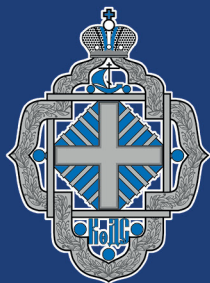


КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 1 (13)

2021

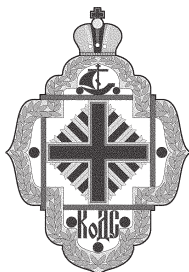
КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ИПЯТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 1 (13) / 2021

26.00.01 «Теология»



**25-ЛЕТИЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
1996-2021**

kods.cerkov.ru

Кострома
2021

УДК 281.93
ББК 86.372
И 76

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК
НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Учредитель

Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Костромская духовная семинария Костромской Епархии Русской Православной Церкви»

Электронные версии статей размещаются в научной электронной библиотеке elibrary.ru, на ресурсе cyberleninka.ru и индексируются в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ). Все номера журнала в бумажной версии доступны в Российской государственной библиотеке (бывш. «Ленинская»).

Издание зарегистрировано Управлением Федеральной службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций по Костромской области ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г. Подписной индекс ПР958 в каталоге «Подписные издания: Официальный каталог Почты России».

Издание входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

Перепечатка допускается по согласованию с редакцией. Ссылка на журнал «Ипатьевский вестник» обязательна. Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

И 76 Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал / Костромская духовная семинария. — Кострома, 2021. — Вып. 1 (13), 2021. — 152 с.

Рецензируемый научный журнал, издаваемый Костромской духовной семинарией, публикует материалы и исследования по богословию, церковной истории и связанным дисциплинам, обзоры и библиографические заметки на новые работы в области богословских исследований.

Журнал адресован преподавателям и студентам духовных школ, историкам, теологам, филологам и всем, кто заинтересован в вышеупомянутых вопросах.

Адрес редакции и издательства:

156000, г. Кострома, ул. Симановского, 26/37

Тел.: (4942) 354051. Факс: (4942) 316473.

E-mail: seminaria44@mail.ru

Интернет-страница «Ипатьевского вестника»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

IPATIEVSKY VESTNIK
BULLETIN OF THEOLOGICAL STUDIES
OF KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY

Founder

Religious organization — religious educational institution of higher education «Kostroma Theological Seminary of the Kostroma Diocese of the Russian Orthodox Church» (KThS)

On-line versions of the articles are posted in the scientific digital library elibrary.ru and on the web-site cyberleninka.ru, indexed in the Russian Science Citation Index (RSCI). All the issues of the journal in hard copy are available in the Russian State Library (former named after Lenin).

The edition is registered by the Department of the Federal Service for supervision of communications, information technology and mass media for the Kostroma region ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г. Subscriptional index ПП958 in the catalog «Subscription Publications: Russian Post Official Directory».

The edition is included into The Churchwide list of the reviewed publications in which the main scientific results of theses for a degree of the doctor of divinity, for a degree of the doctor of church history, for a degree of the candidate of theology have to be published.

Reprints permitted by agreement with the editorial board. Link to the journal «Ipatievsky vestnik» is obligatory. The editors do not always share the authors' opinion.

I 83 Ipatievsky vestnik. Bulletin of theological studies / Kostroma theological seminary. — Kostroma, 2021. — Issue 1 (13), 2021. — 152 p.

The peer-reviewed academic journal issued by Kostroma Theological Seminary published materials and research on theology, church history and related disciplines, reviews and bibliographical notes on new research in the area of theological studies.

The journal is addressed to teachers and students of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the above mentioned topics.

Editorial address and publishing:

156000, Kostroma, ul. Simanovskogo, 26/37

Tel.: (4942) 354051. Fax: (4942) 316473

E-mail: seminaria44@mail.ru

Website «Ipatievsky vestnik»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор

Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт
(Кашин Дмитрий Витольдович), кандидат богословия

Редакционный совет

1. **Священник Георгий Андрианов**, кандидат богословия, ректор КоДС (председатель).
2. **Едошина Ирина Анатольевна**, доктор культурологии, профессор, зам. председателя Экспертного совета при Минобрнауки РФ по специальности «Теология», Костромской государственной университет.
3. **Архимандрит Сергей (Акимов)**, доктор богословия, ректор Минской духовной академии (Республика Беларусь).
4. **Игумен Арсений (Соколов)**, доктор богословия, профессор, представитель Патриарха Московского и всея Руси при Патриархе Антиохии и всего Востока. Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.
5. **Шкаровский Михаил Витальевич**, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургская духовная академия.
6. **Протоиерей Владимир Башкиров**, доктор богословия, профессор, Институт Теологии Белорусского государственного университета (Республика Беларусь).
7. **Мартинович Владимир Александрович**, доктор богословия, кандидат социологических наук, доцент, Минская духовная академия (Республика Беларусь).
8. **Нуэлист Дьюем**, доктор богословия, профессор, Денверская семинария (США).
9. **Кальвер Джон**, доктор богословия, университет Эсбери (США).
10. **Симс Кирк Стивенс**, доктор богословия, университет Эсбери (США).
11. **Хедлей Энтони Джуниор**, доктор богословия, профессор, Денверская семинария (США).
12. **Басов Николай Федорович**, доктор педагогических наук, профессор, член бюро и президиума Совета учебно-методического объединения по социальной работе при Минобрнауке РФ, Костромской государственной университет.
13. **Белов Андрей Михайлович**, доктор исторических наук, профессор, председатель регионального отделения Российского исторического общества, Костромской государственной университет.
14. **Лебедев Юрий Владимирович**, доктор филологических наук, профессор, Костромской государственной университет.
15. **Ковалева Светлана Викторовна**, доктор философских наук, доцент, Костромской государственной университет.
16. **Архимандрит Августин (Никитин)**, кандидат богословия, доцент, Санкт-Петербургская духовная академия
17. **Гронский Александр Дмитриевич**, кандидат исторических наук, доцент, Минская духовная академия, сотрудник РАН (Республика Беларусь).
18. **Игумен Петр (Ерышалов)**, наместник Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря, проректор по научной работе КоДС, член Синодальной богослужебной комиссии.
19. **Священник Андрей Андрианов**, кандидат богословия, проректор по учебной работе КоДС (зам. главного редактора).
20. **Жигалов Михаил Иванович** (ответственный редактор).

EDITORS OF THE JOURNAL

Editor-in-chief

Mitropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont
(Kashin Dmitry Vitoldovich), candidate of Theology

Editorial board

1. **Priest Georgii Andrianov**, candidate of Theology, rector of KThS (Chairman).
2. **Edoshina Irina Anatolyevna**, Doctor of Culturology, professor, Deputy Chairman of the expert advisory body on theology at the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Kostroma state university.
3. **Archimandrite Sergey (Akimov)**, Doctor of Theology, rector of the Minsk Theological Academy (Republic of Belarus).
4. **Hegumen Arseniy (Sokolov)**, Doctor of Theology, professor, representative of the Patriarch of Moscow and All Russia to the Patriarch of Antioch and All the East. Sts Cyril and Methodius' Church Post-Graduate and Doctoral School.
5. **Shkarovsky Mikhail Vitalievich**, Doctor of History, professor, St. Petersburg theological academy.
6. **Archpriest Vladimir Bashkirov**, Doctor of Theology, Professor, Institute of Theology of the Belarusian State University (Republic of Belarus).
7. **Martinovich Vladimir Alexandrovich**, Doctor of Theology, candidate of sociological sciences, associate professor, Minsk Theological Academy (Republic of Belarus).
8. **Dieumeme Noelliste**, Doctor of Theology (USA).
9. **Jon Culver**, Doctor of Theology, Asbury University (USA)
10. **Kirk Sims**, Doctor of Theology, Asbury University (USA)
11. **Anthony Headley**, Doctor of Theology, Denver Seminary (USA).
12. **Basov Nikolay Fyodorovich**, Doctor of Pedagogics, professor, a member of the Bureau and Presidium of the Council of educational methodological social work association at the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Kostroma state university.
13. **Belov Andrey Mikhailovich**, Chairman of the regional office of the Russian Historical Society, Kostroma state university.
14. **Lebedev Yuriy Vladimirovich**, Doctor of Philology, professor, Kostroma state university.
15. **Kovaleva Svetlana Viktorovna**, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Kostroma State University.
16. **Archimandrite Augustine (Nikitin)**, candidate of Theology, associate professor, St. Petersburg Theological Academy.
17. **Gronskiy Aleksandr Dmitrievich**, candidate of History, associate professor, Minsk Theological academy, fellow of the RAS (Republic of Belarus).
18. **Igumen Petr (Erishalov)**, abbot of Holy Trinity Ipatievsky convent, vice rector for research and scientific work, a member of the Synodal Liturgical commission.
19. **Priest Andrey Andrianov**, candidate of Theology, vice rector for academic affairs (Deputy Chief Editor).
20. **Zhigalov Mikhail Ivanovich** (executive editor).



ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА,
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО
Ф Е Р А П О Н Т А,
МИТРОПОЛИТА КОСТРОМСКОГО И НЕРЕХТСКОГО

Одобрено Синодальным отделом
по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ

ОГЛАВЛЕНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

Жигалов М.И., прот. Александр Карягин, иерей Серафим Розин

Пятикнижие: обзор конфессиональных подходов к документальной гипотезе (documentary hypothesis) 11

Священник Сергей Зарубин

Отношение к культовой среде в Священном Писании 24

БОГОСЛОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Иеромонах Никон (Касярум)

Обзор богословской методологии святоотеческой мысли IV веке 30

КОСТРОМСКАЯ ЕПАРХИЯ: ВЕХИ ИСТОРИИ

Митрополит Феропонт (Кашин)

Материалы по истории чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери в XIX веке. Часть первая 49

Прот. Дмитрий Сазонов

Митрополит Антоний (Кротевич): к вопросу о неоднозначности оценок и определений личности. Часть 2 69

Ветелина Л.Г.

«Костромские епархиальные ведомости» как тип епархиальной печати рубежа XIX–XX вв.: из истории издания 87

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Рудюк О.Г.

Развитие комсомольского движения в БССР и его богоборческая направленность в период с 1922 по 1923 гг. 98

Лаушкин А.А.

Служение архиепископа Палладия (Шерстенникова) в Саратовской и Вольской епархии Священник Максим Киреев 110

Священник Максим Киреев

Конфессиональная ситуация в Бобруйском уезде Минской губернии на примере православных приходов и еврейских общин 1897–1924 гг. 117

Священник Василий Шелест

Историография военного и морского ведомства
Российского государства 123

Иерей Димитрий Шкодюк

Жизнь епископа Кирилла (Терлецкого) и его связь с д. Перковичи
Брестской области (Республика Беларусь) 130

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Священник Дионисий Черняев

Особенности совершения современной греко-католической
литургии святителя Иоанна Златоуста в Беларуси 139

ПЕРСОНАЛИИ

Пастырь добрый: священник Виталий Бабушкин (Некролог) 145

TABLE OF CONTENTS

BIBLICAL STUDIES

- Zhigalov M.I., Archpriest Alexander Karyagin, Priest Seraphim Rozin*
Pentateuch: overview of confessional approaches to documentary
hypothesis 11
- Priest Sergiy Zarubin*
Attitude to the cult environment in the Holy Scripture 24

THEOLOGICAL STUDIES

- Hieromonk Nikon (Kasyarum)*
Review of the theological methodology of patristic thought
of the 4th century 30

KOSTROMA DIOCESE: MILESTONES OF HISTORY

- Metropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont (Kashin)*
Materials on the history of the miracle Fyodorovskaya Icon of the
Mother of God in the XIX century. Part one 49
- Archpriest Dmitry Sazonov*
Metropolitan Anthony (Krotevich): regarding the question of personal-
ity evaluations' ambiguity. Part two 69
- Vetelina L.G.*
«Kostroma diocesan vedomosti» as a type of diocesan press of the turn
of the 19th–20th centuries: from the history of the publication. Part one .. 87

CHURCH AND TIME

- Rudyuk O.G.*
The origin of the komsomolsky movement in the BSSR and its militant
atheism side in the period from 1922 to 1923. 98
- Laushkin A.A.*
The ministry of archbishop Palladius (Sherstennikov) in the Saratov
and Volsky diocese (1958–1963) 110
- Priest Maxim Kireev*
Confessional situation in Bobruisk uyezd Minsk province by the exam-
ple of Orthodox parishes and Jewish communities of 1897–1924 117

Priest Vasily Shelest

Historiography of the military and naval department
of the Russian state 123

Priest Dimitri Shkodyuk

Life of bishop Kirill (Terletsky) and his relationship with the village
of Perkovich (Republic of Belarus) 130

LITURGICAL STUDIES*Priest Dionisy Chernyaev*

Features of the modern Greek Catholic liturgy
of St. John Chrysostom in Belarus 139

PERSONNEL

The Good Shepherd: Priest Vitaly Babushkin (Obituary) 145

БИБЛЕИСТИКА

УДК 221:22(09)

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-1-11-23

*Жигалов Михаил Иванович,
проректор по воспитательной работе КоДС
e-mail: brfhec2@yandex.ru*

*Протоиерей Александр Карягин,
кандидат богословия, заведующий кафедрой Церковной истории
и церковно-практических дисциплин КоДС,
E-mail: seminaria44@mail.ru*

*Иерей Серафим Розин,
Выпускник КоДС, ключарь Архиерейского подворья храма Входа Господня
во Иерусалим г. Тотьмы (Вологодская митрополия)*

ПЯТИКНИЖИЕ: ОБЗОР КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПОДХОДОВ К ДОКУМЕНТАЛЬНОЙ ГИПОТЕЗЕ (DOCUMENTARY HYPOTHESIS)

Тема о происхождении текстов Священного Писания Ветхого Завета в целом и Пятикнижия в частности актуальна во все времена. От ответа на этот вопрос зависят итоговое понимание смыслов Священного Писания.



*Жигалов
Михаил Иванович*



*Протоиерей
Александр Карягин*



*Иерей
Серафим Розин*

Практически в течение двух тысячелетий пророк Моисей признавался как неоспоримый автор всего Пятикнижия. В Новом Завете Закон определенно называется Моисеевым, поэтому Церковь с древнейших времен признавала его автором Пятикнижия. Однако, со временем, взгляды стали меняться: текст Библии становился объектом исследования светской науки, к которому применяются соответствующие методы. В вопросе происхождения богословие и свидетельства древних уходят на второй план. В результате долгих поисков научный мир получил «документальную гипотезу» происхождения Пятикнижия. До сегодняшнего дня она оказывает определенное влияние на результаты исследований и процесс формирования новых интерпретаций в вопросе происхождения Пятикнижия.

Ключевые слова: Библия, Пятикнижие, документальная гипотеза, современная библеистика.

Цитирование: Жигалов М.И., Карягин А., прот., Розин С, иер. Пятикнижие: обзор конфессиональных подходов к документальной гипотезе (documentary hypothesis) // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 11–23.

Вопрос о происхождении Пятикнижия не был предметом научного спора вплоть до XVII века: автором книги признавался пророк Моисей. О времени и месте написания точных данных нет. Церковное предание, опираясь на текст книги Исход (гл. 3), обращает внимание на то, что пророк Моисей был призван к пророческому служению Господом после богоявления на горе Хорив в возрасте 80 лет. Таким образом, считается, что Пятикнижие написано им не раньше этого времени, а скорее всего позже, во время странствования в пустыне. Очевидно, что в вопросе определения авторства крайне важное значение приобретает датировка Исхода евреев из Египта. Если опираться на данные библейского текста (3 Цар. 6:1), где указано, что Соломон начал работы по строительству Иерусалимского храма через 480 лет после исхода из Египта (≈966 г. до Р.Х.), то исход произошел в 1446 г. до Р.Х. Исследователи еще в XIX в. принимавшие эту точку зрения не учитывали того, что зафиксированный в книге Царств промежуток времени, возник вследствие механического суммирования округленных лет деятельности судей Израилевых и царей Саула, Давида и Соломона. Сегодня, с научной точки зрения (в частности данных библейской археологии)¹ более вероятной является дата исхода в промежутке между 1270 и 1250 гг. до Р.Х. В самом начале книги Исход (1:11) отмечается, что евреи ко времени возвращения Моисея в Египет построили города Пифом и Раамсес. Есть и другие датировки Исхода, но так или иначе, это временные границы второго тысячелетия до Р.Х.

С XVII века для решения вопроса о происхождении Пятикнижия стали применяться методы литературного и текстологического анализа. В 1651 г. английский философ Томас Гоббс в своем сочинении «Левиафан» высказал мнение о том, что Моисей был автором большей части Второзакония². Позднее

¹ См.: Снегирев Р., прот. Библейская археология: Учебное пособие для духовных школ. — М.: Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. — С. 189–192.

² См.: Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. — М.: Мысль, 2001. — 478 с.

в 1655 году французский протестант Исаак де ля Пейрер попытался попытаться соединить данные естественных наук и библейские идеи об устройстве мира. Он сделал предположение, что в Пятикнижии есть отрывки которые не принадлежат пророку Моисею. Одним из важнейших событий для библеистики XVII века явился выход в свет в 1670 году труда Бенедикта Спинозы (урожд. Барух Спиноза) «Tractatus theologicopoliticus» — «Богословско-политический трактат». Спиноза не исключал авторство Моисея, однако рассматривает текст Пятикнижия как совокупность многочисленных собраний и преданий, подвергнутых соединению и редакции при Ездre. Таким образом, эту эпоху можно по праву считать началом историко-критического изучения текста Библии.

Справедливости ради, следует отметить тот факт, что попытки оспорить авторство Моисея предпринимались еще язычниками и еретиками времен древней Церкви; в IX в. иудейский вероотступник Хиви аль-Балхи и др. В качестве доказательств приводились неоднозначный образ Бога, антропоморфизмы, ошибки в хронологии, предметные противоречия. В XII веке средневековый иудейский комментатор и грамматик Авраам ибн Эзра поставил под сомнение принадлежность всего Пятикнижия пророку Моисею, указывая на наличие в тексте вероятных анахронизмов, свидетельствующих о вставках более позднего времени.

К XIX веку библейская критика сформулировала так называемую **документальную гипотезу**, описывающую различное происхождение отдельных частей текста Пятикнижия. Эта гипотеза и сегодня пользуется популярностью и имеет научный авторитет в ученой среде. Основателями гипотезы принято считать Вильгельма Мартина Леберехта де Ветте, Юлиуса Велльгаузена и Карла Генриха Графа.

Еще XVIII веке ученые отмечали, что в разных частях текста Пятикнижия Бог называется именами Яхве и Элохим. Исходя из этого, француз Жан Астриюки и немец Иоганн Эйхгорн независимо друг от друга выдвинули гипотезу, что Пятикнижие было скомпоновано из двух относительно независимых источников, которые получили название Яхвист и Элохист. Позднее, в 1805 году де Витте отмечал, что книга Второзакония составляет отдельную традицию и связана с реформой по централизации культа, проведенной царем Иосией в 622 г. Другой ученый, К.Г. Граф, выделил ещё один источник (частично из Элохиста, частично из Яхвиста), который касается в основном законодательства и деталей религиозных обрядов. Этот источник получил название Священнического (Жреческого) кодекса. Ю. Велльгаузен работая над текстом Пятикнижия и обобщив накопленные результаты сделал вывод, что весь текст можно разделить четыре источника, четыре традиции: Яхвист (J), Элохист (E), Священнический кодекс (P) и Второзаконие (D). По его мнению эти источники возникали в такой последовательности: J (Яхвист — IX в. до. Р.Х.) → E (Элохист — VIII в. до. Р.Х.) → D (Второзаконие — VII в. до. Р.Х.) → P (Священническое писание — VI в. до. Р.Х.)¹.

В развитии документальной гипотезы особое место занимают результаты научных исследований Германа Гункеля, Герхарда фон Рада и Уильяма

¹ Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. — М.: Либроком, 2012. — С. 412–419.

Фокусуэл Олбрайта. В целом их можно характеризовать следующей группой идей: 1) формирование традиций основывалось на небольших рассказах, имеющих свой исторический контекст; 2) отдельные темы, вошедшие затем в основные традиции (например, история Авраама), имеют различное региональное и историческое происхождение и «привязки»; 3) Соединение этих первоначально самостоятельных тем произошло в догосударственный период (XII–XI вв. до Р.Х.). Старейшим источником признавался Яхвист (J).

Так, Гункель привлек внимание к художественному, творческому аспекту материалов, которые, с научной точки зрения, нельзя было считать «историей». Он распределил материалы по «категориям»: миф, легенда, сага, басня, новелла. Исследование книг Пятикнижия вне исторического контекста, позволяет рассматривать их лишь как художественные произведения. С точки зрения Герхарда фон Рада, «исторические» традиции Ветхого Завета начались с небольшого вероисповедания, которое затем постоянно модифицировалось, дополнялось и повторялось в новых обстоятельствах. Этот подход позволил увидеть процесс развития традиции во всей его динамике. Но проблема «историчности» Пятикнижия снята не была. Однако, исследования в области библейской археологии Олбрайта подтверждали историческую достоверность некоторых повествовательных аспектов Библии¹.

Современные исследователи часто рассматривают документальную гипотезу как одну из исторических версий. Так, протестантский библеист У. Брюггеман замечает, что «после столетий гиперкритики многие ученые сейчас возвращаются к идее, что текст Бытие — Вторая книга Царей составляет «первичный рассказ» Древнего Израиля, который питал воображение и веру иудаизма»². И далее Брюггеман приводит свою точку зрения на происхождение Пятикнижия. «Обычно считается, что Тора обрела окончательную или почти окончательную форму ко временам вавилонского плена или чуть позже (587–537 до н.э.). Поэтому стоит подчеркнуть связь Торы и плена. Не исключено, что окончательную форму Тора обрела даже не в краткий период вавилонского «плена», а в последующий период, когда вдали от Иерусалима продолжали существовать общины ревностных иудеев... Однако даже если признавать существование Первичного Рассказа, необходимо оговорить важные нюансы и разбить все его повествование на более мелкие части (что предполагается и канонем). Это вовсе не означает, что Моисей лично написал Тору: посредством данной атрибуции Торы лишь утверждается его непревзойденный авторитет в традиции»³.

Итак, сделаем первый промежуточный вывод. Протестантское богословие не считает пророка Моисея автором: традиция лишь вложила слова Пятикнижия в уста Моисея, личность которого все-таки признается исторически реальной. Время написания — эпоха плена, VI–V вв. до Р.Х. Поскольку книга была написана пленниками, людьми, согнанными со своего места, то «было

¹ См.: Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. — М.: Библиско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. — С. 22.

² Там же. — С. 18.

³ Там же. — С. 26.

необходимо место, с которым — богословски — была бы связана их самоидентификация, чувство самобытности. Вполне естественно и то, что в этих условиях возникла Тора: Тора — это Писание для общины, лишенной своей территории». Такова цель Пятикнижия в прочтении протестантского богослова.

Обратим внимание на один крайне важный для нашего исследования факт: современная наука видит в тексте Пятикнижия некий первичный рассказ или рассказы. Суть этой идеи заключается в том, что первоначально составленные рядом авторов отрывки, были через ряд редакторских правок объединены в слитный, единый текст. Основным доказательством множественности авторов и отождествления соответствующих частей текста Пятикнижия является наличие упоминаемых в документальной гипотезы четырех традиций (J, E, P и D).

Указанная концепция находится в основе гипотезы, получившей название «Мюнстерская модель». Она значительно детальнее описывает процесс происхождения Пятикнижия. Ее авторами являются Петер Веймар и Эрих Ценгер, которые представляют католическую традицию. Гипотеза рассматривает ранние фазы возникновения Пятикнижия с позиций «гипотезы фрагментов / повествовательных кругов» и предполагает, что первые два или три текста-источника различного объема («гипотеза источников») были написаны в период с VII по конец VI в. до н.э.; затем они были расширены и соединены («гипотеза дополнения»); ок. 400 г. до н.э. Пятикнижие обрело окончательную форму как единый корпус текстов, включающий в себя книги от Быт. 1 до Втор. 34.

Данная концепция исходит из того, что первые элементы Пятикнижия были созданы до / ок. 700 г. до Р.Х. Начало формирования книги можно наблюдать в «семейных историях»: Авраама, Иакова, Иосифа. Если говорить о Пятикнижии в целом, то целесообразно говорить также об истории Исхода, пророка Валаама, «Иисусе Навине». Первый значительный «прорыв» в формировании традиции произошел тогда, когда два прежде самостоятельных «повествовательных круга» — истории об Аврааме и об Иакове — были объединены как звенья генеалогической цепи; таким же образом к ним была присоединена история об Иосифе. Появлением такой «семейной истории» (Быт. 13–50), действие которой происходит в различных регионах, подчеркивалась не только родственная связь между северными и южными племенами, но и угодная Богу «общность судьбы» Иуды и Израиля. Считается, что данный «повествовательный круг» был создан после 722 г. до Р.Х., то есть после гибели Северного Царства. Таким образом, главная тема получившегося повествования есть предыстория Иуды-Израиля в общем контексте соседних народов, которая требует и дальнейшей общности, и об общем семейном защитном божестве Яхве, дающем обетование как Иуде, так и Израилю. Кроме того, в это же время в Иерусалиме формируется своеобразный редакторский коллектив, который включал в себя представителей светской и духовной власти в иудейском обществе. По мысли Петера Веймара и Эриха Ценгера именно эти люди и стали авторами программы религиозно-политического и общественного обновления. Редакторы объединили различные фрагменты и получили произведение,

о истории происхождения человечества, патриархах Аврааме и Исааке, Исоде и пути по пустыне — до завоевания Ханаана. (Быт. 2 — Нав. 24). В качестве методологии создания основного объема Пятикнижия была использована следующая тактика: группы текстов помещались друг за другом так, чтобы между ними возникала логическая последовательность; иногда требовалось написать небольшие соединительные вставки (Быт. 15; Исх. 34; Нав. 24).

