, открывающие подлинную реальность, «относительное совершенство вещи, переживаемое как ее красота»¹, что и ведет к главному результату подлинного искусства — удивлению перед величием мира Божьего.

Напомнить о неизбытности этого удивления, о метафизическом масштабе этого удивления есть цель подлинного искусства. «Искусство «напоминательно», — пишет отец Павел Флоренский

¹ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 85.

в статье «Моленные иконы преподобного Сергия». — В данном случае речь идет отнюдь не о субъективной напоминательности искусства, а о плато-новском «припоминании», ἀνάμνησις, — как явление самой идеи в чувственном: искусство выводит из субъективной замкнутости»². Высшая объективность мировосприятия, которой обучает религиозное искусство, «имеет задачу не дублировать действительность, а дать наиболее глубокое постижение ее архитектуры, ее материала, ее смысла; и постижение этого смысла, этого материала действительности, архитектуры ее — созерцающему глазу художника дается в живом соприкосновении с реальностью, вживанием и вчувствованием в реальность»³. В этом смысле можно говорить об особой духовной «наставительности» искусства, которое выражается в практических «рецептах» по преобразению человека и бытия. Показательным примером такого наставничества для отца Павла Флоренского являлась «Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное монахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом» (XVIII в.). Отец Павел отмечает, что «Наставление» завершается догматическими разъяснениями иконописания, изложением древних преданий о виде лица Спасителя и Богоматери, наставлениями, как изображается благословляющая рука и что надлежит подписывать на том или другом священном изображении. Наконец, книга завершается краткою молитвою составителя: «Совершателю благих Богу благодарение! Кончив эту книгу, я сказал: Слава Тебе, Господу! и опять сказал: Слава Тебе, Господи мой! и в третий раз сказал: Слава Богу всяческих!»⁴. Именно такой молитвенный «результат», был убежден отец Павел Флоренский, должно приносить подлинное искусство. После творческого порыва – прорыва! — настоящий художник, как и настоящий созерцатель, испытывает потребность в молитвенном благодарении, в Божественном славословии. И пусть молитва в конце «Наставления» — позднейшая вставка переписчика. Для самого Флоренского именно молитвенная благодарность подытоживает все концептуально-искусствоведческие построения.

Нил Синайский (V век) восклицал: «Святой храм пусть рука искусного живописца наполнит историями Ветхого и Нового За-

² Флоренский П. А., священник. Сочинения в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 382.

³ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т. 2. С. 21.

⁴ Флоренский П. А. Иконостас. М.: Искусство, 1995. С. 92.

ветов, чтобы неграмотные, не могущие читать Божественное Писание, рассматривая живописные изображения, вспоминали подвиги послуживших истинному Богу. Это возбудит в них ревность к подобным подвигам, которыми земля обменивается на небо и видимому предпочитается невидимое»⁵. Для отца Павла Флоренского это указание святого и являлось главным критерием подлинности искусства — стремление способствовать достижению духовной доблести и молитвенной благодарности Богу.

Но в отношении иконописи имеется очень важное направление, о котором никогда не забывал отец Павел Флоренский — богословие иконы. Икона не просто продукт изобразительного творчества, она — иллюстрация теологических концепций, образный богословский трактат. Понимание иконы через призму теологичности — обязательный компонент иконоведения, и в этом еще один практический аспект теологии.

История богословского звучания иконы на Руси начинается с самого крещения, начинается с преодоления искушений «звериного царства». Е. Трубецкой так характеризовал богословскую заостренность иконописи: «Все древнерусское религиозное искусство зародилось в борьбе с этим искушением. В ответ на него древнерусские иконописцы с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках то, что наполняло их душу, — видение иной жизненной правды и иного смысла мира»⁶. Икона, благодаря своей богословской составляющей, на протяжении всей своей истории помогала преодолевать «ловушку, которая на языке аскетов носит название духовной прелести»⁷. Именно православное богословие иконы позволяло иконе возвыситься над ересями, об искусствоведческих аспектах которых глубоко размышлял В. Лосский. В своих лекциях он говорил, что «и в богословии, и в иконописи существуют две ереси, противоположные одна другой. Первая ересь — «очеловечение» (имманентизация), снижение Божественной трансцендентности до уровня наших житейских понятий. В искусстве может служить примером эпоха Ренессанса, в богословии — рационализм, который сводит Божественные истины до человеческой философии. Это — богословие без неудачи и искусство без неудачи. Это прекрасное искусство, но оно ограничивает челове-

⁵ Преподобный Нил Синайский. Письма. Книга IV. Письмо 58, епарху Олимпиодору // Письма. М.: Благовест, 2010. С. 476.