Пятикнижие в целом было выделено как самостоятельное произведение из совокупности текстов Быт. 1–4 Цар. 25 («Деятикнижия») ок. 400 г. до Р.Х при священнике Ездre. После этого продолжились работы по редактированию отдельных отрывков. Так, например, считается, что история встречи Авраама и Мелхиседека (Быт. 14), является единственной очевидной «иерусалимской перикопой» Пятикнижия¹.

Итак, данная гипотеза также стоит на позиции датировки формирования Пятикнижия эпохой плена. Положительным элементом гипотезы является признание наличия древних фрагментов, которые справедливо датируются с помощью предлога «до», т.е. не позднее 700 года, но когда, вопрос открытый. Таким образом, авторы гипотезы не отвергают возможность составления отдельных фрагментов непосредственно Моисеем. Вопрос о цели написания Пятикнижия данная гипотеза отвечает лишь в контексте объединения древних отрывков в единое сочинение в предпленную эпоху: показать общую историю разделенных Иуды и Израиля. Также в формировании текста особая роль уделяется священнику Ездre, которого можно рассматривать в качестве одного из последних редакторов Пятикнижия Моисея.

Другой немецкий протестантский теолог Эрхард Блюм поставил документальную гипотезу Велльгаузена под сомнение. Он считает, что повествовательные традиции Пятикнижия, с одной стороны, и о Моисее/Исоде, с другой, вплоть до эпохи плена возникали и развивались независимо друг от друга и лишь вскоре после плена были объединены в Тору. Так, вначале была выстроена единая линия повествования Иаков — Исав — Лаван (Быт. 25: 27–33), в основе которой лежат несколько самостоятельных сказаний. В рассказе об Иакове присутствуют названия конкретных мест, таких как, Вефиль и Сихем, что по мнению Блюма свидетельствует о происхождении этого рассказа в период Северного Царства Израиля в правление Иеровоама I (то есть конец X в. до Р.Х.). Эрих Ценгер отмечает, что эта традиция во многих отношениях может восприниматься как программа действий для Северного Царства, стремившегося к внутренней консолидации. Лишь к 500-м гг. до Р.Х. Пятикнижие получает свой завершенный вид².

В ряду современных западных исследователей совершенно особое место занимает протестант Экарт Отто. Он считает самым древним текстом Пятикнижия является Второзаконие, а не фрагменты Бытия или Исода. Он убежден, что до плена существовали две независимых друг от друга (и конкурирующих друг с другом) истории происхождения Израиля и Иудеи. Он

¹ См.: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. — С. 132–139.

² Там же. — С. 141–142, 145.

видит их отражения в рассказах об Иакове (Быт. 25–50) и рассказах о Моисее и Исходе (Исх 2–34). И только в Священническом писании, возникшем в эпоху плена, истории об Иакове и Моисее (вместе с рассказами о сотворении мира и потопе) были объединены; вместе с историями об Аврааме и Исааке история Иакова стала предварением историй о Моисее (и историей обетования). Нельзя не сказать, что Отто в своих исследованиях не дает точных датировок написания Пятикнижия, ограничиваясь лишь формулировками «до плена», «период плена» и «после плена»¹.

Исследование этого вопроса в трудах ученых еврейского происхождения несут в себе достаточно мало новых авторских идей. Такие исследования скорее можно охарактеризовать как описание истории формирования современных концепций происхождения Пятикнижия. Й. Вейнберг делает следующий вывод: "современное научное исследование Пятикнижия, всего Танаха представляет собой пеструю мозаику различных, нередко взаимоисключающих взглядов и мнений. Эта пестрота, многообразие мнений и методик, отсутствие согласия почти по всем важнейшим проблемам современной научной библеистики нередко служат аргументами для пессимистического вывода о неудаче научного исследования Танаха, более того, вообще о невозможности научного подхода к нему и тем самым для призывов возвратиться к толкованию"². Можно сказать, что главный вывод автора заключается в невозможности получения современными учеными объективных научных данных в отношении темы происхождения Пятикнижия. Наверное поэтому, рассмотренное в первой главе сочинение Р.Е. Фридмена (также имеющего еврейское происхождение) принадлежит направлению историко-редакционного изучения Библии. Оно сосредоточивает свое внимание на выявлении кругов редакторов и способов их работы.

Современные труды православных исследователей-библеистов также пользуются научным инструментарием, заложенным Ю. Велльгаузен в документальной гипотезе происхождения Пятикнижия. Однако, в отличие от западной науки, православная библеистика не так категорична. Так А. Десницкий в своем труде «Введение в библейскую экзегетику», не отрицая результатов западной экзегетики, делает оговорку о том, что «вполне возможно, что соединение повествования, имеющих разное происхождение, совершилось задолго до окончательной фиксации Пятикнижия»³. Он отмечает, что «любая теория источников может быть оспорена, ей может быть предложена разумная альтернатива»⁴. Иными словами, автор уходит от императивного характера высказываний в сторону диспозитивных суждений.

Священник Геннадий Егоров, опираясь на научные открытия XX века в области истории, археологии и т.д., считает, что ученые возвращаются

¹ См.: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. — С. 152.

² Й. Вейнберг Введение в Танах. Часть вторая. Пятикнижие — через испытания к свершению. — М.: Гешарим, 2002. — С. 12.

³ Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. — С. 127.

⁴ Там же.

к тому, что Церковь знала от самого начала: Пятикнижие написано пророком Моисеем. Вместе с тем, отец Геннадий делает важное замечание о том, что это «не исключает действительно каких-то более поздних редакций, которые могут встречаться в тексте этих книг. Например, ничто не мешало более позднему переписчику добавить при описании какого-то места, что сейчас, то есть во время этого переписчика, имя этому месту такое-то, и эта вставка совершенно не должна обозначать, что и целиком весь этот фрагмент написан именно в то время, когда такой топоним действительно употреблялся»¹.

Как отмечалось в предыдущей главе, одним из самых значимых трудов в русской библеистике является сочинение прот. Александра Меня «Исагогика». Вопрос о происхождении Пятикнижия автор решает в контексте свидетельства Священного Писания Нового Завета, где Пятикнижие именуется Моисеевым (Мф. 19:7; Мк. 10:3; Мк. 12:19; Лк. 16:29; Лк. 24:27; Ин 1:17; Деян 15:21). Однако, отец Александр задается вопросом: как понимать авторство: в буквальном современном смысле слова или шире — по духу. Опираясь на слова академика Бориса Александровича Тураева о том, что «восток не знал литературной собственности; индивидуальность творчества и авторов в почти современном смысле с достаточной ясностью проявляется лишь в книгах пророков»², Отец Александр утверждает, что «нет никаких сомнений, что основы ветхозаветного Закона и учения восходят к Моисею, но что именно конкретно было написано им, а что передавалось в устном предании и записано позднее — установить нелегко»³. Анализ внутренних свидетельств Пятикнижия приводит исследователей к выводу, что Моисею принадлежит только часть текста Пятикнижия, а остальное Моисеево предание, изложенное письменно другими боговдохновенными мудрецами.

Особое внимание прот. Александр Мень уделяет анализу документальной гипотезе, которую он называет теорией четырех вариантов Моисеева предания. Описывая гипотезу в последней четверти XX века с православной, католической и протестантской точек зрения, автор поясняет, что она не посягает на каноничность и богодухновенность Пятикнижия; она касается только узкой историко-исагогической сферы. Вместе с тем, проведенный анализ западных библейских исследований начала XXI века свидетельствует об обратном.

Традиционно в тексте Пятикнижия выделяются четыре источника. Признавая наличие четырех священных традиций, легших в основу Пятикнижия, экзегеты подчеркивают, что сходство и религиозное единство их обусловлены тем, что они восходят к Моисею (частично в письменной, частично в устной форме). Самой древней традицией отец Александр признает Яхвиста, автор которой жил в Иерусалиме. Отмечается особое внимание к колену Иудину и подчеркивание единства народа («весь Израиль»), что свидетельствует о времени расцвета царства при Давиде и Соломоне (X в. до Р. Х.), как време-

¹ Егоров Г.В. прот. Священное Писание Ветхого Завета. — М.: ПСТГУ, 2011. — С. 21.

² Тураев Б.А. История Древнего Востока. — Ленинград: Социально-экономическое, 1935. — Т. 1. — С. 14.

³ Мень А., прот. Исагогика. — Киев, 2012. — С. 90.

ни написания данного протофрагмента. После распада единого государства в Северном царстве осуществляется собственная интерпретация Моисеева предания (ок. IX–VIII вв.), которая сегодня именуется Элохистом. Третья традиция интерпретации Моисеева предания именуется Священнический кодекс: в Бытии она в первую очередь проявляется в истории Шестоднева (Быт. 1) и родословных. Время создания Священнической традиции установить трудно. С одной стороны, пророк Иезекииль (VI в.) полностью ее еще не знает, но с другой — в ней немало частей, безусловно, очень древних. Во всяком случае, окончательно сформировалась 3-я Свящ. история не позже эпохи Плена. Есть версия, что она вообще не существовала в виде отдельной книги, а была сразу включена в качестве дополнения в первые два повествования. Четвертая традиция, прослеживаемая в Пятикнижии, по стилю напоминает речения пророков, в частности Иеремии. Объединение книг в единое Священное Писание было завершено в эпоху Плена, но в него вошли тексты, написанные гораздо раньше (начиная с XII в. до Р. Х.).

Важным элементом книги прот. Александра Меня является указание на три торжественные кодификации Моисеева Закона в ветхозаветный период:

а) Первая совершилась у Синая, когда народ получил Декалог на скрижалях и устные наставления от Господа через Моисея (Исх 19–20).

б) Вторая произошла в 622 г. при царе Иосии. Сам царь при чтении Книги Закона «разодрал одежды свои» в знак покаяния (4Цар 2241), а весь народ «вступил в завет», то есть торжественно обещал соблюдать заповеданное.

в) Третья — и окончательная — относится к середине V в. до Р. Х., когда священник Эзра (Ездра) принес из Вавилона все Пятикнижие в его нынешнем объеме и прочел его перед собранием жителей Иерусалима. Давая обет соблюдать Закон Моисеев, народ каялся и постился (Неем 8:1; 9:1)¹.

Исходя из представленной периодизации, следует вывод, что книги были составлены из древних отрывков лишь V в. до Р.Х. Именно этот факт и не учел основатель документальной гипотезы Велльгаузен, для которого каждая из четырех традиций целиком создана теми, кто ее впервые записал. Отец Александр указывает, что «быт Авраама, Исаака и Иакова — как он описан в Книге Бытия — вполне соответствует древневосточным обычаям и праву, которые царили в начале II тыс., а к X в. (предполагаемая дата Яхвиста) утратили свое значение. Обнаружилось, что предание об Иосифе, Исходе и Моисее хорошо согласуется с данными египтологии... Историческая среда домоисеевых и Моисеевых времен описана с такой достоверностью, что исключает мысль, будто сказания Пятикнижия изобретены авторами X или VIII вв. Иными словами, Моисеевы книги есть запись очень древнего подлинного предания»². Итак, приведем этапы формирования текста Пятикнижия Моисея по прот. Александру Меню. Важно отметить, что результаты исследования отца Александра в целом не противоречат как современным научным взглядам так и церковному преданию.

¹ Мень А., прот. Исагогика. — Киев, 2012. — С. 99.

² Там же. — С. 100.

Таблица 1.

№	Время	Элементы Пятикнижия
1.	XIII–XI в.	устные сказания о начале мира, патриархах и Моисее. Первые записи о странствии в пустыне (Декалог, часть Книги Завета, устная Тора)
2.	X в.	Иерусалимская традиция, Яхвистическая (Я, J)
3.	IX–VIII вв.	Северная традиция, Элохистическая (Э, E)
4.	VII–VI вв.	Второзаконническая традиция (D)
5.	622 г.	кодификация Второзакония в Иерусалиме
6.	VI в.	Священническая традиция (P): Книга Левит
7.	V в.	единое Пятикнижие

В подобном ключе раскрывает проблему авторства и времени написания прот. Александр Сорокин. Писание получило свою окончательную форму, не раньше, чем когда Израиль, придя в Ханаан, постепенно превратился из бескультурного кочевого племени, жившего в пустыне, в развитое и культурное монархическое государство. Однако, в основе, конечно, лежит память о Боге, избравшем народ, выведшем его из Египта, заключившем с ним завет в пустыне у горы Синай и давшем ему закон через пророка Моисея. Так, письменное оформление древних преданий началось в Южном Царстве во времена Соломона. Особое внимание уделялось обетованиям, данным Аврааму и исполнившимся сейчас, во времена Давида. В итоге три составленные ранее версии Священной истории (Яхвист, Элогист и Священнический кодекс) были объединены в одно целое и вместе с Книгой Второзакония составили Пятикнижие Моисея или Закон. Это было сделано священниками во главе с Ездрой в V в. до Р. X¹.

ВЫВОДЫ

Основой для определения происхождения (датировки и авторства) Пятикнижия для всех современных исследователей в целом являются научные открытия, которые были интерпретированы Ю. Велльгаузенем в документальную гипотезу. Все научные труды признают деление текста Пятикнижия на четыре самостоятельные традиции (источника): Яхвист (J), Элохист (E), Священнический кодекс (P) и Второзаконие (D). На этом сходство православной и инославных экзегетических традиций заканчивается.

Протестантское богословие не считает пророка Моисея автором: традиция лишь вложила слова Пятикнижия в уста Моисея, личность которого все-таки признается исторически реальной. Время написания — эпоха плена, VI–V вв. до Р.Х. Поскольку книга была написана пленниками, людьми, согнанными со своего места, то «было необходимо место, с которым — богословски — была бы связана их самоидентификация, чувство самобытности. Вполне естественно

¹ Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций — СПб.: Институт богословия и философии, 2002. — С. 25.

и то, что в этих условиях возникла Тора: Тора — это Писание для общины, лишенной своей территории». Эта версия происхождения Пятикнижия является наиболее радикальной по отношению данным церковного предания.

Теологи, относящие себя к католической экзегетической традиции также придерживаются датировки формирования Пятикнижия эпохой плена. Вместе с тем, они видят в тексте гораздо более древние фрагменты, датируются с помощью предлога «до»: не позднее 700 года, либо формулировками «до плена», «период плена» и «после плена». Таким образом, возможность составления отдельных фрагментов непосредственно Моисеем не отвергается. В целом, можно говорить о том, что католическая традиция не выбивается из датировки предложенной Ю. Вельгаузенom: J (Яхвист — IX в. до. Р.Х.) → E (Элохист — VIII в. до. Р.Х.) → D (Второзаконие — VII в. до. Р.Х.) → P (Священническое писание — VI в. до. Р.Х.).

Как отмечалось выше, православные экзегеты соглашаясь с принятой в западной науке конечной датировкой V веком, расходятся в дате начала формирования Священных текстов. Пятикнижие было составлено из древних отрывков (от XIII до VI вв до Р. Х.) лишь V в. до Р.Х. Прот. Александр Мень отмечает, что именно этот факт не учел Ю. Вельгаузен, для которого все четыре традиции были созданы теми, кто их впервые записал.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское библейское общество, 2006. — 1376 с.
2. Бриллиантов Л.И. Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. — М., 2007.
3. Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. Серия «Современная библеистика». М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2009.— 570 с.
4. Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»).— М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008.— 802 с.
5. Вельгаузен Ю. Введение в историю Израиля. — М.: Либроком, 2012.
6. Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.— 416 с.
7. Егоров Г.В. прот. Священное Писание Ветхого Завета.— М.: ПСТГУ, 2011.
8. Мень А., прот. Исагогика.— Киев, 2012.— 631 с.
9. Снегирев Р., прот. Библейская археология: Учебное пособие для духовных школ. — М.: Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007.
10. Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций — СПб.: Институт богословия и философии, 2002.— 362 с.
11. Тураев Б.А. История Древнего Востока. — Ленинград: Социально-экономическое, 1935.— Т. 1.

Zhigalov Mikhail Ivanovich,
Vice-rector for educational work of the Kostroma Theological Seminary
e-mail: brfhec2@yandex.ru

Archpriest Alexander Karyagin,
PhD in Theology, Head of the Department of Church History
and Church Practical Disciplines of the Code,
E-mail: seminaria44@mail.ru

Priest Seraphim Rozin,
Graduate of the Code of Criminal Investigation, Keeper of the Bishop's
Compound of the Church of the Entry of the Lord into Jerusalem in Totma
(Vologda Metropolitanate)

PENTATEUCH: OVERVIEW OF CONFESSIONAL APPROACHES TO DOCUMENTARY HYPOTHESIS

The issue of the origin of the Old Testament texts in the Holy Scriptures in general and the Pentateuch in particular is of interest at all times. The final understanding of the meanings of Holy Scripture depends on the answer to this question. For almost two millennia, the prophet Moses was recognized as the undisputed author of the entire Pentateuch. In the New Testament, the Law is definitely called the Law of Moses, therefore the Church recognized Moses as the author of the Pentateuch from ancient times. However, over time, views have changed: the text of the Bible has become the object of study of secular science and its appropriate methods applied. On the issue of origin, theology and testimony of the ancients recede into the background. As a result of long searches, the scientific world received a "documentary hypothesis" of the origin of the Pentateuch. Until today, this theory has had a certain impact on the results of research and the process of forming new interpretations on the origin of the Pentateuch.

Key words: *Bible, Pentateuch, documentary theory, modern biblical studies.*

Citation: *Zhigalov M.I., Karyagin A., archpriest, Rosin S, priest. Pentateuch: overview of confessional approaches to documentary hypothesis // Ipatievsky vestnik. — 2021. — №. 1. — P. 11–23.*

REFERENCES

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta.— M.: Rossiyskoye bibleyskoye obshchestvo, 2006.— 1376 s.
2. Brilliantov L.I. Kratkoye rukovodstvo k izucheniyu Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo Zaveta.— M., 2007.
3. Bryuggeman U. Vvedeniye v Vetkhiy Zavet. Kanon i khristianskoye vobrazheniye. Seriya «Sovremennaya bibleistika». M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey. 2009.— 570 s.
4. Vvedeniye v Vetkhiy Zavet / Pod red. Erikha Tsengera (Seriya «Sovremennaya bibleistika»).— M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey, 2008.— 802 s.

5. Vell'gauzen YU. Vvedeniye v istoriyu Izrailiya. — M.: Librokom, 2012.
6. Desnitskiy A. Vvedeniye v bibleyskuyu ekzegetiku.— M.: Izd-vo PSTGU, 2015. — 416 s.
7. Yegorov G.V. prot. Svyashchennoye Pisaniye Vetkhogo Zaveta. — M.: PSTGU, 2011.
8. Men' A., prot. Isagogika.— Kiyev, 2012.— 631 s.
9. Snegirev R., prot. Bibleyskaya arkheologiya: Uchebnoye posobiye dlya dukhovnykh shkol. — M.: Izdatel'stvo Moskovskogo podvor'ya Svyato-Troitskoy Sergiyevoy Lavry, 2007.
10. Sorokin A. prot. Vvedeniye v Svyashchennoye Pisaniye Vetkhogo Zaveta. Kurs lektsiy — Spb.: Institut bogosloviya i filosofii, 2002.— 362 s.
11. Turayev B.A. Istoriya Drevnego Vostoka.— Leningrad: Sotsial'no-ekonomicheskoye, 1935.— T. 1.

Священник Сергей Зарубин
магистрант 3 курса
Республика Беларусь, г. Минск, Минская духовная академия
E-mail: osergiy69@mail.ru

ОТНОШЕНИЕ К КУЛЬТОВОЙ СРЕДЕ В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ

В данной статье рассматриваются различные виды идолопоклонства, упоминаемые в Священном Писании. Прослеживается прямая связь между безверием человека и его склонностью к суевериям и мистицизму.

Ключевые слова: идолопоклонство, терафимы, грех, Священное Писание.

Цитирование: Зарубин С., свящ. Отношение к культовой среде в Священном Писании // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — № 1. — С. 24–29.

Когда у человека нет подлинной веры в Бога, то рано или поздно он скатывается в идолопоклонство и начинает придерживаться суеверного мировоззрения. По утверждению В.А. Мартиновича, «наиболее глубокое взаимопроникновение нетрадиционной религиозности и окружающего общества происходит на уровне культовой среды»¹. Это взаимопроникновение косвенно прослеживается на примере образов из исторических книг Ветхого Завета. В Библии описано множество случаев отступления иудейского народа от истинного Бога. Так, например, отдельные колена народа скатывались в идолопоклонство, служили языческим божествам Астарте, Астарофу, Ваалу и другим. Можно предположить, что вначале это поклонение осуществлялось на уровне культовой среды, то есть была некоторая общность поклонения, но члены этой общности (отдельные люди или семьи) не были связаны друг с другом. Яркий пример претворения культа отдельной семьи в нетрадиционную религиозность народа можно проследить в книге Судей.

Идолопоклонство Михи — ефремлянина. В книге Судей повествуется о Михе, который «сделал... истукан и литый кумир», «И был у Михи дом Божий. И сделал он ефод и терафим» (Суд. 17: 3, 4, 5). Потом израильтяне из колена Дана украли у него предметы домашней скинии и перекупили священника:



Священник
Сергей Зарубин

¹ Мартинович В.А. Сектантство: возникновение и миграция.— М: Познание, 2018. — С. 146.

«И поставили у себя сыны Дановы истукан; Ионафан же, сын Гирсона, сына Манассии, сам и сыновья его были священниками в колене Дановом до дня переселения жителей той земли; и имели у себя истукан, сделанный Михою, во все то время, когда дом Божий находился в Силоме» (Суд. 18:30–31). Таким образом, из культа одной семьи возникла секта колена Данова в еврейском народе. Причем важно заметить, что по иудейским религиозным законам священником может являться человек из потомков спутника Моисея и перво-священника Аарона, а здесь священником является человек из колена Ефрема. Это является грубейшим нарушением еврейского религиозного закона.

Терафимы — один из видов идолопоклонства. В Библии не раз упоминаются терафимы — идолы, имевшие человеческую фигуру и почитавшиеся иудеями и язычниками как домашнее божество. У иудеев было принято передавать терафимов из поколения в поколение, они выполняли функции оберега и оракула. Так, в книге Бытие читаем о том, что, убегая с Иаковом, «Рахиль похитила идолов, которые были у отца ее» (Быт. 31:19). Когда Иаков желает построить жертвенник Богу: «И сказал Иаков дому своему и всем бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь, и перемените одежды ваши» (Быт. 35:2). В ответ на это приказание домашние его отдают ему «всех богов чужих, бывших в руках у них, и серьги, бывшие в ушах у них» (Быт. 35:4).

По утверждению П. Флоренского, серьги в древнем мире являлись не просто украшением, а оберегом, чтобы предохранить отверстия ушей от влияния злых духов¹. Можно вспомнить место из 44-й главы кн. Бытия, где Иосиф велит положить в мешок своему брату Вениамину серебряную чашу, а затем, уличивши его в (мнимом) воровстве, говорит: «не та ли это (чаша), из которой пьет господин мой? И он гадает на ней...» (Быт. 44:5). Тут Флоренский подчеркивает, что для обозначения гадания чашею поставлен тот же самый глагол, что и для гадания Лавана².

Следуя по главам Ветхого Завета, мы отмечаем следующий библейский сюжет: царь Саул послал слуг в дом Давида для того, чтобы убить его. Давид уже убежал из двorca. Но его жена, Мелхола, чтобы скрыть бегство Давида и тем самым спасти мужа «взяла статую (терафим) и положила на постель, а в изголовье ее положила козью кожу, и покрыла одеждою» (1Цар. 19:11–16). Т.о., она сказала слугам Саула, что муж болен и отдыхает.

Вспомним, что Самуил говорит царю Саулу: «Непокорность есть таковой же грех, что волшебство, и противление то же, что идолопоклонство» (1Цар. 15:23). Из вышесказанного мы видим, что во время правления царя Саула поклонение терафимам строго осуждается, а если вспомнить Лавана, который так же почитал терафимов, то ему Господь в Своем откровении дал лишь приказание не обижать Иакова, но ничего не сказал о терафимах и га-

¹ Флоренский П., свящ. О терафимах. Что такое идолы Лавана, и с какой целью Рахиль похитила их у отца? [Электронный ресурс]. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/oterafimah-chto-takoe-idoly-lavana-i-s-kakoj-tselyu-rahil-pohitila-ih-u-otca/ (дата обращения: 2019–11–12).

² Там же.

дании. Саулу же его непослушание является виной настолько сильной, что Бог оставляет его.

В Книге пророка Иезекииля читаем: «Царь Вавилонский остановился на распутии, при начале двух дорог, для гадания: трясет стрелы, вопрошает терафимов, рассматривает печень» (Иез. 21:21). Этот текст показывает, что в древности был обычай помещать терафимы в нишах, на перекрестках дорог, хотя возможно царь вавилонский вопрошает не чужих, а своих собственных терафимов, которых он возит с собой в путешествие¹.

В этой же речи Иезекииля мы видим, каково поведение израильского народа: «представляют пустые видения и ложно гадают тебе» (Иез. 21:29). «Ложные гадания» и «пустые видения» означают различные виды гаданий: катоптромангии (гадание посредством зеркал). Лопухин в своих пояснениях к Ветхому Завету уточняет, что киликомантия — гадание по чаше, состоявшее в наблюдении игры лучей света на поверхности воды, налитой в чашу. При гидромантии в воду бросались драгоценные вещи и по их блеску отгадывали будущее².

Пытался бороться с терафимами самарийский пророк Осия (Ос. 3:4). Вот что читался в 4-й книге Царств: благочестивый иудейский царь Иосия уничтожил все капища, а так же: «вызывателей мертвых, и волшебников, и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появлялись в земле Иудейской и в Иерусалиме» (4 Цар. 24).

Однако, несмотря на усилия благочестивых царей и пророков, культ терафимов, как предсказателей будущего, сохранялся у еврейского народа вплоть до времени возвращения из Вавилонского плена и формирования ветхозаветного канона.

Колдовство и астрология. В Ветхом Завете есть множество предостережений, касающихся гаданий и колдовства: «Не ворожите и не гадайте. Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себе письмен. Я Господь. Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них. Я Господь, Бог ваш» (Лев. 19:26–31).

Чародейство у древних иудеев всегда считалось большим грехом: «И прииду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев» (Мал. 3:5); «И сказал мне Господь: пророки пророчествуют ложное именем Моим; Я не посылал их и не давал им повеления, и не говорил им; они возвещают вам видения ложные и гадания, и пустое и мечты сердца своего» (Иер. 14:14).

Библия отрицательно относится к астрологии и учит не доверять прогнозам астрологов: «Так говорит Господь: не учитесь путям язычников и не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся» (Иер. 10:2).

¹ Флоренский П., свящ. О терафимах. Что такое идолы Лавана, и с какой целью Рахиль похитила их у отца? [Электронный ресурс]. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/oterafimah-cto-takoe-idoly-lavana-i-s-kakoj-tselyu-rahil-pohitila-ih-u-ottsa/ (дата обращения: 2019–11–12).

² Лопухин А.П. Толкования на Ветхий Завет [Электронный ресурс]. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/ (дата обращения: 2019–11–22).

Пророк Исаия укоряет Израиль за занятия астрологией: «Ты утомлена множеством советов твоих; пусть же выступят наблюдатели небес и звездочеты и предвещатели по новолуниям, и спасут тебя от того, что должно приключиться тебе» (Ис. 47:10–14).

Поклонение звездам и вера в астрологические прогнозы есть «мерзость» в очах Господа «ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это» (Втор. 18:10–12)

Поклонение природным явлениям и небесным светилам. Библия неоднократно осуждает связанное с этим поклонение Солнцу, Луне и звездам и предупреждает, что Господь будет наказывать поклоняющихся им: «и дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды и все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им, так как Господь, Бог твой, уделил их всем народам под всем небом» (Втор. 4:19).

«Смотря на солнце, как оно сияет, и на луну, как она величественно шествует, прельстился ли я в тайне сердца моего? ... Это также было бы преступление, подлежащее суду, потому что я отрекся бы тогда от Бога Всевышнего» (Иов. 31:26–28).

Гадания. Среди правоверного народа Израиля практиковались так же различные виды гаданий: киликомантия, гидромантия и некромантия.

Некромантия — способ гадания, который предполагает общение с душами умерших. Примером может служить история, когда аэндорская волшебница вызывает дух пророка Самуила (1Цар. 28:7–14).

Почитание ангелов. Апостол Павел предостерегает: «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов» (Кол. 2:18). «Когда, охваченный благоговением, Иоанн упал к ногам ангела, говорившего к нему, ангел сказал: «смотри, не делай сего; я сослужитель тебе и братьям твоим, имеющим свидетельство Иисусово; Богу поклонись» (Отк. 19:10). Ангелы — это существа сотворенные, и, будь они святые или падшие, им нельзя поклоняться и их нельзя почитать¹.

Почитание демонов. «Это идолослужение, которое тесно связано с почитанием образов или идолов, за которыми часто таятся бесы. В сатанинском культе демонам поклоняются непосредственно»². Говоря о бедствии, Иоанн предсказывает: «Прочие же люди, которые не умерли от этих язв, не раскаялись в делах рук своих, так чтобы не поклоняться бесам и золотым, серебряным, медным, каменным и деревянным идолам» (Отк. 9:20).

Особенно часто предостерегает от воздействия культовой среды на христианина апостол Павел. Например, он обращается к любимому своему ученику Тимофею: «О, Тимофей! храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания, которому предавшись, некоторые уклонились от веры.» (1Тим. 6:20). Для христиан истинное знание приходит через веру и хранение предания. А не имеющий истинной веры пребывает в самообольщении, выдавая ложное знание за истинное. Человек

¹ Татаркин В. В Библии запрещено идолопоклонство [Электронный ресурс]. — URL: <https://apologetica.ru/kniga/7-2.html> (Дата обращения: 2019–11–10).

² Там же.

создает себе культ, который имеет некоторую вероятность распространения на группу людей. И чем выше харизматичность личности, тем выше эта вероятность.

Обращаясь к галатам, апостол Павел констатирует: «...вкравшимися лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас» (Гал. 2:4). Тем самым апостол говорит о возможности истинной христианской общины отвержения некоторых идей культовой среды, исходящих от некоторых людей. Согласно мнению многих святых отцов, под лжебратьями подразумеваются люди, которые пытались навязать христианам соблюдение Моисеева закона. Это равносильно введению фарисейства, которое является скрытым сектантством. Лжебратия часто обличается у апостола Павла (2 Кор. 11:26; 1 Тим. 4:2; 2 Кор. 11:13).

Апостол Петр, обличая лжеучителей, говорит: «Были и лжепророки в народе, как и у нас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель» (2 Пет. 2:1). Апостол таким образом утверждает, что лжеучителя будут «до окончания века» со своими нездоровыми идеями. И к этому христианину всегда нужно быть готовым. Можно сказать, что всегда будут существовать два вида пастырей. Первые будут искренне служить Богу, а другие — своему тщеславию, выдавая свои идеи за нечто исключительное.

Вывод. Отношение к культовой среде в Писании отрицательное. Но, с другой стороны, библейская история и пророчества апостолов говорят нам о том, что культовая среда всегда будет существовать внутри человечества, также как и внутри-церковное сектантство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. — М.: Российское библейское общ-во, 2004. — 1337 с.

2. Мартинович В.А. Сектанство: возникновение и миграция. — М.: Познание, 2018. — 559 с.

3. Лопухин А.П. Толкования на Ветхий Завет [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/ (дата обращения: 2019–11–22).

4. Татаркин В. В Библии запрещено идолопоклонство [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://apologetica.ru/kniga/7-2.html> (Дата обращения: 2019–11–10).

5. Флоренский П., свящ. О терафимах. Что такое идола Лавана, и с какой целью Рахиль похитила их у отца? [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/o-terafimah-chto-takoe-idoly-lavana-i-s-kakoj-tselyu-rahil-pohitila-ih-u-ottsa/ (дата обращения: 2019–11–12).

Priest Sergiy Zarubin
3 year master's student
The Republic of Belarus, Minsk, Minsk Theological Academy
E-mail: osergiy69@mail.ru

ATTITUDE TO THE CULT ENVIRONMENT IN THE HOLY SCRIPTURE

This article examines the various forms of idolatry mentioned in the Scriptures. There is a direct connection between a person's lack of faith and his tendency to superstition and mysticism.

Key words: *idolatry, teraphim, sin, Holy Scripture.*

Citation: *Zarubin S., priest. attitude to the cult environment in the Holy Scripture // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 24–29.*

REFERENCES

1. Bibliya: knigi Svyashchennogo pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta / po blagosloveniuyu Svyateyshego Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Aleksiya II. — M.: Rossiyskoye bibleyskoye obshch-vo, 2004.— 1337 s.
2. Martinovich V.A. Sektanstvo: vzniknoveniye i migratsiya. — M.: Poznaniye, 2018.— 559 s.
3. Lopukhin A.P. Tolkovaniya na Vetkhiy Zavet [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblia/ (data obrashcheniya: 2019–11–22).
4. Tatarkin V. V Biblii zapreshcheno idolopoklonstvo [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://apologetica.ru/kniga/7-2.html> (Data obrashcheniya: 2019–11–10).
5. Florenskiy P., svyashch. O terafimakh. Chto takoye idoly Lavana, i s kakoy tselyu Rakhil' pokhitila ikh u ottsa? [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/o-terafimah-chto-takoe-idoly-lavana-i-s-kakoj-tselyu-rahil-pohitila-ih-u-ottsa/ (data obrashcheniya: 2019–11–12).

УДК 246.1

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-1-30-48

*Иеромонах Никон (Касярум Николай Викторович),
магистр теологии, аспирант СПбДА,
преподаватель Костромской духовной семинарии
e-mail: nkasyarum@gmail.com*

ОБЗОР БОГОСЛОВСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ В IV ВЕКЕ

В статье рассматриваются основные методы богословского мышления IV века, а также фундирующие их методологические установки, связанные с пониманием природы богословской мысли. Автор приходит к выводу, что в течение всего столетия продолжают непрерывную борьбу два богословских подхода: научно-исследовательский и апофатический. Первый подход вводит рациональные методы в процесс формирования догматического учения о Боге, второй — также исходя из рациональных соображений, обосновывает ограничение деятельности разума, отдавая в догматических темах предпочтение вере (опоре на авторитет).

Ключевые слова: богословская методология, оригенизм, арианство, триа-
дологические споры, апофатический метод, догмат.

Цитирование: Никон (Касярум), иером. Обзор богословской методологии
святоотеческой мысли в IV веке // *Ипатьевский вестник*. — 2021. —
№ 1. — С. 30–48.



*Касярум
Николай Викторович*

Введение. Осознание собственной методологии является важным этапом в развитии любой науки. Методы определяют специфику научного знания, позволяют установить степень научности той или иной теоретической деятельности. Для богословия такая задача стоит в еще большей степени, поскольку методы, используя которые строится какое-либо богословское учение, являются еще и верификационным маркером¹, позволяющим с большой долей вероятности определить истинность/неистинность рассматриваемой доктрины до обращения к ее многоплановому содержанию.

¹ См. об этом: Польсков К.О. Верификация и теология // *Вопросы философии*. — 2018. — № 9. — С. 90–100.

Разумеется, что материалом для анализа и выявления отдельных методологических принципов, или подходов для православного богословия является его собственная история. И в этом отношении особое значение имеет IV век как время, с одной стороны, относительного внешнего спокойствия Церкви, с другой же стороны, это качественно новая эпоха, отличительной особенностью которой будут непрекращающиеся внутренние проблемы (лжеучения, расколы, интриги, унии и т.д.). И бурная деятельность защитников православной истины, создающая достаточную оппозицию различным искажениям, предлагает вместе с тем и рельефное очертание ортодоксального вероучения. Этот момент оппозиции дает богатый материал, в том числе и для изучения богословской методологии.

Основная проблема в поднявших голову ересьх IV века заключалась в первую очередь, в чрезмерном увлечении философией, другими словами, в слишком широких правах разума при истолковании Слова Божьего. Данная проблема достаточно ярко обозначается уже в богословии Оригена (ок. 185–254), поэтому необходимо кратко взглянуть на его подход к богословию.

Ориген. Живший более чем за полвека до Первого Вселенского Собора Ориген создал первую систему христианского богословия¹ и умер в мире с Церковью, претерпев гонения. По выражению П.Б. Михайлова, система Оригена представляет собой некий синтез «церковного богословия с окружающими Церковь религиозными, философскими и естественно-научными концепциями»². При этом значение Оригена в истории развития догматической мысли таково, что, как отмечает проф. А.И. Бриллиантов, «все последующие направления греческого богословия могли находить в нем свой исходный пункт, хотя бы представители их и стояли в неприязненных отношениях к нему»³.

Главное сочинение Оригена «О началах» (*Περὶ ἀρχῶν*, *De principiis*) приблизительно 229 года⁴ дошло до нас в латинском переложении Руфина с некоторой богословско-корректорской правкой. В кон. XIX в. переводчиком и исследователем Н. Петровым проделана значительная работа по восстановлению первоначального текста, результатом которой стало издание с комментариями и разночтениями Казанской духовной академии 1899 года.

Прежде всего, необходимо начать с отношения Оригена к богословию вообще и выделить основной методологический принцип его богословствования. Так, Ориген признает один источник христианского вероучения, — «слова и учение Христа», — который передается «от апостолов через порядок преемства»⁵ остальным верующим сквозь века. Именно с этим материалом надлежит работать мыслящему христианину: с Писанием, понятым в определенной традиции. Среди этого «материала» Предания есть истины, которые

¹ См.: Епифанович С.Л. Лекции по патрологии. — СПб., 2010. — С. 531

² Михайлов П.Б. Тайна истории у Оригена: конфликт интерпретаций // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. — 2014. — Вып. 1 (56). — С. 20.

³ Бриллиантов А.И. Лекции по истории Древней Церкви. — СПб., 2007. — С. 69

⁴ См.: Trigg J.W. Origen. — New York. 2002. — P. 18.

⁵ Ориген. Творения. Выпуск 1. О началах. — Казань, 1899. — С. 5–6; Origen. *Περὶ ἀρχῶν* // PG 11. — Col. 116–414.

раскрыты достаточно ясно, а есть истины, о которых «апостолы только сказали, что они есть — но как или почему? умолчали, — конечно, ...чтобы могли иметь упражнение... наиболее ревностные и любящие мудрость (amaiores essent sapientiae)»¹. Далее, перечисляя бесспорные темы Предания, Ориген пишет, что «нельзя ясно усмотреть, рожден или не рожден Св. Дух? должно ли считать Его Сыном или нет? И эти вопросы нужно исследовать уже по мере сил, на основании Св. Писания, и решать посредством осторожного изыскания (perquisitione investiganda)»². Таким образом, Ориген формирует отношение к богословию как к полноценной науке, источником которой является Библия, а действующим и анализирующим субъектом исследования является человеческий разум³.

Данная тема отчасти объясняется в учении Оригена о Богопознании как пути постепенного соединения с Богом через Христа, включающем в себя этапы делания (πρακτικῆ), естественного умозрения (φυσικῆ θεωρία) и богословия (θεολογία) как всецелого соединения с Богом⁴. В.Н. Лосский отчетливо показывает интеллектуалистический характер данного учения, главным образом, его последнего и важнейшего этапа, на котором происходит «созерцание Бога как умопостижимой, в высшей степени простой природы»⁵. Митр. Илларион (Алфеев) тему постижимости Божественной сущности рассматривает с точки зрения оригеновской теории имен, которая по большому счету (с известной доработкой) открывает путь к доктрине Евномия, т.е. близка к мысли о полном соответствии между именовани­ем и самим предметом⁶.

Кроме того, отмеченная нами направленность на научную разработку догматического учения проявляется в ряде идей-мнений Оригена, которые не могли находиться в гармонии с христианским вероучением и требовали последующего преодоления. Доктор В. Ваş считает, что данная проблема связана с тем, что Ориген рассуждал в рамках платонической философии и пытался решить проблемы платонизма, используя библейский текст⁷. К таким «проблемным» мнениям Оригена можно отнести учения о «предсуществовании»⁸ душ, о мно-

¹ Там же. — С. 7.; Origen. Περὶ ἀρχῶν // PG 11. — Col. 116–117.

² Там же. — С. 8.; Origen. Περὶ ἀρχῶν // PG 11. — Col. 118 A.

³ К этой же установке сознания «на исследование» можно отнести и фундаментальную критическую работу Ориена со Св. Писанием, получившую название «Гекзаплы», целью которой было восстановление как можно более точного текста Ветхого Завета (см. об этом: Сидоров А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» // Патристика. Новые переводы, статьи. — Нижний Новгород, 2001. — С. 333–341).

⁴ См. об этом: Лосский В.Н. Боговидение // Боговидение. — Минск, 2007. — С. 40–46.

⁵ Там же. — С. 48.

⁶ См.: Илларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви. [Электронный ресурс]. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/svjashennaja-tajna-tserkvi/ (дата обращения: 2020–11–30)

⁷ Ваş В. Orthodoxy of Origen of Alexandria's Trinitarian Doctrine: Is his Theology Arian or Nicene? // Marmara University Faculty of Theology Journal, 37/2 (2009). — P. 110.

⁸ Хотя данное наименование, согласно В.Н. Лосскому, не совсем корректно, т.к. у Оригена «речь идет о предвечном творении в Логосе» (Лосский В.Н. Боговидение // Боговидение. — Минск, 2007. — С. 42.; Ориген. Творения. Выпуск 1. О началах. — Казань, 1899. — С. 34–37). Однако, с другой стороны, в порядке действий грубая материальность тела появляется у духа после

жественности миров¹, о внетелесном или «духовном» воскресении², о восстановлении всего падшего творения (включая и демонов) в последние дни в прежнем достоинстве — доктрина, получившая название «ἀποκατάστασις»³.

В триадологии, продолжая традицию апологетов и Тертуллиана, Ориген обосновывает и развивает субординационизм, доводя его до некоторого предела. По выражению проф. А.И. Бриллиантова, «тонкий ипостасный субординационизм переходит у Оригена в субординационизм существенный»⁴. Считая Бога Отца за пределным всему сущему истинным Богом (αληθινός Θεός) или Богом в собственном смысле (ὁ Θεός), Ориген, с одной стороны, учит о вечном рождении Сына, с другой стороны, называет Сына только образом благости Отца (εἰκὼν ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ), «вторым Богом» (ὁ δεύτερος Θεός) или Богом не в собственном смысле (Θεός без артикля ὁ)⁵. Отсюда неравенство проникает во внутритроичные взаимоотношения, вследствие чего древние историки видели преемство Оригена и арианской ереси⁶.

Пolemика с Арием и арианством. Вопрос о связи Оригена и теологии Ария до настоящего времени является дискуссионным. Уже достаточно давно сложились две противоположные позиции по этому вопросу: согласно первой, непосредственное влияние на мысль Ария оказала Антиохийская школа мч. Лукиана (А.П. Лебедев, А. Спасский, В.В. Болотов, Б. Лонерган), другая — сближает арианство с Александрийской школой, и главным образом, с Оригеном (свт. Епифаний Кипрский, блж. Иероним Стридонский В. Дмитриевский, Б.М. Мелиоранский, М. Уайлз, Т. Рикен, К. Стэд)⁷. Проф. А.И. Бриллиантов делает попытку сближения этих точек зрения, указывая, с одной стороны, на непосредственную близость Ария лукиановской школе, а с другой стороны, предполагает вероятное влияние самого Оригена на Лукиана⁸, но доказать эту позицию вряд ли возможно в силу отсутствия необходимых источников.

Так или иначе субординационизм к началу IV в., можно сказать, витал в воздухе. Поэтому неудивительно, что у александрийского пресвитера Ария вызвали негодование слова еп. Александра «Святая Троица есть в Троице

падения, следовательно, все равно духовность первичнее (см.: Ориген. Творения. Выпуск 1. О началах. — Казань, 1899. — С. 143–147; 284–287).

¹ См.: Ориген. Творения. Выпуск 1. О началах. — Казань, 1899. — С. 282–283.

² Подобное учение у Оригена классифицирует и критикует смчч. Мефодий Олимпийский, или Патарский. Согласно св. Мефодию, Ориген считал, что после воскресения тела будут не физическими, как сейчас, а «духовными», сохраняющими только некую идеальную форму («εἶδος») (см.: Мефодий Патарский, смчч. Полное собрание творений. — СПб., 1905. — С. 194; S. Methodius. De resurrection // S. Epiphanius. Adversus Haereses. — PG 41. — Col. 1089–1091).

³ См.: Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. — М., 2011. — С. 429–430

⁴ Бриллиантов А.И. Лекции по истории Древней Церкви. — СПб., 2007. — С. 72.

⁵ См.: там же.

⁶ См.: Епифаний Кипрский, свт. Творения. — Т. 3. — М., 1872. — С. 85.; Иероним Стридонский, блж. Творения в 17-ти томах. — Т. 4. — Киев, 1894. — С. 321.

⁷ См. подробнее об этом: Бирюков Д.С. Богословско-философские основания учения Ария // Вестник РХГА. — 2008. — № 1. — С. 266–267.

⁸ См.: Бриллиантов А.И. Лекции по истории Древней Церкви. — СПб., 2007. — С. 79–80.

единица»¹. И хотя подобная тенденция выражения истины единосутия вполне отчетливо присутствует в христианском богословии², тем не менее привыкшему различать Лица в Св. Троице такая формулировка вполне могла казаться уклоном в савеллианство³. Однако Арий идет дальше «существенного субординационизма» Оригена. Он стремится разграничить область Божественного бытия и сотворенного, при этом относя к последнему ипостаси Сына и Святого Духа.

Возвеличивая Бога как не имеющего «ни равного, ни подобного, ни подобостлавного Себе»⁴, Арий одновременно говорит, что «Бог не всегда был Отцом, но было, когда Бог был один, и не было еще Отца»⁵. А «поскольку все произошло из не-сущего и все происшедшее есть тварь и произведение, то и самое Божие Слово произошло из не-сущего; и было, когда не было [Слова] (καὶ ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν), и не было, пока не произошло (γενήται)»⁶.

В письме к еп. Александру Александрийскому Арий намеренно подчеркивает момент единства Божественной сущности, поскольку ему кажется, что единосутие дробит Божество. «Ведаем, — пишет Арий, — единого Бога, единого Нерожденного, единого Вечного, единого Безначального, единого Истинного, единого Имеющего бессмертие, единого Премудрого, единого Благого...»⁷. Далее не менее показательно перечисляются, так сказать, «неправильные» трактовки рождения Сына. «...Не исторжение (προβολήν), каково Отчее рождение по учению Валентина; не единосутную часть (μέρος ὁμοούσιον), каково Отчее рождение по изъяснению Манихея; не Сыноотца, как наименовал Савеллий, разделяя Монаду; не светильник от светильника или свеча, разделенная на две, как говорил Иеракас...»⁸.

Как видно, слово «единосутный» здесь употребляется в грубо материальном значении⁹, как дробящее природу. И это удивительно, что в терминологическом арсенале Ария отсутствует допущение или понятие о вышеестественном рождении, неизреченном и непостижимом¹⁰, которое не делило бы Божествен-

¹ Сократ Схоластик. Церковная история. — М., 1996. — С. 10

² К примеру, можно вспомнить критику некоторых неточных (субординационистских) выражений Дионисия Александрийского Дионисием Римским (см.: Young F.M. *Monotheism and Christology* // *The Cambridge History of Christianity*. Cambridge University Press, 2008. — P. 466–467).

³ См.: Сократ Схоластик. Церковная история... С. 10. Подробнее о подозрении никейского учения о единосутии в савеллианстве см.: Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. — Т. 1. — М., 2007. — С. 199.

⁴ Арий. Талия // Антология восточнохристианской богословской мысли. Антология восточнохристианской богословской мысли. В 2-х томах. — Т. 1. — М., СПб., 2009. — С. 134

⁵ Там же. — С. 132.

⁶ Там же. (Athanasius. *Oratio I contra arianos* // PG 26. — Col. 21 A).

⁷ Арий. Послание к Александру Александрийскому // Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х томах. — Т. 1. — М., СПб., 2009. — С. 137.

⁸ Арий. Послание к Александру Александрийскому... — С. 137.

⁹ Одной из таких коннотаций данное слово, действительно, обладало в то время (см.: Сократ Схоластик. Церковная история... — С. 21; Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. — Минск, 2006. — С. 13–14), против чего и была в частности направлена работа Первого Вселенского Собора и последующей апологетической мысли ортодоксального крыла христианства.

¹⁰ См.: Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 203–205.

ную сущность, т.е. понятие, лишенное материально-биологических смысловых оттенков. Для Ария слишком важна рациональность и логичность суждений. Коль скоро только Отец признается Нерожденным (ἀγέννητος), а Сын «не есть часть Нерожденного», то Сын рождается «по воле и совету (θελήματι καὶ βουλῇ)»¹ Божию, т.е. каким-то «внешним» путем, не затрагивающим Божественное существо. Отсюда закономерен вывод, разрушающий христианское понятие Троицы: «есть Троица, — пишет Арий, — но славы неподобны, и несмесны (ἀνεπίμικτοι) между собою их ипостаси, одна до бесконечности преславнее другой по славе»².