⁶ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 3.

⁷ Флоренский П. А. Иконостас. С. 50.

чество Христово и никак не являет Богочеловека. Вторая ересь — заведомое склонение перед неудачей, отказ от всякого выражения. В искусстве это иконоборчество, отрицание имманентности Божества, то есть самого воплощения... При первой ереси мы имеем нечестивое искусство и нечестивую мысль, при второй нечестие прикрывается видом благочестия»⁸. Поэтому можно говорить о явной практической ценности богословия иконы: за прошедшие столетия это богословие позволяло реально преодолевать опасности и искушения кризисов религиозного сознания.

Однако специфика богословия иконы — в ее образности. «Иконописцы, — писал в «Иконостасе» отец Павел, — дают нам образы, εἶδη, εἰκόνας своих видений. Иконы своей художественной формой непосредственно и наглядно свидетельствуют о реальности этой формы: они говорят, но линиями и красками. Это — написанное красками Имя Божие, ибо что же есть образ Божий, духовный Свет от святого лика, как не начертанное на святой личности Божие Имя? Подобно тому, как свидетель — мученик-святой, хотя и он говорит, однако свидетельствует не себя, а Господа, и собою не себя, а Его являет, так и эти свидетели свидетелей — иконописцы — свидетельствуют не свое иконописное искусство, т. е. не себя, а святых, свидетелей Господа, или же — и Самого Господа»⁹. Богословские догматы, которые буквально написаны кровью мучеников, в иконе предстают в образном выражении, краска уподоблена слову, скорее даже здесь явлен глубоко символический симбиоз — краски, крови и слова. Именно из этих духовно-символических компонентов и возникает подлинная иконопись.

Причем сама формально-жанровая особенность иконописи специфично выделяет и подчеркивает ее богословское содержание, в отличие, например, от скульптуры. Если признать, вслед за архимандритом Рафаилом, что «ваяние — хтоническое искусство»; «пространственное движение в картине создает впечатление проходящего, несовершенного явления, а тяготение, «опрокинутый полет» изваяния к земле — господства тела и чувственных энергий, здесь постоянное устремление оформленного вещества к первосвященству», а «статуя — это увековечивание непреображенного и неодоухотворенного вещества, тяжкого и давящего»¹⁰, то

⁸ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989. С. 408.

⁹ Флоренский П. А. Иконостас. С. 66.

¹⁰ Рафаил (Карелин), архимандрит. Язык православной иконы. М.: Сатисъ, 1997. С. 47.

иконопись предстает как религиозно-богословская альтернатива языческому богословию, как концептуально-образная позиция, предлагающая свои богословские доминанты.

Эти доминанты были в канонической форме сформулированы в ходе противостояния иконопочитания и иконоборчества преподобным Иоанном Дамаскиным, выделившим следующие положения богословия иконы: икона является книгой для неграмотных; напоминает о прошлом; выполняет декоративную функцию; изображение подводит телесное созерцание к духовному; изображения иконы являются носителями возвышенного; икона несет в себе высшую благодать; икона выполняет функцию поклонения.

Исходя из этого перечня, и формулирует свое видение богословского содержания иконы отец Павел Флоренский. Он считал, что иконе свойственно, прежде всего, «наглядное», икона — это окно, а «за окном созерцается Сама Божия Матерь»; «за окном — видение Пречистой... Как чрез окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображению. Да в моем сознании и нет никакого изображения: есть доска с красками, и есть Сама Матерь Господа»¹¹. Отец Павел категоричен: вне «богословности» не существует иконы. «Икона, — пишет он, — будучи явлением, энергией, светом некоторой духовной сущности, а точнее сказать благодатью Божией, есть больше, чем хочет ее считать мысль, выдающая себе аттестат «трезвости», или же, если это прикосновения к духовной сущности не произошло, — она не есть вообще что-либо познавательного значения»¹². Без соотнесенности иконы с божественностью не может вообще вестись речь об иконе: «Икона всегда сознается как некоторый факт Божественной действительности. Икона может быть мастерства высокого и невысокого, но в основе ее непременно лежит подлинное восприятие потустороннего, подлинный духовный опыт»¹³. Искусствоведению, занимающемуся иконописью, необходимо об этом помнить: говорить об иконе, оставляя за рамками ее богословское значение, означает лишить икону самого главного в ее воздействии на созерцателя.

О богословности иконы говорил, конечно, не только отец Павел Флоренский. Так, С. И. Фудель настаивал на том, что догмат единосущия, догмат, сформулированный на Первом Вселенском

¹¹ Флоренский П. А. Иконостас. С. 67.

¹² Там же. С. 68.

¹³ Там же. С. 71.