В основе такой стройной системы мысли лежит методологическая установка, согласно которой Божественное бытие должно подчиняться законам логического мышления и не должно выходить за рамки противоречивого и возможного. Это своего рода богословская реализация научно-философского принципа тождества бытия и мышления, впервые высказанного древнегреческим философом Парменидом³. Данный принцип по сей день является недоказуемой аксиомой всякого научного познания. Однако здесь уместно добавить — принцип тождества Божественного бытия (или действия, поскольку Сын рождается неким «внешним» путем) и человеческого мышления. Разумеется, данная установка богословствующего разума на научное постижение находится в полном прееестве с той, которая была выше обозначена у Оригена, однако здесь она получает свою реализацию в области триадологии.

Другой подход выстраивают представители, так называемого, неоалександрийского направления мысли: свтт. Александр и Афанасий Александрийские. Св. Александр, говоря о Божественном рождении Сына Отцом, использует выражение, восходящее к Дионисию Александрийскому⁴ и отчасти, даже к Оригену, «безначальное рождение» (ἀναρχον γέννησιν)⁵. Согласно святителю, «образ бытия едиnorodного Сына Божия превышает понятие не только евангелистов, но и самых ангелов»⁶, поскольку «природа разумных тварей не может вместить ведение об Отчем Богорождении»⁷. Таким образом, свт. Александр не стремится применить операции логического мышления к содержанию догмата, поэтому термин «рождение» не воспринимается биологически-буквально, он, скорее, лишь обозначает высшую тайну Божественного бытия Сына, которая не может быть выражена при помощи положительной терминологии. Это догмат, имеющий антиномическую природу, ибо, с одной стороны, действительно Сын имеет начало от Отца, с другой стороны, это начало вечное и не производящее какого-либо деления Божественной природы, что выше реалий тварной

¹ Theodoretus. Historia ecclesiastica. I, 2 // PG 82. — Col. 912 B.

² Там же. — С. 135.

³ См.: Парменид. О природе // Антология мировой философии. — Т. 1. — Ч. 1. — М., 1969. — С. 295.

⁴ Вологов В.В. Учение Оригена о Святой Троице. — СПб., 1879. — С. 390–391.

⁵ См.: Александр Александрийский, свт. Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, епископу Константинопольскому // Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х томах. — Т. 1. — М., СПб., 2009. — С. 114. (Theodoret. Historia ecclesiastica // PG 82. — Col. 905 C).

⁶ Там же. — С. 109.

⁷ Там же. — С. 113

действительности. Впоследствии свт. Афанасий Великий скажет: «Бог не из частей слагается, но, будучи бесстрастен и прост, бесстрастно и неделимо Он Отец Сыну»¹. С другой стороны, любой положительный смысл, который так или иначе связывается с догматом, высказывается не из разума, а от Св. Писания: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть»² (Ин. 1:1–3), «едиnorodный Сын, сый в лоне Отчи» (Ин. 1:18), «Никто же знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын» (Мф. 11, 27), «Из чрева прежде денницы родих тя» (Пс. 119, 3) и др.

В том же ключе рассуждает свт. Александр и о наименовании Отца «нерожденным». Для него немислимо пояснять это свойство посредством временных аналогий, таких, как, например, «было, когда Бог был один». Темпоральные параметры «ни "был", ни "всегда", ни "прежде век" — не одно и то же с нерожденностью, — замечает святитель. — Для означения нерожденности человеческий ум не в состоянии изобрести никакого слова»³. Продолжая в том же ключе, свт. Афанасий в «Посланиях против ариан» формулирует своего рода принцип использования тварных аналогий по отношению к Божественным реалиям: «если Бог — не то же, что человек (а это и действительно так), то не должно представлять о Нем чего-либо человеческого»⁴. В другом сочинении данный принцип применяется и конкретно к термину «единосущный»: «слыша речение «единосущный», должны мы возвыситься над всяким чувственным представлением»⁵. Этим, собственно, подготавливается почва для будущего обоснования апофатического метода богословия.

Таким образом, отметим, что научный принцип связи бытия и мышления здесь простирается только до постулирования апофатической установки сознания, т.е. такого богословского умонастроения, которое отдает себе отчет в том, что Божественные тайны (догматы), рассмотренные с точки зрения содержания, не могут быть предметом человеческой логики. И надо сказать, что сама эта апофатическая установка вполне несет на себе рациональный характер, поскольку выводится из глубокого понимания причинности как таковой, с чем не может быть не связан и логический закон достаточного основания. Имеется в виду следующая мысль: как сотворенный разум может постичь, объяснить действие своей Причины, исходя из своих же возможностей? При этом нужно акцентировать: рациональность здесь приложена к познанию собственных когнитивных возможностей, т.е. все-таки к эмпирически доступной реальности, а не к Божественному бытию самому по себе, как это наблюдается в системе Ария. Для последнего возможность познания Божественного бытия берется как уже доказанная предпосылка, что выдает логическую ошибку *petitio principii*.

¹ Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 213

² Синодальный перевод.

³ Александр Александрийский, свт. Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, епископу Константинопольскому... — С. 113–114

⁴ Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 204

⁵ Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — СТСЛ, 1903. — С. 148

Итак, понятия «нерожденный», «рождение», «единосущный» и т.п., согласно второму подходу, хотя и выходят во многом из предшествующего философского языка¹, однако лишают ограниченного содержательного объема и тем более материалистических коннотаций. Поэтому операции с этими догматами всецело определяются экзегетикой Священного Писания. Только Писание задает логику и масштаб положительных рассуждений на догматические темы. Данный метод является базовым для всего христианского богословия. Разбирая основные «арианские» толкования, свт. Афанасий Великий суммирует и некоторые правила экзегетики Св. Писания. Во-первых, необходимо прибегать к контекстуальной экзегезе², чтобы воспринять смысл Писания не по собственным предубеждениям³, а исходя из того, что хочет донести боговдохновенный автор⁴, и во-вторых, необходимо признание определенной традиции толкования⁵.

Другой, не менее важный регулятивный принцип александрийских защитников истины заключается в сотериологической обусловленности богословских суждений. Так, свт. Александр не соглашается с учением Ария о том, что природа Сына подлежит превращению (τρέπτος) и изменчивости (ἀλλοιωτός) даже до такой степени, что Он может уклониться ко злу⁶. Разумеется, причиной оппозиции здесь является сотериологическое соображение: тот, кто может уклониться ко злу, а значит не имеет природы всецело укорененной в добре, т.е. Божественной, не может спасти. Несколько с другой позиции, но также из сотериологических побуждений, критикует арианство и свт. Афанасий, отмечая, что если бы Сын был «Сыном по причастию, а не самосущим Божеством и образом Отца, то не обожал бы, будучи Сам обожаем»⁷. Таким образом, сотериологическое учение является своего рода методом построения истинного богословия.

Борьба с аномейством. В кон. 50-х гг. IV столетия появляется более радикальный вариант арианства — аномейство, главными представителями которого стали Аэций и его ученик Евномий Кизический⁸. Опираясь на диа-

¹ Подробнее об этом см.: Гагинский А.М. Пути патристической философии в контексте арианских споров IV в. // Христианское чтение. — 2020. — № 4. — С. 115.

² Все время при толковании Писания необходимо брать «во внимание и время, и потребность написанного» (Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 269).

³ «Прибегают они (ариане — и. Н.) к изречениям Божественных Писаний и, по обычаю не вникая в них, не видят заключающегося в них смысла, но, как бы поставив для себя каким-то правилом собственное свое нечестие, к нему наклоняют все Божии словеса» (Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 245).

⁴ «Итак, если бы апостол не написал этого в послании к Евреям, то другие его послания и все Писание поистине воспретили бы представлять себе о Слове что — либо подобное» (Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 252).

⁵ «По крайней мере, научившись сколько-нибудь у других, могли бы они (ариане — и. Н.) не предаваться более своему безумию» (Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902. — С. 284).

⁶ Александр Александрийский, свт. Окружное послание // Сократ Схоластик. Церковная история. — М., 1996. — С. 11.

⁷ Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М., 1853. — С. 180.

⁸ См.: Сидоров А.И. Церковное богословие в период от I до II Вселенского Собора (325–381 гг.) // Христианское чтение. — 2009. — № 7–8. — С. 41.

лектические приемы мышления, аномей утверждали, что нерожденный Отец и рожденный Сын неподобны друг другу по сущности. По замечанию проф. В. В. Болотова, данное учение также стоит на логической ошибке *retitio principii*, — в качестве аргумента дается недоказанное суждение будто бы термины «нерожденный» и «рожденный» совершенно выражают сущности Отца и Сына¹. Данную ошибку заметил еще свт. Василий Великий. «Какая гордость и надменность думать, что найдена самая сущность Бога всяческих! <...> Как он достиг до уразумения сущности? Ужели из общего понятия? Но оно открывает нам только бытие Божие, а не — что такое Бог. Или из учения Духа? (из Св. Писания — и. Н.) Но какое же это учение? Где оно изложено?»²

Понятие «рожденности», согласно аномейству, в корне отличается от понятия «нерожденности», ибо последнее свободно от предиката причинности, поэтому и сущности, выраженные этими словами, будут совершенно неподобными³. Ибо невозможно допустить, говорит Аэций о Божественной сущности, «чтобы одна и та же сущность была и рожденною и нерожденною»⁴. Таким образом, аномейство приводит учение Ария к однозначной рациональной строгости и привязывает существо спора к логике понятий, что еще явственнее обнаруживает тот же принцип адекватности Божественного бытия человеческому логическому мышлению. Если разум человека приходит к заключению, что Бог Отец и Сын являются отдельными субъектами, значит, так оно и есть на самом деле. Священное Писание при таком подходе не может быть использовано как источник вероучения в полной мере.

Альтернативное учение обосновывают каппадокийские отцы и в первую очередь, свт. Василий Великий. Каппадокийские святители примыкают к апофатическому мышлению о Боге, обозначенному староникейцами. В частности, свт. Василий пишет: «постижение сущности Божией выше не только человеков, но и всякой разумной природы; под разумною же природой разумею... природу тварную»⁵. Не раз появляется аргумент, который выражает рациональный характер апофатической установки, исходя из понимания онтологической несоизмеримости причины и следствия⁶. Поэтому наименования, которые приписываются Богу лишь отчасти выражают Божественную сущность⁷, при этом свт. Василий не лишает человека вообще возможности Богопознания. Предлагается два пути размышления о Боге: «отрицания несоответствующего и исповедание существующего» («ἐκ τῆς τῶν ἀπερφαίνοντων ἀνήσεως καὶ ἐκ τῆς

¹ См.: Болотов В. В. Учение Оригена о Святой Троице. — СПб., 1879. — С. 388–389.

² Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993. — С. 35.

³ См.: Гагинский А. М. Пути патристической философии в контексте арианских споров IV в. // Христианское чтение. — 2020. — № 4. — С. 119

⁴ Епифаний Кипрский, свт. Творения. — Т. 5. — Ч. 1. — М., 1882. — С. 67.

⁵ Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993. — С. 38.

⁶ Суть аргумента состоит в том, что указывается на невозможность познания сущности хотя бы тварных вещей, поэтому тем более нет возможности тварному разуму постичь нетварное (см.: Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993. — С. 36.; Григорий Богослов, свт. Творения. В 2-х томах. — Т. 1. — М.: Сибирская Благовзвонница, 2007. — С. 348).

⁷ «Нет ни одного имени, которое бы, объяв все естество Божие, достаточно было вполне его выразить» (Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993. — С. 31).

τῶν ὑπαρχόντων ὁμολογίας»¹). Сначала «производится как бы некое отрицание чуждого Богу», затем возможно именование Бога положительными свойствами, очищенными от всякого чувственного представления. «Сими двумя способами... образуется в нас как бы некоторое впечатление Бога»². Неслучайно это последнее добавление, человеческие понятия все-таки не дают совершенно адекватного познания Бога, они относятся к сфере подобия.

В связи с темой методологии уместно затронуть вопрос о релевантности человеческого языка Божественным тайнам и возможности формирования понятий для лучшего уразумения догмата. В письме «к Григорию, брату» св. Василий Великий, опираясь на логическое различие общего и частного как неотъемлемого свойства человеческого мышления самого по себе, разводит понятия «сущность» и «ипостась» по этим крайним полюсам. «Какое понятие приобрел ты о различии сущности и ипостаси в нас, перенеси оно и в Божественные догматы, и не погрешишь»³ — пишет свт. Василий. Таким образом, для святителя считается вполне возможным на основании анализа человеческого мышления формирование новых различений, новых понятий в догматическом учении с целью более верного понимания догмата. Однако здесь необходимо подчеркнуть, что сами понятия «сущность» и «ипостась», о которых идет речь, имеют формальное значение, т. е. по большому счету не имеют отношения к содержанию, их назначение инструментальное, поэтому они могут быть применены как к области тварного мира, так и к области Божественного.

Понимание этой идеи не было мгновенным. Известно, что долгое время после Никейского Собора понятие «сущности» (οὐσία) вызывало споры и «соблазны». Сам Арий, как было показано, понимал этот термин отчасти в содержательном (с материальным оттенком) значении. Также, например, в определении Сирмийского Собора 357 г. находим: «поелику же иные многие смущаются латинским словом *substantia* и тождезначущим эллинским словом — (οὐσία) (сущность), желая *точнее выразить* *единосущие* (курсив мой — и. Н.), или, так называемое подобосущие, то в Церкви не должно никому упоминать об этих словах и толковать их по той причине и на том основании, что в божественных Писаниях об этом не писано и что это выше человеческого ведения и ума человеческого, и никто не может объяснить рождения Сына»⁴. Точно также запрет на использование слова «сущность» накладывает и Собор 360 г.⁵ Отсюда видно, что запрещается термин по большей части из-за того, что для некоторых слово «сущность» несет в себе какое-то ограниченное положительное содержание. Однако свт. Афанасий и отцы-каппадокийцы направляют этот вопрос в другое русло. Термины, или язык вообще — это всего лишь инструменты, само же положительное учение Церкви формируется на основании Св. Писания и в рамках церковной традиции. Вся же формальная сторона

¹ Basilius Caesariensis. *Adversus Eunomium* // PG. 29. — Col. 533 C.

² Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993. — С. 31.

³ Василий Великий, свт. Творения. В 2-х томах. — Т. 2. — М.: Сибирская Благовонница, 2009. — С. 504.

⁴ Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — СТСЛ, 1903. — С. 131.

⁵ См.: там же. — С. 134.

вокруг догматического учения, будь то апофатический принцип ограничения познавательной способности разума, соотношенный с учением о непознаваемости Божественной сущности, или различие терминов в целом несут в себе рациональный характер.

Критика оригенизма. Весь IV в. как бы неким фоном развивается другое еретическое направление мысли, позднее получившее название оригенизм. В монашеских и мистически настроенных кругах развиваются идеи Оригена антропологического и эсхатологического плана. Так, например, известно, что в начале IV в. подобных идей придерживался еретик Иерак: аллегорический метод толкования, учение об апокатастасисе, отрицание телесного воскресения¹. Также отмечается влияние Оригена в более «мягкой форме» на Дидима Александрийского (313–398), в частности, «в предсуществовании душ, в их предвечном падении, воплощении и возвращении к изначальному состоянию в ходе всеобщего восстановления»². В среде монашества развивал протологические и эсхатологические идеи Оригена Евагрий Понтийский (345–399)³. Впоследствии оригенизм перебрался и на палестинское монашество, в частности, много последователей находилось в окружении Иоанна II Иерусалимского⁴.

С другой стороны, так же рано возникает и развивается критическое восприятие подобных идей. Например, сочинения сщмч. Мефодия Олимпийского (250–311) «О воскресении» и «О сотворенном». В первом трактате св. Мефодий, обращаясь к теме воскресения, отмечает научно-интеллектуальный подход Оригена, ибо последнего не удовлетворяет ответ простой веры — «Бог все может сделать»⁵. Ориген задает вопрос за вопросом: воскреснут ли вместе с телом и «кровь, истекшая при рассечении жил, и мясистые части, и волосы», а как быть с тем соображением, что плоть умерших могли поглотить плотоядные животные и вообще с непрерывным круговоротом вещества во всем органическом мире?⁶

Подобные научно-исследовательские вопрошания лучше всего соотносятся с двумя методологическими предпосылками. Во-первых, это использование аллегорического метода как основного при толковании Священного Писания. К примеру, слова апостола «оживит и ваши смертные тела Духом своим, живущим в вас» (Рим 8:11) Ориген понимает как одухотворение, преобразование телесности в духовность⁷. Сщмч. Мефодий напротив стремится к буквальному прочтению текста. Во-вторых, это прямое заимствование некоторых элементов из дохристианской философии. Самым приметным здесь является платоническое⁸ понимание телесности как некоторого препятствия «к уразумению

¹ См.: Зайцев Д.В. Иерак // Православная энциклопедия. — Т. 21. — М., 2009. — С. 246–247.

² Михайлов П.Б. Дидим Слепец // Православная энциклопедия. — Т. 14. — М., 2006. — С. 681.

³ См.: Perrone L. Origenism // Religion Past and Present. Volume 9 (Nat-Pes), Brill, Leiden-New York, 2010 — P. 376.

⁴ См.: Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог. — М., 2010. — С. 36–38.

⁵ Мефодий Патарский, сщмч. Полное собрание творений. — СПб., 1905. — С. 201.

⁶ Там же. — С. 192.

⁷ См.: там же. — С. 193–194.

⁸ См.: Платон. Федр // Диалоги. — СПб., 2014. — С. 218.

и познанию действительно сущего»¹. Душа же, согласно Оригену, свободная от тела не грешит², следовательно, вывод простой: ей нужно освободиться от тела или, по крайней мере, от его грубости и инертности. Согласование же подобных философских концепций с христианством происходит опята-таки посредством аллегорического метода. К примеру, Ориген, согласно св. Мефодию, обосновывает свое учение об отпадении предсущесвующей души от Бога посредством толкования Быт 3:21 (о «кожаных ризах») как облечение в телесность. Однако христианская критика отмечает здесь противоречие. Если душа вне тела не может грешить, почему тогда она отпадает от Бога?³

Таким образом, один из первых критиков оригенизма отмечает, во-первых, большую интеллектуальную самостоятельность как общий метод Оригена, во-вторых, опасность увлечения аллегорическим методом толкования.

Указанные замечания станут основными областями критики в течение всего IV в. К примеру, на этой почве будет критиковать Оригена свт. Евстафий Антиохийский (ум. ок. 337) в трактате «О чревоуещательнице» (*Contra Origenem de engastrimytho dissertation*)⁴, отстаивая буквальный смысл Писания. Против увлечения Платоном и отхода от Св. Писания (от буквального смысла) у Оригена будут направлены некоторые выражения Маркелла Анкирского (ум. ок. 374)⁵.

Обширную критику против оригенизма разовьет во втор. пол. IV в. свт. Епифаний Кипрский (ум. 403). В частности, в «Понарие» (написан в 70-х гг.) св. Епифаний довольно много места уделяет вопросу о телесном воскресении, и его критика также движется по обозначенным двум направлениям. К аргументу сщмч. Мефодия Олимпийского о толковании «кожаных риз» здесь добавляется аргумент от Св. Писания. Обращаясь к Быт 2:23, св. Епифаний спрашивает: как Адам может восклицать, увидев Еву, «кость от костей моих и плоть от плоти моей», если еще, как по Оригену, не было тела?⁶ Как видно, святитель совсем не склонен толковать рай и период жизни в нем людей индифферентно.

В отношении использования философии и в целом научно-рационального подхода к богословию свт. Епифаний отмечает, что Ориген рушит веру простых людей, подводя под свои рассуждения «некоторое софистическое предположение, взятое не от веры, а из разума»⁷. В другом месте находим: «для тех, которые желают жизни, спасение близко и зловерие удобоупровержимо: а для тех, которые не хотят *принять* (курсив мой — и. Н.) спасительного учения, недостаточно и целого века на беседу с человеком»⁸. Характерно это замечание относительно жизни как жизни в Предании, в традиции, которая полагает предел рационализму и бесконечному сомнению.

¹ См.: Мефодий Патарский, сщмч. Полное собрание творений. — СПб., 1905. — С. 203.

² Там же.

³ См.: там же.

⁴ PG 18. — Col. 613–674.

⁵ См.: Бриллиантов А.И. Лекции по истории древней Церкви. — СПб., 2007. — С. 157

⁶ См.: Епифаний Кипрский, свт. Творения. — Т. 3. — М., 1872. — С. 198.

⁷ Там же. — С. 96.

⁸ Там же. — С. 202.

Предание, в свою очередь, стоит на определенном духовной опыте, на определенной практике жизни, что формирует некое духовное чутье истины. С этой точки зрения замечательны последние строки критики, в которых приводятся еще некоторые заблуждения Оригена. «Он ложно учил, будто душа предсуществовала и согрешив на небе низведена в тело, и что диавол будет восстановлен в своем начальстве. Осчастливлен же Иоанн Креститель и прочие святые тем, что они будут общниками его (то есть диавола) в царстве небесном!»¹. Поэтому, с точки зрения методологии, одним из верификационных критериев православного богословия выступает сама практика духовно-аскетической жизни в Церкви. Подвиг и нравственное напряжение духа формируют исключительное отношение к волевому движению как пути спасения. Поэтому какой смысл будет иметь многотрудность человеческого самоопределения, если в других существах это волевое решение будет в конечном итоге механически исправлено?

Впоследствии (V–VI вв.) оригенизм трансформировался в духовно-аскетическое учение Евагрия Понтийского, претерпел ряд споров в Египте и в Палестине, был тщательно разобран (с анафематизмами) имп. Юстинианом в письме к Константинопольскому патриарху Мине (536–552), и был осужден на Пятом Вселенском Соборе, однако, как отмечает проф. А. Карташев, вопрос об учении Оригена на соборных заседаниях вообще не обсуждался². Среди соборных актов V Вселенского Собора Mansi добавляет также 15 анафематизмов против Оригена³, которые, вероятнее всего, принадлежат либо какому-то предсоборному заседанию, либо ранее прошедшему Поместному Собору⁴, и которые в сущности подтверждают 10 анафематизмов из письма имп. Юстиниана. Как бы там ни было осуждение Оригена повторяют следующие два Вселенских Собора⁵.

Влияние Оригена на христианскую мысль огромно, и некоторые его идеи так или иначе периодически «всплывают» в истории богословия. Так, к примеру, сочинение прот. Сергия Булгакова (1871–1944), выдающегося богослова XX столетия, «Невеста Агнца» (опубл. 1945) развивает эсхатологию, некоторые стороны которой вполне соотносимы с оригенистической традицией⁶.

Вывод. Итак, суммируем отмеченные нами доминанты в области богословской методологии православной мысли IV в. Прежде всего скажем, что большую силу набирал так называемый научно-исследовательский принцип, суть которого заключалось в исследовании того или иного вопроса, не получившего достаточного освещения в церковной традиции, средствами разума. Впервые в богословии достаточно последовательно такую методологическую установку проводит Ориген, далее уже к области триадологии она применяется Арием

¹ Там же. — С. 222.

² См.: Карташев А. В., проф. Вселенские Соборы. — Клин, 2002. — С. 443.

³ Mansi G. D. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*. — Т. 9. — Parisiis. — P. 396–400.

⁴ См.: Болотов В. В. Учение Оригена о Святой Троице. — СПб., 1879. — С. 430–431.

⁵ См.: Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. — СПб., 2010. — С. 550.

⁶ См. об этом: Gavriluk P. L. *Universal Salvation in the Eschatology of Sergius Bulgakov // The Journal of Theological Studies, New Series, Vol. 57, No. 1 (April), 2006. — Pp. 110–132.*

и, наконец, аномейством. Суть данной установки, к примеру, в системе Ария заключается в том, что Божественное бытие-действие (область содержания догмата) адекватно человеческому мышлению и может быть познано путем логического рассуждения. У Аэция и Евномия данная аксиоматическая предпосылка доводится до некоторого предела тем утверждением, что Божественная сущность познаваема настолько, что может быть выражена неким общим термином. И работа с понятиями открывает путь к полнейшему постижению Бога. Таким образом, разум присваивает себе все права на знание истины, превращая христианство в научно-философскую доктрину, лишенную всякого духовного содержания. Св. Писание при таком подходе не может быть использовано как источник вероучения в полной мере, поскольку есть большое количество текстов прямо опровергающих выводы арианской доктрины. Оригенизм эту проблему отсутствия прямых буквальных текстов Писания по тому или иному вероучительному вопросу решает путем введения аллегорического метода толкования, хотя, разумеется, смысл аллегорического метода гораздо глубже и заслуживает отдельного исследования.