Соборе, в полной мере проявляет себя в иконе. По утверждению С. И. Фуделя, «единосущность как нравственная категория есть святость — понятие забытое и нам почти непонятное. Святость есть устремленность в любви и покаянии к действительному богообщению, действительному, а не аллегорическому прикосновению к святыне Божией, устремленность к единосущности с ней»¹⁴. Л. А. Успенский отмечал: «Если икона Христова — основа христианского образотворчества — передает черты Бога, ставшего Человеком, то в иконе Богородицы мы имеем образ первого человека, осуществившего цель воплощения — обожение человека»¹⁵, тем самым фиксируя одну из важнейших идей христианского богословия — обожение. У него же мы можем встретить и триадологические аспекты иконописи: «Если самый факт существования иконы основан на воплощении второго Лица Святой Троицы, то и наоборот — реальность воплощения подтверждается и доказывается иконой. Другими словами, икона является речью истины, а не призрачности воплощения. Поэтому отрицание иконы в глазах Церкви было равносильно отрицанию самого Боговоплощения, отрицанию всего дела нашего спасения»¹⁶. Примеры можно продолжать.

В искусствоведческих работах отца Павла Флоренского богословское содержание иконы является приоритетным. Он считал, что «в канонических формах дышится легко: они отучают от случайного, мешающего в деле, движения. Чем устойчивее и тверже канон, тем глубже и чище он выражает общечеловеческую духовную потребность: каноническое есть церковное, церковное — соборное, соборное же — всечеловеческое»¹⁷. И эта неразрывно-логическая цепочка органического прорастания иконы и богословия есть подтверждение реалистичности, практичности воздействия богословского содержания иконы на реальность. Богословие иконы не отвлеченно, не умозрительно, оно конкретно, практично. «Церковь, — считал Флоренский, — отрицает духовную значимость мысли, не опирающейся на нечто конкретное в опыте, и утверждает метафизичность жизни и жизненность метафизи-

¹⁴ П. А. Флоренский: *pro et contra* / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г. Исупова. СПб.: РХГИ, 1996. С. 75.

¹⁵ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. С. 35.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Флоренский П. А. Иконостас. С. 83.

ки»¹⁸. И реальным результатом воздействия иконы на сознание верующего становится воссоздание Первообраза через образ, присутствующий «здесь и сейчас», через конкретный иконный образ.

«При помощи живописных изображений святых, — приводит отец Павел Флоренский выдержку из соборного определения Евфимия Сардийского, — можно... приходить к воспоминанию и к памятованию о первообразе и соделаться причастным какого-либо освящения»¹⁹. Богословие иконы обращается через образ к духовной памяти человека, богословски-образное содержание иконы выступает в качестве своеобразного «мнемонического» приема, позволяющего, как никакой другой религиозный артефакт, обратиться к глубинам души, к прикрытым обыденностью истокам духовности в человеке. «Получая от проникшего в эту родину откровения, мы не извне воспринимаем его, но в себе самих припоминаем: икона есть напоминание о горнем первообразе. Вот почему проникновения в духовный мир не глубокие и путями исключительными облакаются в формы необыкновенные, загадочно сложенные, своего рода ребусы духовного мира; художество изобразительное стоит на границе словесного повествования, но без словесной ясности»²⁰. В этой образной многогранности и заключается важнейшее богословское значение иконы.

Причем, как отмечает Флоренский, православная икона несет в себе именно православное мировосприятие, сохраняет специфику православного богословия. Так, он считал, что «в гравюре, возникавшей в атмосфере католицизма, всегда есть попытка проскользнуть между «да» и «нет», внося элементы чувственные. Так я готов признать внутреннее сродство настоящей гравюры с внутренней сутью протестантизма. Повторяю, есть внутренний параллелизм между рассудком, преобладающим в протестантизме, и линейностью изобразительных средств гравюры, как, равно, есть внутренний же параллелизм между культивируемым в католицизме «воображением», по терминологии аскетической, и жирным мазком-пятном в масляной живописи»²¹. Но, вместе с тем, православная икона не сужает свой взгляд на мир и отражение этого мира до рамок узкого конфессионализма, икона — метафизична, более метафизична, чем все иные живописные жанры: «...если живо-

¹⁸ Там же. С. 89.

¹⁹ Там же. С. 170.

²⁰ Там же. С. 81.

²¹ Там же. С. 102.

писные и гравюрные, графические, приемы выработались именно ввиду соответственных потребностей культуры и представляют собою сгустки соответственных исканий, образовавшиеся из духа культуры своего времени, то приемы иконописной техники определяются потребностью выразить конкретную метафизичность мира. В иконописи не запечатлевается ничего случайного, не только эмпирически случайного, но и случайного метафизически, если такое выражение, по существу вполне правильное и необходимое, не слишком режет слух»²².