Ортодоксальная линия богословия предлагает при построении положительного догматического учения опереться на авторитет (Св. Писания и Св. Предания). Это своего рода компетенция веры, где разум, хотя и используется, однако в качестве некоего инструментария, «обслуживающего персонала». При этом, когда речь идет о базовых догматических темах, в нашем случае триадология, учение о воскресении и т.д., приоритет отдается буквальному смыслу священного библейского текста. Что касается рациональной методологии в православном богословии IV в. — она здесь вполне присутствует, однако задача ее выстроить своего рода «крепость» для вышеуказанного метода опоры на авторитет. Так, на вполне рациональной основе построена методология апофатического подхода к догматическим истинам, согласно которой, разум не имеет права стремиться сопоставить Божественное бытие с возможностями своей познавательной деятельности. Термины, которые используются для догматической формулы, скажем, «сущность», «ипостась», «единосущный», поскольку относятся к бытию Божественному, исходя из этого принципа, не могут выражать какого-либо конечного содержания, следовательно, и не познаваемы для разума с содержательной стороны, однако разум должен иметь совершенно четкое представление о формальной стороне этих терминов; не о том, какую (по содержанию) реальность они обозначают, а о том, что именно они обозначают (с точки зрения их речевой и логической функции).

Особое значение в ракурсе методологии имеет духовно-практическая сфера христианства, с чем, наверно, более всего связана область сотериологии. Сотериологические идеалы традиции, выступая в качестве верификационного критерия, вместе с тем являются и своего рода методом построения истинного богословия. К примеру, арианство убедительно критикуется с позиции сотериологии как учащее поклоняться Творцу и твари; для свт. Афанасия не мыслимо и то, что тварь могла быть спасена тварью. Как тогда объяснить смысл таинства Евхаристии и благодатного преображения человека на пути спасения? Оригенизм точно также не выдерживает аргумента о смысле нравственно-волевого

совершенствования, непрерывного усилия и борьбы, коль скоро в конечном итоге все свободно отвергнувшие Бога создания будут механически возвращены к Богу.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Источники:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М., 2004.
2. Athanasius. Orationes adversus Arianos // PG 26. — Col. 11–526.
3. Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium // PG. 29. — Col. 497–773.
4. Eustathius Antiochenus. De engastrimytho contra Origenem // PG 18. — Col. 613–674.
5. Origen. Περὶ ἀρχῶν // PG 11. — Col. 116–414.
6. S. Methodius. De resurrection // S. Epiphanius. Adversus Haereses. PG 41.—Col. 1067–1175.
7. Theodoretus. Historia ecclesiastica // PG 82.— Col. 881–1280.
8. Александр Александрийский, свт. Окружное послание // Сократ Схоластик. Церковная история. — М., 1996. — С. 10–14.
9. Александр Александрийский, свт. Послание Александра, епископа Александрийского, к Александру, епископу Константинопольскому // Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х томах. — Т. 1.— М., СПб., 2009.— С. 107–115.
10. Арий. Послание к Александру Александрийскому // Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х томах.— Т. 1.— М., СПб., 2009.— С. 137–138.
11. Арий. Талия // Антология восточнохристианской богословской мысли. Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х томах.— Т. 1. — М., СПб., 2009.— С. 132–136.
12. Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 2. — СТСЛ, 1902.
13. Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М., 1853.
14. Афанасий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — СТСЛ, 1903.
15. Василий Великий, свт. Творения. В 2-х томах. — Т. 2. — М.: Сибирская Благовонница, 2009.
16. Василий Великий, свт. Творения. — Ч. 3. — М.: Паломник, 1993.
17. Григорий Богослов, свт. Творения. В 2-х томах. — Т. 1. — М.: Сибирская Благовонница, 2007.
18. Епифаний Кипрский, свт. Творения. — Т. 3.— М., 1872.
19. Епифаний Кипрский, свт. Творения. — Т. 5.— Ч. 1.— М., 1882.
20. Иероним Стридонский, блж. Творения в 17-ти томах. — Т. 4.— Киев, 1894.
21. Мефодий Патарский, сщмч. Полное собрание творений. СПб., 1905.
22. Ориген. Творения. Выпуск 1. О началах. — Казань, 1899.
23. Парменид. О природе // Антология мировой философии. — Т. 1. — Ч. 1. — М., 1969. — С. 294–296.
24. Платон. Федр // Диалоги. — СПб., 2014. — С. 218.

25. Сократ Схоластик. Церковная история. — М., 1996.
26. Mansi G.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. — Т. 9. Parisiis.

Литература:

27. Baş B. Orthodoxy of Origen of Alexandria's Trinitarian Doctrine: Is his Theology Arian or Nicene? // Marmara University Faculty of Theology Journal, 37/2 (2009). — PP. 93–110.
28. Gavrilyuk P.L. Universal Salvation in the Eschatology of Sergius Bulgakov // The Journal of Theological Studies, New Series, Vol. 57, No. 1 (April), 2006. — PP. 110–132.
29. Perrone L. Origenism // Religion Past and Present. Volume 9 (Nat-Pes), Brill, Leiden-New York, 2010. — PP. 376–379.
30. Trigg J.W. Origen. — New York. 2002.
31. Young F.M. Monotheism and Christology // The Cambridge History of Christianity. Cambridge University Press, 2008. — PP. 452–469.
32. Бирюков Д.С. Богословско-философские основания учения Ария // Вестник РХГА. — 2008. — № 1. — С. 265–280.
33. Болотов В.В. Учение Оригена о Святой Троице. — СПб., 1879.
34. Бриллиантов А.И. Лекции по истории Древней Церкви. — СПб., 2007.
35. Гагинский А.М. Пути патристической философии в контексте арианских споров IV в. // Христианское чтение. — 2020. — № 4. — С. 109–123.
36. Епифанович С.Л. Лекции по патрологии. — СПб., 2010.
37. Зайцев Д.В. Иерак // Православная энциклопедия. — Т. 21. — М., 2009. — С. 246–247.
38. Илларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Alfeev/svjashennaja-tajna-tserkvi/ (дата обращения: 2020–11–30)
39. Карташев А.В., проф. Вселенские соборы. — Клин, 2002.
40. Лосский В.Н. Боговидение // Боговидение. — Минск, 2007. — С. 3–127.
41. Михайлов П.Б. Дидим Слепец // Православная энциклопедия. — Т. 14. — М., 2006. — С. 677–686.
42. Михайлов П.Б. Тайна истории у Оригена: конфликт интерпретаций // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. — 2014. — Вып. 1 (56). — С. 16–30.
43. Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. — Т. 1. — М., 2007.
44. Польсков К.О. Верификация и теология // Вопросы философии. — 2018. — № 9. — С. 90–100.
45. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. — М., 2011.
46. Сидоров А.И. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» // Патристика. Новые переводы, статьи. — Нижний Новгород, 2001. — С. 333–341
47. Сидоров А.И. Церковное богословие в период от I до II Вселенского Собора (325–381 гг.) // Христианское чтение. — 2009. — № 7–8. — С. 6–53.

48. Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. — Минск, 2006.
49. Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библист, экзегет, теолог. — М., 2010.

*Hieromonk Nikon (Kasyarum),
master of Theology, postgraduate student of SPbDA,
teacher of the Kostroma theological seminary
e-mail: nkasyarum@gmail.com*

REVIEW OF THE THEOLOGICAL METHODOLOGY OF PATRISTIC THOUGHT OF THE 4TH CENTURY

The article examines the main methods of theological thinking of the IV century, as well as the methodological principles underlying them, associated with understanding the nature of theological thought. The author comes to the conclusion that during the whole century, two theological approaches incessantly continued to struggle: research and apophatic. The first approach introduces rational methods into the process of forming a dogmatic teaching about God, the second, also based on rational considerations, grounds the limitation of the activity of reason, giving preference to faith (reliance on authority) in dogmatic topics.

Keywords: *theological methodology, origenism, arianism, triadological disputes, apophatic method, dogma.*

Citation: *Nikon (Kasyarum), hieromonk. Review of the theological methodology of patristic thought of the 4th century // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 30–48.*

SOURCES AND REFERENCES

Sources:

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. — М., 2004.
2. Athanasius. Orationes adversus Arianos // PG 26. — Col. 11–526.
3. Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium // PG. 29. — Col. 497–773.
4. Eustathius Antiochenus. De engastrimytho contra Origenem // PG 18.— Col. 613–674.
5. Origen. Peri archōn // PG 11.— Col. 116–414.
6. S. Methodius. De resurrection // S. Epiphanius. Adversus Haereses. PG 41.—Col. 1067–1175.
7. Theodoretus. Historia ecclesiastica // PG 82.— Col. 881–1280.
8. Aleksandr Aleksandriyskiy, svt. Okruzhnoye poslaniye // Sokrat Skholastik. Tserkovnaya istoriya.— М., 1996.— S. 10–14.
9. Aleksandr Aleksandriyskiy, svt. Poslaniye Aleksandra, yepiskopa Aleksandriyskogo, k Aleksandru, yepiskopu Konstantinopol'skomu // Antologiya vostochno-khristianskoy bogoslovskoy mysli. V 2-kh tomakh.— T. 1.— М., SPb., 2009.— С. 107–115.

10. Ariy. Poslaniye k Aleksandru Aleksandriyskomu // Antologiya vostochno-khristianskoy bogoslovskoy mysli. V 2-kh tomakh.— T. 1.— M., SPb., 2009.— S. 137–138.

11. Ariy. Taliya // Antologiya vostochnokhristianskoy bogoslovskoy mysli. Antologiya vostochno-khristianskoy bogoslovskoy mysli. V 2-kh tomakh.— T. 1.— M., SPb., 2009.— S. 132–136.

12. Afanasiy Velikiy, svt. Tvoreniya.— CH. 2.— STSL, 1902.

13. Afanasiy Velikiy, svt. Tvoreniya.— CH. 3.— M., 1853.

14. Afanasiy Velikiy, svt. Tvoreniya.— CH. 3.— STSL, 1903.

15. Vasilii Velikiy, svt. Tvoreniya. V 2-kh tomakh.— T. 2.— M.: Sibirskaya Blagozvonitsa, 2009.

16. Vasilii Velikiy, svt. Tvoreniya.— CH. 3.— M.: Palomnik, 1993.

17. Grigoriy Bogoslov, svt. Tvoreniya. V 2-kh tomakh.— T. 1.— M.: Sibirskaya Blagozvonitsa, 2007.

18. Yepifaniy Kiprskiy, svt. Tvoreniya.— T. 3.— M., 1872.

19. Yepifaniy Kiprskiy, svt. Tvoreniya.— T. 5.— CH. 1.— M., 1882.

20. Iyeronom Stridonskiy, blzh. Tvoreniya v 17-ti tomakh.— T. 4.— Kiyev, 1894.

21. Mefodiy Patarskiy, sshchmch. Polnoye sobraniye tvoreniy. SPb., 1905.

22. Origen. Tvoreniya. Vypusk 1. O nachalakh.— Kazan', 1899.

23. Parmenid. O prirode // Antologiya mirovoy filosofii.— T. 1.— CH. 1.— M., 1969.— S. 294–296.

24. Platon. Fedr // Dialogi.— SPb., 2014.— S. 218.

25. Sokrat Skholastik. Tserkovnaya istoriya.— M., 1996.

26. Mansi G.D. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio.— T. 9. Parisiis.

References:

27. Baş B. Orthodoxy of Origen of Alexandria's Trinitarian Doctrine: Is his Theology Arian or Nicene? // Marmara University Faculty of Theology Journal, 37/2 (2009).— PP. 93–110.

28. Gavrilyuk P.L. Universal Salvation in the Eschatology of Sergius Bulgakov // The Journal of Theological Studies, New Series, Vol. 57, No. 1 (April), 2006.— PP. 110–132.

29. Perrone L. Origenism // Religion Past and Present. Volume 9 (Nat-Pes), Brill, Leiden-New York, 2010.— PP. 376–379.

30. Trigg J.W. Origen.— New York. 2002.

31. Young F.M. Monotheism and Christology // The Cambridge History of Christianity. Cambridge University Press, 2008.— PP. 452–469.

32. Biryukov D.S. Bogoslovsko-filosofskiye osnovaniya ucheniya Ariya // Vestnik RKHGA.— 2008.— № 1.— S. 265–280.

33. Bolotov V.V. Ucheniye Origena o Svyatoy Troitse.— SPb., 1879.

34. Brilliantov A.I. Lektsii po istorii Drevney Tserkvi.— SPb., 2007.

35. Gaginskiy A.M. Puti patristicheskoy filosofii v kontekste arianskikh sporov IV v. // Khristianskoye chteniye.— 2020.— № 4.— S. 109–123.

36. Yepifanovich S.L. Lektsii po patrologii.— SPb., 2010.

37. Zaytsev D.V. Iyeraks // Pravoslavnyaya entsiklopediya — T. 21. — M., 2009.— S. 246–247.
38. Illarion (Alfeyev), mitr. Svyashchennaya tayna Tserkvi [Elektronnyy resurs].— Rezhim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeyev/svyashchennaya-tajna-tserkvi/ (data obrashcheniya: 2020–11–30)
39. Kartashev A. V., prof. Vselenskiye sobory. — Klin, 2002.
40. Losskiy V.N. Bogovideniye // Bogovideniye.— Minsk, 2007.— S. 3–127.
41. Mikhaylov P.B. Didim Slepets // Pravoslavnyaya entsiklopediya.— T. 14.— M., 2006.— S. 677–686.
42. Mikhaylov P.B. Tayna istorii u Origena: konflikt interpretatsiy // Vestnik PSTGU II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi.— 2014.— Vyp. 1 (56).— S. 16–30.
43. Pelikan YA. Khristianskaya traditsiya. Istoriya razvitiya veroucheniya. — T. 1.— M., 2007.
44. Pol'skov K.O. Verifikatsiya i teologiya // Voprosy filosofii.— 2018.— № 9. — S. 90–100.
45. Savrey V. YA. Aleksandriyskaya shkola v istorii filosofsko-bogoslovskoy mysli.— M., 2011.
46. Sidorov A.I. Bibleysko-kriticheskiy trud Origena «Gekzaply» // Patristika. Novyye perevody, stat'i.— Nizhniy Novgorod, 2001.— S. 333–341
47. Sidorov A.I. Tserkovnoye bogosloviye v period ot I do II Vselenskogo Sobora (325–381 gg.) // Khristianskoye chteniye. — 2009. — № 7–8. — S. 6–53.
48. Florovskiy G., prot. Vostochnyye ottsy IV veka. — Minsk, 2006.
49. Fokin A.R. Blazhennyy Iyeronim Stridonskiy: bibleist, ekzeget, teolog.— M., 2010.

КОСТРОМСКАЯ ЕПАРХИЯ: ВЕХИ ИСТОРИИ

УДК 246.1

DOI: 10.24411/2309-5164-2021-1-49-68

*Митрополит Костромской и Нерехтский
Ферапонт (Кашин),
кандидат богословия,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин КоДС*

МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ЧУДОТВОРНОЙ ФЕОДОРОВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ В XIX ВЕКЕ

Часть 1

В данной статье приводятся в хронологическом порядке материалы, извлеченные из различных источников (в том числе и впервые вводимые в научный оборот документы из архива Святейшего Синода, относящиеся к традиции ежегодного перенесения чудотворного образа Богоматери из Костромы в Галич), которые автор собирал для написания книги о Феодоровской иконе Царицы Небесной.

Все даты в тексте приводятся по старому стилю; сокращения раскрываются без дополнительных оговорок или (при их возможной неоднозначности) посредством квадратных скобок; пояснения автора выделены квадратными скобками. Цитирование производится преимущественно в согласии с современными нормами орфографии и пунктуации.

Ключевые слова: Феодоровская икона Божией Матери, Кострома, костромской кремль, династия Романовых.

Цитирование: Ферапонт (Кашин), митр. Костромской и Нерехтский. *Материалы по истории чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери в XIX веке // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 49–68.*

Почитание Феодоровской иконы Пресвятой Богородицы, в XVIII столетии получившее всероссийский статус, в XIX веке обрело особые формы — как почитание семейной, родовой святыни царского Дома. Традиции, заложенные первоначальниками



*Митрополит Костромской и Нерехтский
Ферапонт (Кашин)*

царственной династии и затем почти утраченные, в XIX веке возродились и приумножились; особая роль в этом, как мы увидим далее, принадлежала императору Николаю I, очень многое сделавшему для прославления Костромского как «колыбели Дома Романовых». Свои труды к чествованию чудотворного образа Царицы Небесной приложили и костромичи: духовенство, благотворители, ученые и литераторы, мастера различных ремесел, простые жители Костромской земли.

В 1805 году Феодоровская икона Богородицы украсилась драгоценной золотой ризой.

«До 1805 года на чудотворной иконе была сребропозлащенная риза с украшениями золотом и разными драгоценными камнями, а во дни праздничные икона украшалась накладной жемчужной ризой. В 1805 году икона была украшена ризой из чистого золота 92[–й] пробы и многими разными драгоценными камнями на средства, пожертвованные гражданами. В ризе и венце золота было 20 фунтов и 39 золотников на 13 125 рублей, разных вещей и драгоценных камней на 9428 рублей, всего же она (без серебряного оклада вокруг всей иконы и серебряной ручки), с работой по укреплению драгоценных камней и вещей к чеканной ризе в 600 рублей, стоила 23 153 рубля»¹.

На окладе иконы была сделана надпись о том, что риза изготовлена «1805 года в царствование императора Александра I при епископе Евгении, тщанием костромских граждан при протоиерее Иакове Арсеньеве с братиею, мастера московского Трифона Добрякова»².

Упомянутый в надписи протоиерей Иаков Арсеньев — священнослужитель, церковные труды которого составили, можно сказать, целую эпоху в истории Успенского собора града Костромы. Иаков Арсеньевич Арсеньев родился в 1768 году в семье священника, в 1785 году окончил Костромскую духовную семинарию и стал в этой же духовной школе преподавателем, а затем префектом. В 1795 году он был рукоположен во священника к костромскому Успенскому собору, с 1797 года являлся соборным ключарем, с 1804 года и до кончины в 1848 году — соборным протоиереем; таким образом, священническое служение отца Иакова пред ликом чудотворной Феодоровской иконы продолжалось более полувека. Ему принадлежит честь составления первого описания Успенского собора, выходящего из печати несколькими изданиями³. Заботы отца Иакова о благолепии любимого храма были разнообразными: так, протоиерей Павел Островский в 1855 году при описании окрестностей Успенского собора

¹ Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга. — Кострома, 1911. — С. 2.

² Островский П. Ф., прот. Историческое описание костромского Успенского кафедрального собора, составленное того собора священником П. Островским. — М., 1855. — С. 70–71.

³ Арсеньев И. А., прот. Описание костромского Успенского собора, составленное в конце 1819 года протоиереем Яковом Арсеньевым. — СПб., 1820.; Он же. Описание костромского Успенского собора, составленное в 1829 году протоиереем того собора и кавалером Иаковом Арсеньевым. — М., 1829.; Он же. Описание костромского Успенского собора, учрежденного по высочайшему повелению в 1835 году кафедральным, составленное в 1829 году протоиереем того собора и кавалером Иаковом Арсеньевым, а ныне вновь исправленное. — М., 1837.

отмечал, что от Святых врат Костромского кремля до входа в собор «лежит путь между двумя огражденными балюстрадой красивыми садами, насаженными трудолюбивой рукой протоиерея собора Иакова Арсеньева»¹.

В 1810 году в каменном здании тюрьмы в городе Костроме («тюремном замке») была устроена домовая церковь в честь чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери.

Начало Отечественной войны 1812 года ознаменовалось всеохватывающим подъемом патриотических настроений в российском обществе. Сто лет спустя, по случаю празднования векового юбилея, И.В. Баженов напишет: «Тогда все русские двинулись на защиту отечества, и нет сословия, которое не могло бы вспомнить в 1912 году высоких заслуг предков, воодушевленных одинаковой любовью к родине и готовых все принести ей в жертву. Ряды имен героев блещут среди народа священной памятью [18]12-го года. К ним присоединится бесчисленный ряд имен других людей, оставшихся неизвестными для потомства, но столь же героически отдавших отечеству свое достоинство, свои силы и свою жизнь»².

В августе 1812 года в Костромской губернии началось формирование ополчения для отправки на войну; ополчение должно было состоять из пяти полков — одного конного и четырех пехотных — общей численностью 11 тысяч ратников. 27 августа епископ Костромской и Галичский Сергей (Крылов-Платонов) вручил ополчению в благословение на воинский подвиг несколько икон-списков с чудотворного Феодоровского образа Пресвятой Богородицы (видимо, по иконе для каждого полка). Один из этих списков впоследствии прославился как чудотворный.

«Замечательно, что святая икона, врученная костромскому ополчению 1812 года 27 августа преосвященным Сергием “в знак Божия благословения и в залог будущих над врагом побед”, проявилась различными чудесами Смоленской епархии, Юхновского уезда в селе Дмитровце, в 1842 году переданная в бедную церковь этого села по духовному завещанию прихожанина г[–на] Баранова, зятя полковника Дункера, бывшего во время Отечественной войны начальником костромского батальона внутренней стражи»³.

В 1815 году костромское ополчение (в составе которого имелось уже лишь 3600 ратников)⁴ — охранявшее в 1813 году южные рубежи отечества, а затем принимавшее участие в заграничном походе русской армии — вернулось домой и было торжественно встречено костромичами. Знамена ополчения впослед-

¹ Островский П.Ф., прот. Историческое описание... — С. 56.

² Баженов И.В. Патриотическая страничка из жизни костромских семинаристов // Баженов И.В. Статьи 1887–1916 годов. — Кострома, 2019. — С. 334 [первая публикация — Костромские епархиальные ведомости. — 1912. — № 12. — Отдел неофициальный. — С. 331–336].

³ Островский П.Ф., прот. Исторические записки о Костроме и ее святыне, благочестно-чтимой в императорском Доме Романовых. — Кострома, 1864. — С. 137. См. также: Кандорский Иоанн, священник. Икона Феодоровския Богоматери в копии 1812 года. (Из записок священника) // Костромские епархиальные ведомости. — 1885. — Отдел II, часть неофициальная. — № 16. — С. 485–487.

⁴ Григоров А.А. Из истории костромского дворянства // сост., вступ. ст. и прим. Н.А. Зонтикова. — Кострома, 1993. — С. 325.

ствии внесли в Успенский собор Костромского кремля, где они затем хранились на протяжении многих десятилетий.

«В 1816 году стены Успенского храма украсились освященными хоругвями костромского ополчения “для незабвенной, — как сказано в указе Святейшего Синода, — памяти потомству эпохи прошедшей войны”. На хоругвях изображены: с одной стороны вензель Его императорского величества государя императора Александра I, с другой — герб губернского города Костромы и 1812 год»¹.

Отметим, что триумфальное вступление русских войск в Париж, ознаменовавшее победу над Наполеоном, состоялось 19 марта 1814 года — ровно через 201 год после того дня, когда нареченный царь Михаил Феодорович, осеняемый благословением Феодоровской иконы Пресвятой Богородицы, выехал из Ипатьевского монастыря в Москву. Дабы увековечить память об этих двух событиях, в XIX веке в Ипатьевской обители воздвигли храм во имя святых мучеников Хрисанфа и Дарии (празднование которым Церковь совершает 19 марта по старому стилю).

Костромской кремль — место пребывания чудотворной Феодоровской иконы Богоматери — во втором десятилетии XIX века сильно изменил свой вид, утратив характерные черты крепостного сооружения. В 1814 году с его валов были убраны старинные пушки, а затем начались преобразования территории кремля.

«Из стремления придать новый и благоустроенный вид городу Костроме преобразователи его [кремля — М.Ф.] наложили свою руку и на стоявшие незыблемо земляные валы или осыпи, которые составляли прежде необходимую и столь характерную черту древней крепости или кремля. Величественные валы, продолжавшие существование несомненно свыше четырех веков, в 1817–1818 годах скрыты в уровень с площадью у триумфальных [то есть Святых — М.Ф.] и въезжих ворот Успенского собора. На месте прежнего вала с северо-восточной стороны по инициативе бывшего в Костроме гражданского губернатора К. Баумгартена разбит в 1819–1820 годах для общественного гулянья большой, прежде называемый английский, сад (ныне же городской бульвар) с разделанными аллеями и разнообразными деревьями. С юго-восточной стороны вал (к Нижней Дебре) несколько сохранился и, несмотря на меньшую сравнительно с прежним временем длину и высоту, все-таки напоминает о своем древнем виде»².

В 1814 году состоялась реформа системы духовного образования: низшие классы семинарий были выделены в духовные училища. Созданное таким образом Костромское духовное училище разместилось в одном из соборных домов Костромского кремля.

«Собственно в семинарии (...) оставлены были классы: богословский, философский и риторический, низшие же классы отнесены к училищам. Без со-

¹ Островский П.Ф., прот. Историческое описание... — С. 83.

² Баженов И.В. Костромской кремль: Историко-археологический очерк // Костромской кремль: Сборник материалов / сост. Семенова А.В. — Кострома, 2018. — С. 36–37 [первая публикация Баженов И. Костромской кремль: Историко-археологический очерк // Костромская старина: Издание Костромской ученой архивной комиссии. Выпуск шестой. — Кострома, 1905. — С. 90–116].