Из соответствия богословскому содержанию вытекает и миссионерская роль иконы. О. Ю. Тарасов называет это направление «миссийным аспектом древнерусского иконного дела». Показательно, что А. Грабар, авторитетный исследователь иконописи, видел в распространении иконы по миру прежде всего миссионерский смысл. Так, при расширении православного культурного пространства именно иконы становились проводниками христианских ценностей, как это было, например, при присоединении к России Поволжья или Сибири, а в «1676 г. русская икона оказалась даже в пекинской католической капелле»²³. Этой же позиции придерживался и отец Павел Флоренский. Он не считал возможным видеть в массовом производстве иконы некую девальвацию, напротив, обращаясь к своему собеседнику-читателю в «Столпе и утверждении истины» говорил: «То, что ты пренебрежительно обозвал массовым производством, тоже относится к сути иконы, ибо свидетельству надлежит просочиться в каждый дом, в каждую семью, сделаться подлинно народным, возглашать о Царстве Небесном в самой гуще повседневной жизни. К технике иконописания существенно принадлежит и возможность быстроты в работе, иконы же преувеличенно тонкого письма, например строгановские, конечно, характерны для века, обратившего святыни в предмет роскоши, тщеславия и коллекционерства»²⁴. В своем широком распространении икона выполняла и выполняет проповеднически-миссионерскую задачу, ведь «иконопись для глаза есть то же, что слово для слуха»²⁵. Ведь неслучайно Анатолий (Мартыновский), епископ Могилевский, говорил: «Главная цель иконописания содействовать живому проповедованию предметов веры и

²² Рафаил (Карелин), архимандрит. Язык православной иконы. С. 108.

²³ Там же. С. 299.

²⁴ Флоренский П. А. Иконостас. С. 127.

²⁵ Там же. С. 142.

Священных событий»²⁶, — тем самым акцентируя проповеднический аспект религиозного искусства.

Библиография

1. П. А. Флоренский: pro et contra / Сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. К. Г. Исупова. СПб.: РХГИ, 1996.
2. Преподобный Нил Синайский. Письма. М.: Благовест, 2010.
3. Рафаил (Карелин), архимандрит. Язык православной иконы. М.: Сати-сь, 1997.
4. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие. Очерки икононого дела в императорской России. М.: Прогресс-культура, 1995.
5. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994.
6. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989.
7. Философия русского религиозного искусства XVI-XX вв. Антология. М.: Прогресс, 1993.
8. Флоренский П. А. Иконостас. М.: Искусство, 1995.
9. Флоренский П., священник. Сочинения в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1996.
10. Флоренский П. А. У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990.

Kolesnikov S.A

THEOLOGICAL UNDERSTANDING OF ICON PAINTING IN LEGACY OF PRIEST PAUL FLORENSKY

Abstract. The article discusses the theological foundations of icon painting in the understanding of priest Paul Florensky. Florensky singled out the spiritual teaching of an icon, the desire to contribute to the achievement of spiritual valor and prayerful gratitude to God, and others as the defining theological foundations of icon painting. Florensky believed that the theology of the icon is neither abstract nor speculative, it is both concrete and practical. The real result of icon influence on the consciousness of a believer is the Prototype recreation through a specific icon image present then and there.

Keywords: P.A. Florensky; icon; theology of the icon; theology and art criticism.

For citation: Kolesnikov S.A. "Theological Understanding of Icon Painting in Legacy of Priest Paul Florensky". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (17), 2022, pp. 128-136 (in Russian).

About the author. Kolesnikov Sergey Alexandrovich — Doctor of Philology, Vice-Rector of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation), Professor of the Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia (skolesnikov2015@yandex.ru).

²⁶ Философия русского религиозного искусства XVI-XX вв. Антология. М.: Прогресс, 1993. С. 71.

Учредитель и издатель журнала
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего
образования «Коломенская духовная семинария» Московской епархии
Русской Православной Церкви

ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
№2 (17), 2022

Научный журнал

ISSN 2713-1386

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Адрес редакции:
140406, Московская область, г. Коломна, ул. Голутвинская д. 11.
Тел.: +7(496) 616-49-24
E-mail: science@kpds.ru

Главный редактор: епископ Зарайский Константин (Островский И.К.)
Выпускающий редактор: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.)
Корректоры: иеромонах Алексей (Куклев В.В.), Тихонская Н.Л.
Макет и верстка: Давыдов Н.А.

Подписано в печать:
Формат:
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем журнала:
Тираж:
Свободная цена.

Отпечатано