мнения имея это в виду, преосвященный Сергей и приказал три высших класса Костромской семинарии поместить в Богоявленском монастыре, а низшие, из которых составились Костромское духовное училище — в соборном доме»¹.

Здесь, в кремле, близ хранившего в своих стенах главную святыню Костромской земли Успенского собора, духовное училище располагалось до 1895 года — когда оно покинуло соборный дом и расположилось в новом, специально для него построенном здании на Павловской улице Костромы.

В XIX столетии установилась традиция посещения Костромы — «колыбели Дома Романовых» — российскими самодержцами, наследниками престола, великими князьями и княгинями. Первым таким визитом стал приезд в Кострому великого князя Михаила Павловича, младшего брата императора Александра I. Великий князь был тогда еще юношей (он родился в 1798 году), что позволило священнику Евтихию Вознесенскому в своем летописании визитов царственных особ в Кострому сравнить (в характерном для той эпохи стиле) высокого гостя с его предком:

«19 августа 1817 года было тем радостным днем в XIX столетии, в который Кострома узрела царственного внука великой императрицы Екатерины II, благоверного великого князя юного Михаила II, соименного своему царственному родоначальнику и в том же юношеском возрасте, в каком находился царь Михаил Феодорович в год своего воцарения. Успенский собор первый удостоился принять под своими вековыми сводами юнейшего из царственных детей императора Павла I и императрицы Марии Феодоровны. Ректор Костромской семинарии архимандрит Август имел счастье у Святых врат встретить Его высочество и приветствовать речью»².

Вслед за посещением Успенского собора и на следующий день, 20 августа, великий князь Михаил осматривал Ипатьевский монастырь. В сочинении отца Евтихия приводится интересный факт: при обсуждении необходимых ремонтных работ в обители великий князь предложил не торопиться с решением, а подождать приезда в Кострому императора. Следовательно, государь Александр Павлович также намеревался посетить «колыбель Дома Романовых», но этот визит в итоге так и не состоялся.

В 1819 году протоиерей Иаков Арсеньев составил краткое историческое описание Успенского собора; это сочинение было сначала напечатано в «Отечественных записках» за 1819 год, а в 1820 году вышло отдельным изданием в Санкт-Петербурге.

В 1834 году в Кострому приехал император Николай I, и это царское посещение стало, можно сказать, судьбоносным для древнего города на Волге и его святынь. 7 октября в пять часов вечера государь на лошадях прибыл из Ярославля в Ипатьевский монастырь, а утром 8 октября, приняв в обители депутации от сословий Костромской губернии, отправился в кремль. Среди встречавших

¹ Андроников Н.О. Исторические записки о Костромской духовной семинарии и Костромской губернской гимназии. — Кострома, 1874. — С. 43–44.

² Вознесенский Е.П., свящ. Воспоминания о путешествиях высочайших особ благополучно царствующего императорского Дома Романовых в пределах Костромской губернии в XVII, XVIII и текущем столетиях. — Кострома, 1859. — С. 44–45.

самодержца у Успенского собора был и протоиерей Иаков Арсеньев, за восемь лет до того, 22 августа 1826 года, присутствовавший на коронации императора Николая I в Москве — «в звании депутата со стороны костромского духовенства, как первослужитель у чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери, благословившей на царство родоначальника царственного Дома Романовых — царя Михаила Феодоровича»¹.

Вновь дадим слово отцу Евтихию Вознесенскому: «В 10 часов государь, в одном экипаже с начальником губернии, запряженном парой лошадей, посетил костромской Успенский собор.

Пред Святыми соборными воротами государь был встречен преосвященным Павлом [епископом Костромским и Галичским Павлом (Подлипским) — М.Ф.] с чудотворным образом Пресвятой Богородицы Феодоровской, хоругвями, крестом и святой водой. По окроплении государь император изволил шествовать к собору по помосту, устланному белыми полотнами, в предшествии преосвященного, двух архимандритов, соборного и всего градского духовенства в белых парчовых ризах.

По выслушании в соборе молебного пения о здравии и благоденствии августейшего Дома, государь прикладывался к святым иконам Спасителя и чудотворной иконе Феодоровской, которой поднесенную преосвященным копию изволил принять и выслушать объяснение архипастыря о древности чудотворного образа и его чудотворениях и сказание о том, что сей святой образ был приносим в обитель Ипатия в день умоления царя Михаила Феодоровича и его матери на вступление на всероссийский престол.(...)

Оставляя собор, государь император не позволил преосвященному Павлу провожать Его величество. По выходе из соборной паперти государь был тесним множеством народа так, что не мог идти вперед. Это замедление было причиной того, что Его величество приказал подать экипаж к крыльцу соборной паперти»².

Утром 9 октября император Николай I покинул Кострому, продолжив свой путь по нижегородскому тракту через Кинешму в Нижний Новгород. Следствиями этого визита стали: сооружение в Костроме памятника царю Михаилу Феодоровичу и крестьянину Ивану Сусанину (с переименованием центральной площади города в Сусанинскую); возвращение Ипатьевской обители статуса действующего монастыря и проведение масштабных работ по ее превращению в духовный мемориал Дома Романовых; учреждение Успенского собора Костромского кремля кафедральным храмом Костромской епархии.

Посещение «колыбели Дома Романовых» оставило у императора Николая I самое благоприятное впечатление (передавали его отзыв: «Я видел такую приверженность, любовь и усердие народное только в Риге и Костроме»)». ³. Заинтересовался самодержец и переданным ему предложением костромских граждан — воздвигнуть в Ипатьевской обители памятник царю Михаилу Феодоровичу. Однако скромное состояние самой этой обители, к тому же формально

¹ Островский П.Ф., прот. Исторические записки о Костроме... — С. 142.

² Вознесенский Е.П., свящ. Воспоминания о путешествиях... — С. 57–58.

³ Там же. — С. 64.

обращенной (с 1744 года) в архиерейский дом, с точки зрения государя никак не могло соответствовать значению совершившихся здесь в 1613 году событий. Уже 11 декабря 1834 года в ризницу Ипатьевского монастыря прибыли исторические реликвии, по царскому повелению присланные из Оружейной палаты в Москве — деревянный посох и серебряный позолоченный ковш царя Михаила Феодоровича, а также большой серебряный ковш с резной подписью императрицы Екатерины II. А в следующем году — также царственным изволением — началась новая эпоха истории и Ипатьевского монастыря, и Успенского собора в Костромском кремле. Протоиерей Павел Островский повествовал:

«В июне 1835 года одновременно последовало высочайшее соизволение и на улучшения Ипатьевского монастыря, и на сооружение памятника, но государю императору угодно было, чтоб памятник был сооружен не в Ипатьевском монастыре, а на городской площади, для чего высочайше повелено и самую площадь именовать Сусанинской. (...)

С высочайшего соизволения последовали и улучшения в обители преподобного Ипатия. (...) Монастырь возведен на степень первоклассного кафедрального, по подобию московского Чудова, под непосредственным управлением епископа Костромского; штат монашествующих увеличен. Затем кафедральным собором, штат которого доселе был в Ипатьевском монастыре, учрежден Успенский собор. Таким образом Успенский собор чрез посредство своей святыни, послужившей некогда России в деле спасения ее умолением Михаила Романова на царствование, обязан новым достоинством кафедрального высочайшему воспоминанию того великого события, которым, по благословиению Владычащего царством, целая Россия обязана началом своего многовекового спокойствия, величия и счастья»¹.

Так в 1835 году воплотилась в жизнь идея, за шесть десятилетий до того предлагавшаяся епископом Симоном (Лаговым) — который, к сожалению, не успел ее реализовать. Успенский собор Костромского кремля стал главным храмом Костромы и всей Костромской епархии, местом пребывания кафедры правящего архиерея, и это — как справедливо отмечал отец Павел Островский — было обусловлено значением хранившейся в соборе главной святыни Костромской земли. Соответственно, статус кафедрального усваивался и Бого-явленскому собору: он в церковно-административном смысле составлял единое целое с собором Успенским, не имел собственного причта, а богослужения в соборных храмах совершались попеременно: в холодное время года — в Бого-явленском (отапливаемом), в теплое — в Успенском, не имевшем отопления.

Одновременно с описываемыми событиями, в 1834–1835 годах, в Успенском соборе перестраивался придел во имя святого великомученика Феодора Стратилата: он был «распространен в длину прикладкой к придельной наружной каменной стене во всю длину западной стены главного Успенского храма»² (не будем забывать, что Успенский собор строился алтарем на север, к Запрудне, поэтому западная стена была для него не задней — как у других храмов — а левой от входа).

¹ Островский П. Ф., прот. Исторические записки о Костроме... — С. 145–147.

² Краткие статистические сведения о приходских церквях... — С. 1.

К глубокому сожалению, мы пока не имеем документальных свидетельств о чудесах, совершавшихся по молитвам у Феодоровской иконы после 1646 года и до XIX века (за исключением избавления от плена И.М. Иловайского). Вполне возможно, что такие записи и были, но погибли — как и множество других соборных документов — в пожаре 1773 года. Однако в XIX столетии такие свидетельства стали появляться; они фиксировались рукописями, публиковались в церковной печати. К примеру, в записках протоиерея Иакова Арсеньева сохранилось такое повествование, лично услышанное отцом Иаковом от рассказчицы и опубликованное затем протоиереем Павлом Островским в 1864 году:

«1831 года марта 14 (день торжественного праздника Феодоровской иконе Богоматери) г-жа Наталья Васильевна Обрезкова, урожденная графиня Шереметева, в приезд свой в Кострому для поклонения Феодоровской иконе Богоматери объявила, что всех из рода Шереметевых девиц, выходящих в замужество, всегда благословляют образом Пресвятыя Богородицы Феодоровским по нижеследующей причине. Один из давних их предков Шереметев, женившись на одной благородной девице, вскоре после брака так ее возненавидел, что она принуждена была удалиться в отдаленное место и там оплакивать свою горестную участь. В продолжение немалого времени муж ее не без огорчения проводил жизнь свою, а наипаче преследуемый мыслью, что род его пресечется. И вот он, сделавшись больным, видит сон, в коем ему открыто, чтоб он, взяв жену свою, ехал в Кострому для поклонения чудотворному образу Богородицы Феодоровскому и что, исполнив это, он получит исцеление и род его не пресечется. Совершив сие путешествие, Шереметев жил с своей супругой в неразрывном союзе и имел удовольствие видеть детей своих»¹.

В 1835 году, в процессе усвоения Успенскому собору статуса кафедрального, произошли интересные события, которые нельзя назвать собственно чудесными — однако они ярко свидетельствовали, какую искреннюю в своей простоте веру имели соборные священнослужители, как уповали они на помощь Царицы Небесной, у чудотворного образа Которой несли церковное послушание. Рассказ об этом случае отец Павел Островский начинает так:

«При благоговейном размышлении о неукоснительном покровительстве Божией Матери, примечаемом читателями чудотворного Ее Феодоровского образа в самых по видимому маловажных обстоятельствах жизни, нельзя оставить без внимания и того обстоятельства, которое непосредственно следовало за учреждением Успенского собора кафедральным»².

Суть дела была в следующем. Со времени учреждения Костромской епархии в 1744 году ее кафедральным храмом являлся Троицкий собор Ипатьевского монастыря, ставшего архиерейским домом. На протяжении последующих 90 лет штат Троицкого собора составляли не монашествующие клирики, а обычное «белое» (семейное) духовенство, старшим из этих соборян в 1835 году был кафедральный протоиерей Даниил Груздев. Однако решением Святейшего Синода Ипатьевской обители был возвращен статус монастыря (первоклассного кафедрального — то есть относящегося к высшей из трех

¹ Островский П.Ф., прот. Исторические записки о Костроме... — С. 94–95.

² Там же. — С. 147.

категорий штатных монастырей и по-прежнему служащего резиденцией для епархиального архиерея). Теперь «белым» клирикам в монастырском соборе служить стало неуместно — и тем же решением Синода весь штат прежнего кафедрального собора во главе с отцом Даниилом перемещался в новый кафедральный собор, Успенский кремлевский, прежним же клирикам Успенского собора епархиальное начальство должно было «дать приличные места при других в городе церквях»¹. Можно себе представить, сколь огорчительным стало такое предписание для кремлевского духовенства — к примеру, для отца Иакова Арсеньева, четыре десятилетия прослужившего у чудотворной иконы... Соборные отцы сначала попросили помощи у костромского епископа, но тот не рискнул вмешиваться в дело, уже рассмотренное Синодом. Тогда кремлевские клирики, уповая на милость Пресвятой Богородицы, обратились непосредственно в высший орган церковной власти.

«Усердно помолившись Небесной Заступнице пред чудотворным Ее образом, соборяне решились на смелость ходатайствовать в Святейшем Синоде сами о себе. Смелое ходатайство, заступлением Владычицы мира, имело желанный успех; Святейший Синод вытребовал от местного епископа послужные списки соборян Успенских и Троицких и, по рассмотрении тех списков, определил: Успенским оставаться в Успенском кафедральном соборе, а Троицким соборянам (кроме протоиерея Даниила Груздева, который с званием кафедрального протоиерея должен был перейти в Успенский собор) дать приличные места при церквях приходских. Указ Святейшего Синода получен в конце ноября 1835 года»².

Добавим, что писавший эти строки отец Павел Островский в 1835 году служил в Успенском соборе диаконом и, таким образом, являлся и свидетелем, и непосредственным участником событий.

В мае 1837 года Кострому посетил наследник цесаревич Александр Николаевич, будущий император Александр II. 13 мая он осмотрел городок Нерехту, а оттуда направился в Кострому, в 7 часов вечера прибыл к перевозу через Волгу на правый берег реки и переправился на левый берег — в город.

«Государь наследник прямо с перевоза поспешил, в сопровождении бесчисленного множества народа, в кафедральный Успенский собор, при Святых вратах коего был встречен преосвященным Владимиром [епископом Костромским и Галичским Владимиром (Алявдиным) — М.Ф.] со всем градским духовенством и слушал обычное молебствие о благоденствии всего августейшего Дома, по совершении коего изволил прикладываться к чудотворному лику Феодоровской Божией Матери и отправился в дом генерала Борщова на Сусанинской площади (где изволил останавливаться и августейший его родитель, в Бозе почивший), приготовленный для принятия Его высочества»³.

На следующий день, 14 мая, цесаревич утром принимал депутации от жителей губернии (в том числе и от потомков Ивана Сусанина), затем посетил Ипатьевский монастырь и губернскую гимназию, а к вечеру «вышел в народ».

¹ Там же.

² Там же. — С. 148.

³ Вознесенский Е.П., священник, Воспоминания о путешествиях... — С. 85–86. В последней фразе автор имеет в виду императора Николая I, ко времени издания книги уже скончавшегося.

«После обеда государь цесаревич участвовал в публичном гулянии на бульваре, устроенном на самом лучшем месте в городе, на месте прежнего Костромского кремля, где собралось самое лучшее и многочисленное костромское общество»¹.

Рано утром 15 мая наследник отправился из Костромы в Вятку, по тракту через Судиславль и Макарьев.

Тем временем программа превращения и Ипатьевского монастыря, и всей Костромы в мемориал царственного Дома — инициированная императором Николаем I — постепенно, хотя и не без трудностей, реализовывалась. В 1835 году выдающийся архитектор той эпохи Константин Андреевич Тон (автор проекта Храма Христа Спасителя в Москве) составил проект всесторонней реставрации и перестройки Ипатьевской обители, а 16 апреля 1838 года был высочайше утвержден проект памятника царю Михаилу Феодоровичу и Ивану Сусанину на Сусанинской площади Костромы. 25 июня 1840 года, в день рождения императора Николая I, в Ипатьевском монастыре состоялась закладка храма во имя святых мучеников Хрисанфа и Дарии — в память о разделенных двумя веками исторических событиях 19 марта 1613 и 1814 годов. За год были возведены стены и своды церкви, но при снятии опалубки 2 августа 1841 года здание обрушилось, как было сказано в отчете того времени, из-за «дурного качества материалов»². И — любопытное совпадение — ровно через два года, 2 августа 1843 года, на Сусанинской площади заложили основание (бут) для памятника царю и крестьянину.

«Закладка происходила торжественно: крестный ход из Успенского собора с чудотворным Феодоровским образом Богоматери был во главе торжества, которое заключилось праздником, обычным русскому хлебосольству»³.

Однако в сентябре 1847 года продолжавшееся строительство памятника на Сусанинской площади оказалось связано с трагическими событиями — пожарами, испепелившими немалую часть города и явно бывшими следствием чьей-то намеренной злой воли.

«По слухам, ходившим в то время в Костроме, виновниками сентябрьского пожара 1847 года были поляки, проживающие в городе. Согласно молве, пожар, будто бы, был организован ими, чтобы сорвать открытие памятника Сусанину»⁴.

«В результате пожаров с 5 по 11 сентября сгорело 188 домов, Богоявленский монастырь, 3 фабрики и 4 общественных здания. Для города с населением в 15 000 человек это стало катастрофой (...)

Продолжительность пожаров, возгорание в разных местах города, подметные письма с угрозами поджогов не оставляли у населения сомнений в наличии злого умысла. Жители организовали патрули, делившие город на округа и обеспечивавшие порядок и охрану от новых поджогов»⁵.

¹ Вознесенский Е.П., священник. Воспоминания о путешествиях... — С. 91.

² Виноградова С.Г. Свято-Троицкий Ипатьевский монастырь. — [Кострома,] 2013. — С. 80.

³ Островский П.Ф., прот. Исторические записки о Костроме... — С. 152.

⁴ Зонтиков Н.А. Иван Сусанин: легенды и действительность. — Кострома, 1997. — С. 125.

⁵ Новиков А.В. Борьба с коррупцией в системе губернского управления в первой половине XIX века (на материалах Костромской губернии) // II Романовские чтения. Центр и провин-

Костромской губернатор К.Н. Григорьев из-за пожаров прервал свою поездку с ревизией по губернии и предпринял меры, которые даже современники сочли чрезмерными. Однако сейчас высказано предположение, что виновниками пожаров могли быть не просто злоумышленники (и уж тем более не поляки), а... недобросовестные чиновники, опасавшиеся проверки «на местах» и решившиеся на откровенное злодейство, чтобы помешать губернатору (пользовавшемуся, кстати, репутацией строгого и неподкупного начальника).

«Губернатором была образована следственная комиссия, к подозреваемым были применены допросы “с пристрастием” (с пытками). За превышение власти 22 ноября 1847 года высочайшим повелением К.Н. Григорьев был отстранен от должности губернатора, отозван в Санкт-Петербург и отдан военному суду. Не исключено, на наш взгляд, что поджоги в Костроме были организованы для пресечения ревизионных поездок губернатора. Тем более что впоследствии К.Н. Григорьев в своих действиях был оправдан и получил назначение губернатором во вновь образованную Якутскую губернию»¹.

Поскольку 6 сентября 1847 года пожаром был буквально уничтожен Богоявленский мужской монастырь (ныне Богоявленско-Анастасийин женский), где тогда располагалась Костромская духовная семинария, духовной школе пришлось переехать в соборные дома Костромского кремля.

«Оправившись от первого тяжелого впечатления, епархиальное и семинарское начальство положило наконец перевести семинарские классы в верхний этаж училищного дома, состоящего при кафедральном Успенском соборе; а второй дом преосвященный уступил под помещение семинарского правления, ректора, инспектора и секретаря семинарского правления. В этих домах и поместилась временно Костромская семинария; но помещение это было крайне тесно и неудобно. (...) Богоявленский монастырь стоял в развалинах, здания его частью разрушались, частью были разрушаемы; возобновлена была одна церковь, где находится чудотворная Смоленская икона Божией Матери, где и совершалось богослужение для воспитанников семинарии»².

В Костромском кремле, под осением пребывавшей здесь чудотворной Феодоровской иконы Богоматери, духовная школа располагалась до 1868 года — когда состоялся ее переезд в здание на улице Верхней Набережной. За это время из стен семинарии вышло немало известных впоследствии лиц. Костромской историк Н.А. Зонтиков перечисляет выдающихся выпускников семинарии периода ее пребывания в соборном доме:

«Сергий (Спаский; 1830–1904 годы) — архиепископ Владимирский и Суздальский, историк и агиограф (выпуск 1849 года);

Иероним (Лаговский; 1832–1884 годы) — архимандрит, ректор Пермской духовной семинарии, историк и археолог (выпуск 1849 года);

ция в системе российской государственности: материалы конференции. Кострома, 26–27 марта 2009 года / сост. и научн. ред. А.М. Белов, А.В. Новиков. — Кострома, 2009. — С. 41–42.

¹ Там же. — С. 42.

² Андроников Н.О. Исторические записки о Костромской духовной семинарии... — С. 47.

Илари́й Ефи́мович Бе́ляев (1831–1903 годы) — основатель и попечитель Александровского православного братства, самой значительной религиозно-благотворительной организации Костромской губернии (выпуск 1852 года);

Па́вел Ива́нович Андру́ников (1835–1888 годы) — писатель, краевед, редактор неофициальной части «Костромских губернских ведомостей» (выпуск 1854 года);

Евге́ний Евси́гнеевич Го́лубинский (1834–1912 годы) — крупнейший церковный историк, профессор Московской духовной академии, академик Петербургской Академии наук (выпуск 1854 года);

Михаи́л Ива́нович Горча́ков (1838–1910 годы) — историк, протоиерей, профессор церковного права Петербургского университета, член-корреспондент Петербургской Академии наук (выпуск 1857 года);

Иоа́нн Капи́тонович Херсо́нский (1843–1912 годы) — историк, протоиерей, смотритель Макарьевского духовного училища (выпуск 1861 года);

Никола́й Ива́нович Петро́в (1840–1921 годы) — историк, литературовед, профессор Киевской духовной академии, член-корреспондент Петербургской Академии наук, академик Украинской Академии наук (выпуск 1861 года);

Федо́р Ива́нович Успенский (1845–1928 годы) — историк-византист, директор Русского археологического института в Константинополе, академик Петербургской Академии наук (выпуск 1866 года)¹.

В августе 1850 года Кострому посетили сыновья императора Николая I — великие князья Николай Николаевич и Михаил Николаевич, направлявшиеся в Нижний Новгород. Отец Евтихий Вознесенский так описывал их визит в Успенский собор:

«8 августа 1850 года, в 9 часов утра, большой колокол костромского кафедрального собора возвестил гражданам радостную весть о прибытии в наш град августейших посетителей и повторял свои стройные звуки до 2 ¼ [часов] пополудни — до времени прибытия Их императорских высочеств. Время весьма благоприятствовало. Народу было бесчисленное множество; целые тысячи поселян, бросивших свои сельские занятия, собрались и наполняли весь левый берег Волги, Сусанинскую площадь и площадь между бульваром и собором.

Августейшие братья прямо подъехали, в сопровождении своего руководителя генерала Философа и начальника губернии И.В. Каменского, к Святым вратам кафедрального собора, где были встречены преосвященным Леонидом с соборным и градских церковей духовенством, с крестом и святой водой. После приложения ко кресту и окропления пути Их императорских высочеств, в предшествии духовенства и архипастыря, чрез трапезу летнего, замечательного по своей древности и византийскому зодчеству собора, [великие князья] взошли во внутренность его и изволили слушать обычную ектению и многолетие царствующей фамилии, у правого столба храма, с поразительным для всех очевидцев благоговением и юношеской скромностью. После целования креста [они] возносили теплые молитвы пред чудотворным ликом Феодоровския Божия Матери, коей копии преосвященный имел счастье поднести Их импера-

¹ Зонтиков Н.А. Костромская духовная семинария: веки истории // Костромская духовная семинария: Историческая энциклопедия.— Кострома, 2019. — С. 37–38.

торским высочествам как памятник и залог того особенного покровительства Приснодевы, которое Она явила первому родоначальнику»¹.

На следующий день, 9 августа, великие князья покинули Кострому и по кинешемскому тракту отправились в Нижний Новгород.

14 марта 1851 года, в день празднования чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери, состоялось открытие памятника царю Михаилу Феодоровичу и Ивану Сусанину. После Божественной литургии в Богоявленском кафедральном соборе, которую возглавил епископ Костромской и Галичский Леонид (Зарецкий), на Сусанинскую площадь из собора отправился крестный ход, сопровождаемый воинскими подразделениями. В крестном ходе несли чудотворную Феодоровскую икону Божией Матери и чтимую святыню Ипатьевского монастыря — Тихвинский образ Пресвятой Богородицы.

«По прибытии на площадь войска построились вокруг памятника с трех сторон, а на четвертой передней стороне памятника, обращенной к Волге, на устроенной нарочно эстраде, остановился крестный ход и все почетные лица, в процессии участие принимавшие. Вид площади в эти минуты был великолепный. Крыши окружающих площадь гостиных дворов и других зданий, балконы, окна унижены были зрителями, число коих простиралось до 30 тысяч человек. По окончании построения войск, по данному г[–ном] военным губернатором знаку, мгновенно упал с памятника покров, и взору изумленных зрителей предстал величественный памятник, на четырехугольном гранитном пьедестале, обнесенном чугунной решеткой, с гранитной на нем колонной, на верху которой бронзовый бюст юноши — царя Михаила Феодоровича, поразительно сходный с портретом; у подножия ее с левой стороны — молящийся Сусанин, вылитый из бронзы, а с правой — родословная и две грамоты, потомству его всемилостивейше дарованные; в барельефе на лицевой стороне пьедестала — последний момент смерти Сусанина (...). Вверху колонны — герб государства, на половине ее — герб Костромской губернии. На задней стороне пьедестала надпись: “Ивану Сусанину, за царя — спасителя веры и царства, живот свой положившему. Благодарное потомство”. На двух боковых противоположных сторонах пьедестала годы: 1613 и 1851. Высота памятника от основания 21 аршин; вес его 17 000 пудов, а с фундаментом 140 000 пудов»².

Затем епископ Костромской и Галичский Леонид совершил молебен с водосвящением, окропил памятник святой водой и произнес краткую речь.

«После речи началась панихида. Все, участвовавшие в сем торжестве, с умилением сердца возносили теплую молитву за упокой души юного избранника на царство Русское, царя Михаила Феодоровича, и поселянина Иоанна Сусанина.

По окончании духовной церемонии крестный ход возвратился в собор»³.

К середине XIX века внутренняя роспись Успенского собора постепенно пришла в состояние, требующее поправки (напомним, что после пожара 1773 года собор в течение трех лет — в 1775–1778 годах — расписывали ярославские мастера). Реставрация росписи состоялась в 1855 году.

¹ Вознесенский Е. П., священник. Воспоминания о путешествиях... — С. 108.

² Там же. — С. 78–80.

³ Там же. — С. 80.

«Живопись 1775 года в половине XIX столетия значительно испортилась и побледнела, поэтому в 1855 году была исправлена. Трудились, исправляя, живописцы: крестьянин Михаил Матфеев и ростовский мещанин Александр Сапожников и позолотчик арзамасский мещанин Филипп Крылов»¹.

В том же 1855 году в Москве была напечатана книга протоиерея Павла Островского «Историческое описание костромского Успенского кафедрального собора». Почти полувековое церковное служение отца Павла — выдающегося костромского церковного историка и краеведа, приходившегося родным дядей знаменитому драматургу А.Н. Островскому — проходило в Костромском кремле: десять лет (с 1828 по 1838 год) он служил в Успенском соборе диаконом, еще десять лет (1838–1848 годы) — протодиакон, в 1848 году стал священником, затем был возведен в сан протоиерея. В 1837–1840 годах и в 1852–1855 годах он исполнял должность соборного ключаря, затем в 1855 году был назначен ключарем Успенского кафедрального собора и трудился в этом звании до своей кончины, последовавшей в 1876 году. Книга отца Павла Островского была не первым описанием Успенского собора (ранее издавалось сочинение протоиерея Иакова Арсеньева), но по объему содержащихся в ней сведений она стала настоящей исторической энциклопедией, посвященной и Успенскому собору, и всему Костромскому кремлю, и главной костромской святыне — чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери. Именно в этой книге отцом Павлом было опубликовано начало текста минейной (милютинской) редакции «Сказания о явлении и чудесах Феодоровской иконы Божией Матери», именно здесь он обосновал ошибочность датировки явления чудотворной иконы в Костроме 1239 годом — и это позволило профессору Московской духовной академии А.П. Голубцову спустя более чем полвека, в 1909 году, на историко-археологическом съезде в Костроме выразиться о вышеупомянутом «Сказании...» (которое профессор именовал повестью) так:

«Редкий из исследователей местной истории и археологии не пользовался нашей повестью; но из многих занимавшихся лишь один отец П.Ф. Островский, сколько знаем, останавливался нарочито своим вниманием на ней»².

Впоследствии, в 1864 году, протоиерей Павел Островский издаст еще одну книгу, посвященную истории Костромы в ее связи с историей чудотворной Феодоровской иконы: «Исторические записки о Костроме и ее святыне, благочестно-чтимой в императорском Доме Романовых». А в 1870 году выйдет из печати еще одно сочинение отца Павла — «Историко-статистическое описание Костромского первоклассного кафедрального Ипатьевского монастыря».

В описании Успенского собора, изданном в 1855 году, отец Павел Островский приводил немало интересных сведений о чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери (в том числе и не относящихся непосредственно к истории

¹ Сырцов И.Я., протоиерей. Стенная живопись в костромском Успенском кафедральном соборе. — Кострома, 1908. — С. 13.

² Голубцов А.П. Автор древней повести о Феодоровской иконе Божией Матери: [Реферат, читанный на историко-археологическом съезде в Костроме в 1909 году] // Богословский вестник. — 1911 — Том 3 — № 10 — С. 364 (2-я пагин.).

соборов Костромского кремля). Вот, например, что он рассказывал о почитании костромичами своей святыни за пределами родной земли:

«Достоинно упоминания и то, что благоговейное чествование Феодоровской иконе Богоматери не престают оказывать костромские граждане и в том случае, если они поставляются торговыми делами в необходимость отлучиться от родного города. 16 августа в соборе Нижегородской ярмарки торжественно празднуют они явление Феодоровской иконы Божией Матери, а 14 марта Тамбовской губернии в городе Моршанске они исправляют празднество Феодоровской Божией Матери еще торжественнее: всенощное бдение совершается в градском Софийском соборе, откуда перед литургией икона Феодоровской Богоматери (копия, доставленная им из Костромы и их усердием богато украшенная) крестным ходом приносится в приходскую (прежде бывшую кладбищенской), в честь Феодоровской Богоматери устроенную церковь; отсюда, по совершении литургии соборным служением, крестный ход с иконой Феодоровской Богоматери возвращается в собор. Праздник, совершаемый усердием костромитян с полным церковным благолепием, довершается столь же радушным их хлебосольством в усердном принятии в свои квартиры тамошнего духовенства»¹.

Тем временем для России наступила пора испытаний: началась Крымская война, 18 февраля 1855 года скончался император Николай I. Обстоятельства военного времени потребовали, как и в 1812 году, созыва ополчения — и вновь в Костромской губернии ополченцы выступили на ратный подвиг под осенением чудотворной Феодоровской иконы.

«12 июля 1855 года совершено преосвященным Филофеем [епископом Костромским и Галичским Филофеем (Успенским) — М.Ф.] торжественное освящение знамен костромского ополчения; это происходило на Сусанинской площади (...). По водоосвящении преосвященный, окропив святой водой иконы (копию с Феодоровской, в меру чудотворной, в серебряных рамках, и 11 250 малых финифтевых с изображением Феодоровской Богоматери, по числу ратников, пожертвованных кафедральным собором) и знамена, вручил первые начальнику ополчения, а последние начальникам дружин»².

4 августа 1855 года ополченцы покинули Кострому, отправляясь к месту назначения; у каждого ратника, как указано выше, имелся с собой образок костромской святыни — дар от Успенского кафедрального собора Костромского кремля. В августе следующего, 1856 года ополченцы возвратились домой; как и за сорок лет до того, их знамена были поставлены в Успенском соборе и хранились под его сводами на протяжении последующих десятилетий.

Осенью 1856 года в Успенском кафедральном соборе завершились проводившиеся с 1855 года ремонтные работы, а 30 марта 1857 года на Костромскую кафедру вступил епископ Платон (Фивейский) — архипастырство которого, продолжавшееся двадцать лет (до кончины владыки в 1877 году), стало целой эпохой в жизни Костромской епархии. 13 июля 1857 года епископ Платон со-

¹ Островский П. Ф., прот. Историческое описание... — С. 142–143. Автор имеет в виду ежегодные поездки костромских купцов на ярмарки в Нижний Новгород и Моршанск.

² Островский П. Ф., прот. Исторические записки о Костроме... — С. 176.

вершил освящение Успенского собора после ремонта (по обстоятельствам, связанным с приобретением нового церковного убранства, освящение некоторое время откладывалось), а в августе 1858 года главный храм Костромы принимал в своих стенах нового государя, императора Александра II.

«15 августа — день храмового праздника — посетили Кострому, и прежде всего Успенский храм, Их величества государь император Александр Николаевич и государыня императрица Мария Александровна. Успенский храм своим великолепием вызвал себе лестный отзыв самого монарха; заметное для всех удовольствие государя императора, при обозрении священных украшений храма, выразилось в одном слове: “Прелесть”»¹.

16 августа, в день явления чудотворной Феодоровской иконы, царская семья посетила Ипатьевский монастырь. В тот же день произошло интересное событие: дочь императора, великая княжна Мария, неожиданно — без какого-либо предупреждения — приехала в Успенский собор.

«Лишь только государь император и государыня императрица приехали из Ипатьевского монастыря во временный дворец, как отправилась для посещения костромской святыни великая княжна Мария Александровна. В исходе 2-го часа за полдень коляска, в которой сидела дочь русского царя с сопровождавшей ее фрейлиной Тютчевой, въехала в ограду костромского Успенского собора. Так как весь народ толпился около дворца и подле Ипатьевского монастыря, то в ограде соборной и около собора почти никого не было. Подле теплого собора случайно находился тогда наставник Костромской семинарии Николай Андроников, и только (как он уверяет) думал о том, как бы ему посмотреть на великую княжну, которой одной еще ему не удалось видеть, как увидел едущую по направлению к нему коляску, у которой позади стоял придворный камер-лакей. Догадавшись, кто находится в этой коляске, и пораженный тем, что так случайно исполняется на самом деле его пламенное желание, он бросился к экипажу, в котором сидела прекрасная, как ангел, русская царевна. Экипаж остановился, и г-жа Тютчева попросила Андроникова распорядиться, как он знает, чтобы в соборе не было стороннего народа. Великая княжна, высаженная из экипажа камер-лакеем, вынувши портмоне и отдавши его г-же Тютчевой, направилась в собор; у южных дверей собора она была встречена протоиереем Бронзовым с диаконом Князевым, которые и ввели высокую посетительницу в самый храм. Вслед за ними вошел только Андроников, который, затворив двери собора, встал подле них, чтобы не пускать мгновенно столпившийся народ. С глубоким благоговением дочь русского царя приложилась к чудотворной иконе Феодоровской Богородицы, потом помолилась и другим святым иконам и, полюбовавшись великолепным украшением храма, направилась к экипажу в сопровождении г-жи Тютчевой, соборян и имевшего счастье вводить ее в собор Андроникова. Народ, в большом уже количестве собравшийся на паперти, безмолвно приветствовал поклонами высокую посетительницу, которая милостиво кланялась на обе стороны. Из собора великая княжна поехала в Ипатьевский монастырь»².

¹ Там же. — С. 188–189.

² Андроников П.И. Император Александр II в Костромской стороне. — Кострома, 1859. — С. 13–14.

На следующий день император и императрица с дочерью вновь прибыли в Костромской кремль.

«17 августа Их величества слушали в Успенском храме кафедрального собора Божественную литургию, которую по назначению преосвященного, лично принявшего в 16 день после обеденного стола высочайшее приказание по сему предмету, совершал ключарь собора священник П. Островский, удостоившийся после литургии поднести Их величествам просфоры. По окончании литургии Их величества прикладывались к чудотворной Феодоровской иконе Богоматери и, сопровождаемые преосвященным, двумя архимандритами и соборным духовенством до Святых врат соборной ограды, отправились прямо на пароходную пристань для дальнейшего путешествия в Нижний Новгород»¹.

Постепенно реализовывалась и программа превращения Ипатьевского монастыря в мемориал царственного Дома, намеченная еще императором Николаем I. В 1859 году был высочайше утвержден проект, предусматривавший разборку в обители старой, обветшавшей Богородице-Рождественской церкви и постройку на ее месте новой. 12 мая 1860 года из кафедрального собора в Ипатьевский монастырь крестным ходом принесли чудотворную Феодоровскую икону Богоматери, чтобы с молитвой пред ликом костромской святыни совершить закладку новой церкви в честь Рождества Пресвятой Богородицы. В том же 1860 году последовало императорское повеление — провести реставрацию палат бояр Романовых (или дворца царя Михаила Феодоровича) в Ипатьевской обители по образцу палат бояр Романовых в Москве, в Зарядье (где 12 июля 1596 года родился будущий царь Михаил Феодорович).

Одним из важнейших нововведений для почитания Феодоровской иконы Божией Матери в XIX веке стало установление традиции ежегодного принесения чудотворного образа в город Галич.

«В генваре [январе — М.Ф.] 1861 года по ходатайству преосвященного Платона, вследствие поступившего к нему прошения от жителей города Галича, Святейшим Синодом разрешено переносить чудотворную Феодоровскую икону Богоматери из Костромы в Галич — ежегодно, со дня Преполовения Пятидесятницы до недели святых отец»².

Таким образом, первоначально икона отбывала из Костромы в среду четвертой седмицы по Пасхе (середину периода времени между Пасхой и Троицей) и возвращалась в воскресный день за неделю до праздника Святой Троицы (когда празднуется память святых отцов I Вселенского собора). В указе Святейшего Синода на имя епископа Костромского и Галичского Платона (от 13 января 1861 года за № 149) говорилось:

«По вниманию к благочестивому желанию жителей города Галича и представленным Вашим преосвященством и признанным Святейшим Синодом уважительным основаниям, по коим предполагается учредить ежегодно перенесение из костромского кафедрального собора в город Галич чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери, и также по неимению к сему препятствий со стороны министерства внутренних дел, разрешить означенное перенесение

¹ Островский П. Ф., протоиерей. Исторические записки о Костроме... — С. 189.

² Там же. — С. 192.

согласно ходатайству местного епархиального начальства, с среды Преполовения Пятидесятницы до недели святых отец, дозволив при сем в течение означенного времени износить ту икону, по желанию священнослужителей и прихожан, из Преображенского собора и в другие церкви города Галича, а равно и в частные дома жителей, с тем, чтобы надзор при этом случае за порядком и благочинием в народе каждый раз возлагаем был на обязанность местной полиции, а наблюдение за сохранением в пути имеющихся на иконе драгоценных украшений лежало на ответственности епархиального начальства»¹.

В мае 1861 года состоялось первое перенесение чудотворной Феодоровской иконы в Галич. Отец Павел Островский — очевидец и участник этих событий — описывал их так:

«17 мая 1861 года, в день Преполовения Пятидесятницы, совершилось первое торжественное перенесение костромской святыни чрез Судиславль в город Галич. По совершении обычного в этот день крестного хода [в праздник Преполовения, на реку Волгу с водоосвящением — М.Ф.], всегда сопровождаемого множеством народа, преосвященный со всем градским духовенством в кафедральном соборе начал молебен Пресвятой Богородице; при пении тропаря «Пришествием честная Твоя икона, Богоотроковице» начался новый крестный ход, в котором чудотворная Феодоровская икона Богоматери изнесена священниками за Святые врата соборной ограды на площадь, в сопровождении преосвященного; здесь после пения «Спаси от бед», по сугубой ектении и осенении народа святым крестом, расстался владыка, духовенство и весь народ с святой иконой, поставленной двумя соборными протоиереями в дорожный экипаж.

Торжественные проводы чудотворной иконы, окруженной и теснимой со всех сторон, можно сказать, целым населением города, при архипастырском напутствии отъезжающих святительским благословением и при общем во всем городе колоколенном звоне, до глубины души тронули православный народ, провожавший святыню в неблизкий путь: на лицах провожавших святыню виднелись слезы — не от грусти при разлуке с ней, но от полноты любви христианской и братских благопожеланий к ожидающим ее своим братьям о Христе в иных городах и селениях»².

По пути следования иконы ее торжественно встречали в церквях и носили по домам жителей.

«В селениях, где останавливается чудотворная икона на ночлег или на несколько часов, большая часть жителей спешат принять святыню в свои дома, а в самом Галиче едва ли можно насчитать десятую часть жителей, которые по разным обстоятельствам не имеют или времени, или иного удобства принять святыню в свои дома»³.

На въезде в Галич Феодоровскую икону торжественно встречали горожане и жители окрестных селений. В донесении о путешествии со святыней, которое

¹ Российский государственный исторический архив (РГИА). — Ф. 796. — Оп. 170. — Д. 1418. — Л. 2 об. — 3.

² Островский П. Ф., протоиерей. Исторические записки о Костроме... — С. 192–193.

³ Там же. — С. 194.

представили епископу Платону соборные протоиереи, сопровождавшие чудотворный образ, говорилось:

«После ранней литургии из села Соцевино, куда к этому времени собралось народу еще более, мы отправились в дальнейший путь к Галичу. С самого выезда из Соцевино на пути средка уже появлялись жители Галича, выехавшие и вышедшие на встречу чудотворной иконы, а за рекой Чолсмой, за 6 верст от Галича, уже целыми толпами, которые по мере приближения нашего к Галичу время от времени увеличивались, так что версты за три от Галича по обеим сторонам дороги тянулись целые ряды усердных богомольцев, из которых одни шли скорыми шагами (почти не оставаясь [видимо, опечатка и должно быть “отставая” — М.Ф.] от нашего экипажа), непрерывно изображая на себе крестное знамение, а другие при приближении святыни падали на колена и в таком положении продолжали молитвенные поклонения, провожая святыню взорами. Умилительно было это зрелище христианского благоговения к святыне, но вскоре пред глазами нашими открылось еще более благолепное и восхитительное зрелище под самым Галичем: это множество священных хоругвей с десятками храмовых икон, среди сонма галичского духовенства в светлых облачениях; все это смешалось с множеством народа, в разноцветной массе которого потерялись, так сказать, все чины и знатности городские (...). Экипаж с святыней среди массы народа, державшегося за колеса кареты и постромки упряжи, тихо двигался, приближаясь к месту, где ожидали желанную святыню жители Галича для торжественной встречи»¹.

В городе Галиче чудотворная Феодоровская икона Богоматери пребывала в Преображенском соборе, посещала храмы города и дома галичан, а к назначенному сроку так же — в экипаже, сопровождаемая духовенством — возвращалась в Кострому.

«Прошло с того дня [праздника Преполовения Пятидесятницы — М.Ф.] две с половиной недели — период разлуки жителей Костромы с святыней, — и эта кратковременная разлука послужила для них новым поводом к возбуждению чувств радости и умиления при зрелище обратного торжественного шествия в Кострому чудотворного образа, встречаемого крестным ходом из собора, в присутствии преосвященного и всего городского духовенства»².

Начиная с 1861 года обычай ежегодного торжественного перенесения чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери в Галич соблюдался неукоснительно и прекратился лишь вследствие революционных событий XX века. Со временем в график и церемониал перенесения стали вноситься изменения — прежде всего потому, что далеко не только галичане желали принять у себя костромскую святыню. Икону стали также носить (после отбытия ее из Галича) в город Буй, поэтому время ее возвращения в Кострому пришлось перенести с недели 7-й по Пасхе на Троицкую родительскую субботу; при прибытии чудотворного образа в губернский город его торжественно встречали в кафедральном соборе и сразу же крестным ходом переносили в Ипатьевский монастырь — для участия в богослужениях престольного праздника обители,

¹ Там же. — С. 195.

² Там же. — С. 193.

дня Святой Троицы. При отправке иконы в Галич ее (как описывалось выше) сначала выносили из собора на площадь у кремля, но впоследствии стали сопровождать крестным ходом до Космодамиановского храма в Кузнецях (на перекрестке современных улиц Шагова и Князева, в XX веке полностью разрушен) и лишь там помещать в дорожный экипаж.

(Продолжение статьи в следующем номере)

*Metropolitan of Kostroma and Nerekhta
Ferafont (Kashin),
Candidate of Theology, Head of the Department
of Theological Disciplines of Kostroma Theological seminary*

MATERIALS ON THE HISTORY OF THE MIRACLE FYODOROVSKAYA ICON OF THE MOTHER OF GOD IN THE XIX CENTURY

Part one

This article presents, in chronological order, materials received from various sources (including documents for the first time introduced into scientific circulation from the archives of the Holy Synod, relating to the tradition of the annual transfer of the miraculous image of the Mother of God from Kostroma to Galich), which were collected by the author in order to write a book about Feodorovskaya Icon of the Queen of Heaven.

All dates in the text are in the old style; abbreviations are disclosed without additional reservations or (if they may be ambiguous) by means of square brackets; the author's explanations are in square brackets. Quoting is done primarily in accordance with modern spelling and punctuation standards.

Key words: *Theodorovskaya icon of the Mother of God, Kostroma, the Kostroma Kremlin, the Romanov dynasty.*

Citation: *Ferafont (Kashin), Met. Kostroma and Nerekhta. Materials on the history of the miracle Fyodorovskaya Icon of the mother of god in the XIX century // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 49–68.*

Протоиерей Дмитрий Сазонов,
кандидат богословия,
Кострома, Костромская духовная семинария
e-mail: sazonow63.12@gmail.com

МИТРОПОЛИТ АНТОНИЙ (КРОТЕВИЧ): К ВОПРОСУ О НЕОДОЗНАЧНОСТИ ОЦЕНОК И ОПРЕДЕЛЕНИЙ ЛИЧНОСТИ

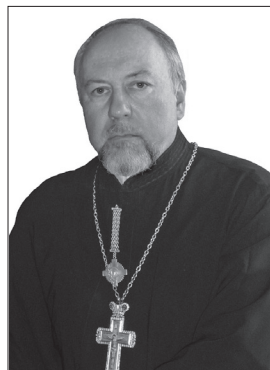
Часть вторая

На основании документов в статье показана односторонность и предвзятость оценок, применяемых к личности митрополита Тамбовского и Мичуринского Антония (Кротевича). Открытые в ходе исследования документы свидетельствуют о том, что многие действия и поступки митрополита во многом были обусловлены государственно-церковными отношениями того периода времени и обстоятельствами, сложившимися благодаря историческим реалиям жизни в атеистическом государстве, законодательство которого в отношении к религии не способствовало свободному развитию деятельности верующих. Удалось установить, что приписываемые митрополиту конфликтность и грубость в общении с людьми были продиктованы во многом состоянием церковной жизни и обстановки, сложившейся в послевоенный период времени, а также нахождением его в местах лишения свободы. Из анализа документов следует сделать вывод о необходимости переоценки личности и деятельности митрополита Антония.

Ключевые слова: митрополит, гонения, храм, разрушитель, атеизм, епархия, благочинный.

Цитирование: Сазонов Д.И., прот. Митрополит Антоний (Кротевич): к вопросу о неоднозначности оценок и определений личности. Часть вторая // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 69–86.

Анализируя личность митрополита Антония и его деятельность, следует также сказать об его отношении к духовенству епархий, в которых ему приходилось служить. Имеющиеся в описаниях личности митрополита свидетельства дают, в основном, негативную оценку чертам характера этого человека. Так, в характеристике, данной митрополиту Антонию



Протоиерей
Дмитрий Сазонов

облуполномоченным СДР по Ивановской области, говорится о грубости и резкости митрополита в отношении духовенства епархии. О частых перемещениях священников с прихода на приход. Об отчислении митрополитом значительных сумм в Фонд мира, что по мысли автора книги «Право на правду» прот. Г. Эдельштейна является ярким свидетельством предательства им интересов Церкви¹.

Об отношениях, о его крутом и взрывном характере митр. Антония с подчиненным духовенством есть свидетельство иеромонаха, впоследствии архиепископа Ивановского Амвросия (Щурова), а также других священнослужителей. Есть мнение уполномоченного по делам религий Ивановской области, который отзывался о его грубом отношении с духовенством². Пониманием такого рода мнений и их истинных причин могут послужить слова самого митрополита, написанные им в Епархиальном отчете за 1965 год. «Одной из моих первых задач было внедрение надлежащей дисциплины среди приходского духовенства и наблюдение за постановкой церковного дела на местах», — писал митрополит. Далее он отмечает: «По мере возможности были приняты меры для надлежащего размещения духовенства в приходах, согласно их персональным данным и способностям, для пользы церковного дела»³. Такие действия епископа не всем пришлись по душе. Послевоенное духовенство не представляло собой единообразный и сплоченный коллектив. Священнослужители различались между собой образованием, много было священников, имевших лишь начальное образование, воспитанием и возрастом. Всех их еще предстояло после лихолетья 1930-х годов привести в должное их служению состояние.

Какова была картина церковной жизни, например, в Костроме в 1946 году, он сам описывает в докладе в Патриархию, где говорит о «дефективном» характере местного духовенства, большая половина которого была без духовного образования и находившегося в преклонном возрасте, и в большей степени ввиду названных причин подпавшего под влияние монахинь, в большом количестве находившихся на приходах. «Они во многих приходах являются старостами, певицами и уборщицами, — писал Костромской епископ, — имеют тесную связь с верующими и окормляют их своим духовным руководством часто гораздо больше своих настоятелей»⁴. Влияние монахинь на приходе выразалось не только в том, что власть и финансы во многих случаях были сосредоточены в их руках, но в том, что они не признавали появившуюся в 1946 году каноническую церковную власть. Многие из них принадлежали к иосифлянскому движению. Необходимо отметить, что с 1942 по 1946 годы Костромская епархия находилась во временном управлении Ярославских архиереев. Обе области находились под сильным влиянием иосифлянского движения. С целью ликвидации влияния монахинь на приходах вверенной ему епархии епископ Антоний ходатайствовал об открытии Ипатьевского монастыря (в епархии

¹ ГАИО. — Ф. р-2953. — Оп.4. — Д.12. — Л.38.

² «...Я возжелал заповедей Твоих». Памяти архиепископа Амвросия (Щурова). — Иваново, 2017. — С. 40–41.

³ АИЕУ. — Отчет за 1965 год. — С. 7.

⁴ АКЕУ. — Дело № 8. — Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 год. Доклад в ХОЗу Православной Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония. — С. 32.

отсутствовали действующие монастыри), в который он хотел собрать всех приходских монахинь. Он жалуется на невозможность поставить под контроль приходские финансы в связи с удаленностью приходов от областного центра и недобросовестностью духовенства и церковных советов. «Основная нужда в Епархии, — пишет он, — в образованном духовенстве... Епархиального Совета в Костромской епархии нет, как нет их и нигде»¹. Патриарх Алексий (Симанский) на докладе епископа Антония, сделанного им о положении дел в Костромской епархии в 1946 году, написал следующую резолюцию: «Желаю Преосвященному с помощью Божией привести Епархию в должный порядок и взамен людей подрывавших правильное течение церковной жизни найти добрых делателей в виноградник Христов»².

Своими решениями о переводе священнослужителей — достойных в лучшие приходы, недостойных либо в слабые приходы, либо вообще удаляет от священства, митрополит пытается привести духовенство в должное и соответствующее служению состояние, поднять дисциплину. «Духовенство как в храме, так и вне храма, должно служить образцом для верующих, — писал он в очередной инструкции для духовенства, — но на деле поведение священников вне храма является соблазном. Вызывает нареkanie со стороны окружающих людей»³. Он призывает настоятелей свое руководство приходами осуществлять не единолично, а при помощи церковных советов и двадцатки⁴. В связи с уголовными делами, возбужденными в 1950–1960-е годы в отношении финансово-хозяйственной деятельности духовенства, такое напоминание было не лишним.

Для улучшения образовательного уровня духовенства и приезда в Кострому священников, окончивших духовные школы, он не только оказывает финансовую помощь Московской духовной академии, помощь богослужебными книгами и церковной утварью для академического храма, но и учреждает в МДА фонд двух стипендий за счет епархиальных взносов. За что и удостоивается впоследствии звания почетного члена МДА⁵.

Критерии служения и выбор кандидатов на административные должности были для митрополита Антония повсеместными — достойным лучшие места, недостойным — увещевание, запрещение и даже лишение сана. В 1948 году на должность секретаря Костромской епархии взамен протоиерея Павлина Парийского, занятого кроме секретарства приходской и благотворительной деятельностью, он назначает Николая Николаевича Юницкого (выпускника Костромской духовной семинарии 1911 года), окончившего филологический факультет Варшавского университета в 1915 году, ветерана ВОВ — толкового и грамотного человека, затем, впоследствии, на должность секретаря он ставит

¹ АКЕУ.— Дело № 8. — Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 год. Доклад в ХОЗу Православной Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония.— С. 33.

² АКЕУ.— Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 год. Резолюция Патриарха Алексия на доклад епископа Антония (Кротевич) от 9 апреля 1946 года № 303.— С. 8.

³ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Собрание благочинных.— С. 253.

⁴ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 13 марта 1951 года № 555.— С. 231.

⁵ АКЕУ.— Дело № 8.— Переписка с Московской Патриархией. Доклад в ХОЗу Православной Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония.— С. 41.

заслуженного и пользующегося авторитетом среди духовенства прот. А. Сперанского¹. Следует отметить, что в бытность управляющим Ивановской епархией митр. Антонием иеромонах Амвросий (боявшийся митрополита — прим. Д. С.) был переведен им в кафедральный Преображенский собор, после чего, уже архиепископом Феодосием (Погорским) он был поставлен настоятелем собора, благочинным храмов Приволжского, Юрьеveckого, Кинешемского и 1-го округов Ивановской епархии. В 1965 году иеромонах Амвросий стал членом епархиального совета², таким образом, выходит, что митрополит Антоний, переводом молодого иеромонаха из села в областной центр дал ему возможность подняться по карьерной лестнице и стать впоследствии епископом, управляющим Ивановской епархией. Можно сделать вывод, что митрополит Антоний увидел в молодом иеромонахе достойного кандидата на высокие должности и продвинул его по служебной лестнице, видя его способности.

В подтверждение оценки деятельности митрополита Антония как разумного управленца историк А.А. Федотов на основании документальных свидетельств пишет, что тот в основе своей политики по наведению порядка в подведомственной ему епархии проводил деятельность по искоренению таких «традиционных пороков» духовенства, как пьянство, нигилизм, скандализм, клеузничество. Вот пример обсуждения тем на заседании епархиального собрания 10 октября 1949 года, следствием которого явились перемещения священников с прихода на приход. Одним из злободневных вопросов являлись нарушения священниками церковных канонов и гражданского законодательства о культах, халатное отношение благочинных к своим обязанностям, неприглядный моральный облик и вольное поведение священников. «Птицын уронил себя в моих глазах поведением и своим доносом на благочинного прот. Скворцова в Воздвижение Креста Господня, — восклицает митрополит, говоря о нарушениях духовенством священнической этики, и замечает — ворон ворону глаз не выклюет, а поп попу пакость сделает»³. Своим указом он переводит священника Федора Соколова с. Покров Межевского р-на на другое место служения с формулировкой: «Он, болен, исправился теперь в прежних грехах, нужно его поближе к медпункту, такова с. Васьковка Антроповского р-на»⁴. Вот еще распоряжение о переводе, в котором говорится, что священник с. Шанга Шарьинского р-на Одоевский Д. перемещается в церковь с. Покров Межевского р-на в связи с тем, что на прежнем приходе не было выбрано ни старосты, ни приходского совета, сам торговал свечами и вырученные средства оставлял себе⁵. Из сведений о перемещениях мы видим облик послевоенного духовен-

¹ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 14 августа 1948 г. № 744.— С. 73.

² Амвросий // Православная энциклопедия.— М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001.— Т. II.— С. 153.

³ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. На собрании 10-го октября 1949 года.— С. 114.

⁴ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Заключение канцелярии Костромского епископа. На собрании 10-го октября 1949 года.— С. 217.

⁵ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Заключение канцелярии Костромского епископа. На собрании 10-го октября 1949 года.— С. 217.

ства. К сожалению, он далек от совершенства и вызывает соответствующую реакцию управляющего епархией, которая выражается не всегда, как могли себе представить виновники церковных канонов и гражданских законов.

В некоторых случаях он вступался за духовенство перед уполномоченным и гражданскими властями и ходатайствовал о перерасчете налогообложения на приходы, настаивал на соблюдении их прав¹. Так, зав. Нерехтским райфо Никифоров будучи недоволен подаваемой священником с. Княгинино Нерехтского р-на А. Арменским декларацией о доходах, вызвал последнего к себе и продержал его в течение 6 часов. Несмотря на протест священника, на замечание в превышении своих полномочий, грубость и издевательство, Никифоров под угрозой ареста вынудил Арменского дать нужные ему сведения, о чем епископом Антонием был заявлен протест в Патриархию и уполномоченному по делам РПЦ². Священника Н. Птицына, временно запрещенного им в служении за халатное отношение к своим обязанностям и клеветничество, он не оставил без средств существования, предписав замещающему его на приходе в г. Галич священнику Румянцеву делиться с Птицыным половиной своих доходов³.

С требованиями, предъявляемыми к священникам в богослужбной, финансовой, нравственной дисциплине, он обращался неоднократно в течение всех лет пребывания в епархии. Среди сохранившейся документации лишь несколько случаев, говорящих о применении им крайних мер в отношении священнослужителей — нарушителей дисциплины и церковных канонов. В основной своей форме в его резолюциях и определениях встречаются формулировки: «огорчил», «вызывает недоумение», упреки в «недобросовестном отношении к обязанностям» и т.д. Например, в своем обращении к благочинным 20 апреля 1952 года он пишет: «Самовольно отлучаться от прихода ни под каким видом не разрешается. Мое распоряжение от 8.07.1946 года № 201 и неоднократные напоминания Канцелярии в корне нарушаются (Лаодикийский собор 42 правил)». Или например, указание благочинным следить за деятельностью церковных советов в связи с недобросовестным исполнением некоторыми из членов советов своих обязанностей выражено в следующей форме: он пишет, что «обидно» осознавать, как даже «маститые» священники требуют таксы за требоисполнение. Напоминает таким мздоимцам о 99 правиле VI Вселенского собора, предписывающем духовенству довольствоваться добровольными пожертвованиями, и указывает, что взимание таксы за требоисполнение было им отменено в марте 1946 года⁴.

Неразумной, или антицерковной такую деятельность вряд ли можно назвать. Подобную же деятельность по приведению приходской дисциплины на должный уровень и соответствия лиц священнического звания своему служению проводили и другие архиереи Русской Православной Церкви. В том

¹ Румянцев В. Из воспоминаний. // Костромская земля. Краеведческий альманах. Приложение к серии «Костромская библиотека». — Вып. 6. — Кострома. — С. 333–334.

² АКЕУ. — Дело № 8. Переписка с Московской Патриархией. Доклад в ХОЗу Православной Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония. — С. 22.

³ Румянцев В. В. Из воспоминаний... — С. 332.

⁴ АКЕУ. — Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Инструкция. 1952 г. — С. 254, 255, 256.

числе те, кто пришел на епархии, ранее занимаемые митрополитом Антонием — Костромскую, Тульскую, Ивановскую. Упор в решении архиереями кадрового вопроса делался не столько на количественный рост духовенства и в том числе верующих, сколько на возрастание качественного элемента, уровня сознания верующими своего призвания, что способствовало церковному благу в условиях жесткой критики и нападок со стороны советских госорганов и атеистических активистов¹.

В докладе митрополита Антония, оценивающего церковную ситуацию в Костромской епархии, упоминаются (не пофамильно) люди, не подчиняющиеся ни духовной, ни светской власти. Люди, которые в 1946 году не представляли, что такое осторожность. Например, митрополит упоминает в связи с общей необразованностью и «дремучестью» духовенства епархии единственного на тот момент имеющего академическое образование протоиерея А.Н. Крутикова и дает ему следующую характеристику: «Он не столько устарел, сколько отупел, в списке книг от своей церкви он ставит Манифест 1905 года о подавлении революции». Сожалея о нехватке работоспособных кадров, в ту пору епископ Антоний задает вопрос: «Каков же он был в роли Благодичинного и какова же была ответственность за такого благодичинного?»².

Ничто так не характеризует человека (архиерея) как его распоряжение и указы по епархии. Распоряжения митрополита Антония по епархии не позволяют дать ему оценку как неразумного человека: они логичны, принципиальны, продуманы. Вот, например, распоряжение настоятелям Костромской епархии от 24 июня 1948 г.: а) произвести тарелочный сбор в пользу открывшейся Троице-Сергиевой Лавры и на содержание учебных заведений, деньги сдать на номер счета в банк, бланки в канцелярию, сбор предварять прочувственным словом; б) таинство Крещения следует совершать через троекратное погружение, а не через обливание; в) вопросы финансовой дисциплины; г) завершить опись приходского имущества, д) свечи в храмы покупать исключительно с епархиального склада (имелся свой свечной завод), вырученные деньги идут в епархиальный пенсионный фонд; е) женщины, убирающиеся в алтаре и служащие в качестве алтарниц, должны получить благословение правящего архиерея; настоятели и церковные советы должны приобретать облигации госзайма и предоставить их номера в канцелярию епархии³. Вот, например, распоряжение за 1947 год о своевременной уплате приходскими государственных налогов и заключении с рабочими, производящими ремонт храмов, соответствующих договоров⁴. Вводится строгая финансовая отчетность и опись имущества храмов⁵. От духовенства епископ требует следование

¹ Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). — Иваново, 2009. — С. 100, 139.

² АКЕУ. — Дело № 8. — Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 гг. Доклад в Хозуправление Московской Патриархии Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония. — С. 33.

³ АКЕУ. — Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 24 июня 1948 г. — С. 67.

⁴ АКЕУ. — Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 5 марта 1948 г. — С. 61.

⁵ АКЕУ. — Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 5 марта 1948 г. — С. 61.

точному соблюдению церковных канонов и отказа от т.н. «общей исповеди», отказа от нормированной таксы за требы, исключение самовольных отлучек из прихода, неуклонного произнесения проповедей, совершение таинства Крещения только в храме, младенцев — только с согласия родителей, повышение дисциплины и нравственно-морального облика священнослужителя¹. Приведем обращение митрополита Антония к благочинным и настоятелям храмов епархии с призывом делать ремонты в храмах и содержать их в достойном виде².

Во всех распоряжениях по епархии присутствует здравый смысл и обоснование решений, поэтому управление епархией и расстановку кадров духовенства митрополитом Антонием нельзя назвать сумасбродными и неразумными. С требованиями, предъявляемыми к священникам в богослужебной, финансовой, нравственной дисциплине, он обращался неоднократно в течение всех лет пребывания в епархии. Например, при переводе иеромонаха Амвросия из сельского прихода в Ивановский Преображенский собор он, во избежание народных волнений, запретил ему «прощаться с народом», мотивируя свое решение тем, что «любые волнения тогда были для Церкви опасны, следовало их избежать». О разумности такой меры писал сам иеромонах Амвросий³. Или например, епископ укоряет благочинного Сусанинского района прот. Горьцкого в том, что он не представляет в Епархию церковные вещи, взятые им в других храмах (очевидно, после их закрытия — прим. Д. С.), игнорируя распоряжение архиерея об их доставке и ссылаясь при этом на финотдел, не разрешающий вывоз их в Кострому. Причем не угрожает наказанием нарушителю его распоряжения, а словесно требует исполнения⁴.

В противоположность негативной оценке личности митрополита Антония рассмотрим личность и приведем свидетельство о деятельности «борца за Церковь», «достойного архиерея» (так о нем пишут исследователи — Д. С.), неустрашимого защитника и ревнителя веры, исповедника, защитника церковных диссидентов, восстановившего институт благочинных в Ивановской епархии — архиепископа Феодосия (Погорского, упр. епархией 1968–1973 гг.). Однако, несмотря на хвалебные эпитеты, которые отображены в автобиографии архиепископа Феодосия, размещенной в ПЭ, характеристика его деятельности, которую дает ему ближайший его помощник — уже цитируемый нами архиепископ Амвросий (Щуров), заставляет усомниться в высокопарных эпитетах историков⁵. «Это был своеобразный человек, — писал архиепископ Амвросий. — Он не считался с обстановкой, стремился быть во главе всего, хотел, чтобы церковные советы ему подчинялись, а в то время это было недостижимо.

¹ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 5 марта 1948 г.— С. 102; Инструкция для духовенства кафедрального собора.— С. 276.

² АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Циркулярное письмо от 5 июня 1952 года. № 383.— С. 271.

³ «...Я возжелал заповедей Твоих». Памяти архиепископа Амвросия (Щурова).— Иваново, 2017. — С. 40–41.

⁴ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. На собрании 19-го октября 1949 года. — С. 114.

⁵ Цыпин В., прот., Кравец С.Л. Патриарх Алексей II (Ридигер) // Православная энциклопедия.— Т. 1.— С. 698–720.

Вся его борьба с церковными советами была непродуманная и достаточно пустая, потому что он не оценил обстановки и только разволновал народ»¹.

Еще одним пунктом обвинения митрополита Антония служит то обстоятельство, что ему вменяют низкопоклонство перед уполномоченным и советскими госорганами власти. Однако, при прочтении его переписки с уполномоченным по делам РПЦ и его докладов в Патриархию, свидетельств низкопоклонства или заискивания перед властью не находится. Напротив, находятся свидетельства ходатайств митрополита перед уполномоченным об ослаблении налогового бремени на священнослужителей и приходы, перерасчете налогообложения по другим статьям налогового кодекса². Изучая документальную базу периода деятельности на посту управляющего епархией митрополита Антония, следует признать, что прямой конфликт с областным уполномоченным и слишком открытая активизация церковной деятельности почти всегда заканчивалась печально для правящих архиереев, особенно, что касалось конца 1950–1970-х годов. Поэтому обвинение в низкопоклонстве перед властями является приемом недобросовестного манипулирования, когда историк свои представления о мире и людях приписывает как эталон для людей, живших при других обстоятельствах и в другое время. Известен лишь один случай, когда областного уполномоченного сняли в результате его явной некомпетентности. Он произошел в Костромской епархии в 1960-м году. Но налицо была искусная, дипломатически выверенная деятельность и тонкая позиция временно управлявшего Костромской епархией Управделами Московской Патриархии епископа Пимена (Извекова). В связи с несогласием и протестом против сложившихся государственно-церковных отношений представляется разумным вспомнить, что митрополит Антоний 6 раз уходил за штат. Таков был его протест против наступления государства на церковные структуры.

Документальная база государственно-церковных отношений советского периода свидетельствует, что только наивные люди могли и в настоящее время могут считать, что советская власть прислушивалась к мнению архиереев или верующих. О позиции власти по отношению к Церкви и духовенству ярко свидетельствует доклад зам. председателя СДР В. Фурова в 1974 году, в котором он разъяряет твердую позицию власти по проведению своей линии в отношении к Церкви и духовенства³. Его слова подтверждает мнение архиепископа Амвросия (Щурова), управлявшего Ивановской епархией на протяжении 29 лет с 1977 по 2006 годы. «Излишняя активность архиерея могла в то время только озлобить советские властные структуры и, например, в ответ на ходатайство об открытии в г. Иванове второго храма могло последовать закрытие и единственного кафедрального собора, — писал он о жизни церковных структур и епархиальных архиереев в советское время. — Необходимо было ждать,

¹ «...Я возжелал заповедей Твоих». Памяти архиепископа Амвросия (Щурова). — Иваново, 2017. — С. 42.

² АКЕУ.— Дело № 8. Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 гг. Доклад в Хозуправление Московской Патриархии Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония.— С. 33.

³ Фуров В. Из отчета Совета по делам религии члена Центрального Комитета КПСС.— Нью-Йорк — Монреаль, 1991.— С. 14–19.

терпеливо, ждать свыше 10 лет, когда изменятся государственные отношения в стране и станет возможным возрождение Церкви»¹. Советская власть даже при провозглашении курса на лояльность к Церкви в послевоенный период не давала повода упрекнуть себя в снисходительном отношении к духовенству. С 1947 по 1948 год по надуманному обвинению в «контрреволюционной деятельности» было арестовано 679 церковников, среди них митрополит Харбинский и Маньчжурский Патриарший экзарх Нестор (Анисимов), архиепископ Чкаловский Мануил (Лемешевский); в 1949 году арестован профессор архимандрит Вениамин (Милов) и другие священнослужители. Почти весь состав правящих архиереев в 1940–1950-х годах состоял из бывших сидельцев (заключенных), выполнявших предписания властей и Патриархии².

Обратим внимание на аргумент обличителей митр. Антония, говорящий о его потворничестве властям в виде финансовых отчислений в Фонд мира. Заметим, что игнорировать отчисления в фонд мира не осмеливался в советский период ни один архиерей, в том числе, и восхваляемый «правдолюбцами» в лице прот. Г. Эдельштейна Еромген (Голубев). Перед архиереями не стоял выбор платить или не платить в фонд мира, требовать от духовенства приобретение госзаймов или не требовать. Указания об отчислениях не были личной инициативой архиереев, а указаниями Управделами Московской Патриархии³.

Не имеется свидетельств, что в послевоенный период против госвласти выступал хоть один архиерей или священник. Были ревнители благочестия, были мудрые (сочетавшие лояльность и стремление к возрождению духовной жизни), были пассивные. «Многолетние наблюдения, глубокое изучение настроений правящих архиереев еще раз подтверждают, что епископат лояльно относится к Советской власти», — заявлял в своем докладе В. Фуров⁴. Все епископы РПЦ в Советском Союзе требовали от духовенства сдачи денег на государственные займы, в Фонд обороны, в Фонды помощи инвалидам и сиротам, другие фонды. В 1977 году митрополит Ярославский и Ростовский Иоанн (Вендланд) писал в своем обращении к духовенству и пастве накануне празднования 60-летия Великой Октябрьской социалистической революции: «Выражаю надежду и уверенность, что в ознаменование 60-летнего юбилея нашего Великого Отечества все мы — духовенство, церковные советы и верующие как можно активнее будем делать взносы (как личные, так и от церквей) в Советский Фонд Мира. Да благословит и поможет нам Господь в этом патриотическом деле, нужном не только для нас, но и для народов всего мира»⁵. Поэтому патриотическая деятельность и финансовые отчисления были не только формальным откупом

¹ «...Я возжелал заповедей Твоих». Памяти архиепископа Амвросия (Щурова). — Иванов, 2017. — С. 50.

² Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А. В. и др. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. — С. 408,415.

³ АКЕУ. — Дело № 8. Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 гг. Доклад в Хозуправление Московской Патриархии Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония. — С. 206.

⁴ Фуров В. Из отчета Совета по делам религии члена Центрального Комитета КПСС. — Нью-Йорк — Монреаль, 1991. — С. 7.

⁵ ГАЯО. — Ф. р-1033. — Оп.1. — Д.55. — Л.5–6.

от власти, но и искренним желанием помощи Отчизне, которой в трудные ситуации всегда на помощь приходит Русская Церковь.

Для примера укажем, что архиепископ Костромской и Галичский Кассиан (Ярославский), почитаемый как старец-молитвенник, сдавал, по свидетельству обличителя лжи и пороков священноначалия РПЦ свящ. Г. Эдельштейна, всю свою зарплату и призывал неукоснительно сдавать в Фонд мира епархиальное духовенство.

Как антицерковную деятельность и пособничество власти митрополиту Антонию вменяют его распоряжения и циркуляры по епархии касательно совершения крещения над взрослыми людьми и причащении младенцев¹. Рассмотрим мотивировку циркуляров. В случае крещения взрослых митрополит требует воцерковления (при наличии несомненного и твердого желания) таких людей: «Их надо подготовить к таинству Крещения»². В случае причащения младенцев против воли родителей также имелись скользкие моменты, которые могли отразиться на судьбе священнослужителя в случае, если кто-либо из родителей сам ли, либо по наущению антирелигиозных активистов мог подать на него жалобу, которая, как правило, имела негативные последствия для священника. Призывало к такому подходу в совершении таинств и священноначалие. 17 марта 1949 года Синод утвердил послание Патриарха Алексия I, в котором он предупреждал епископат и духовенства об ответственности за нарушение советского законодательства о культах и рекомендовал не совершать богослужений в дни уборки урожая³. В связи с данным примером распоряжений священноначалия Церкви становится очевидным, что все циркуляры митр. Антония, рассылаемые им по епархии с рекомендациями и требованиями по прекращению богослужений в дни полевых работ и сбора урожая, о записях при крещениях ф.и.о. родителей с указанием места работы, об удалении нищих с паперти, не продиктованы его личными пожеланиями, но являются следствием распоряжений Патриархии⁴.

Не в личности архиерея или уполномоченного был казус разрушения религии доступными способами (закрытием церквей и запрещениями на совершение религиозной деятельности вне храмов), а в государственной системе, подавлявшей религиозные убеждения граждан, в задачах по построению нового мира и коммунизма. Тот же о. Георгий Эдельштейн пишет: «Вся разветвленная система подавления религии и Церкви координировалась сверху, чиновники проявляли инициативу лишь в рамках дозволенного»⁵. Циркуляр, разосланный за подписью митр. Антония, предписывал священникам при случаях причащения младенцев ввиду отсутствия родителей (или против их желания) не совершать причащения был мерой предосторожности: «В таких

¹ Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). — Иваново, 2009. — С. 125.

² ГАИО. — Ф. р-2953. — Оп.6. — Д.3. — Л.33.

³ Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А.В. и др. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. — С. 418.

⁴ АКЕУ. — Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. Распоряжение от 5 марта 1948 г. — С. 61.114.

⁵ Эдельштейн Г., свящ. Записки сельского священника. — М.: РГГУ, 2005. — С. 25.

случаях священникам не следует поступать против воли родителей»¹. Подобные циркуляры, иногда в более жесткой форме, рассылались архиереями во всех епархиях Русской Православной Церкви, т.е., в данных обстоятельствах, подобные циркуляры не были нововведением, либо своеволием архиереев, а вынужденной уступкой времени, в котором жила Русская Церковь, и адекватным поведением. Совершение такого поступка могло повлечь общественное шельмование Церкви и административное наказание. При совершении такого проступка виновника могло постичь наказание в виде снятия с регистрации и удаления за штат. Представление о том, что священник мог что-то свободно делать без оглядки на огласку, не имеют оснований и не соответствуют реальности. «Помните и твердо знайте, — пишет митрополит Антоний в своем распоряжении по епархии, — что за все проступки против циркулярных распоряжений Уполномоченный имеет право штрафовать духовенство и снимать с учета. Помните еще и то, что своими проступками и неблагоповедением Вы подводите Епархиальную Власть и ставите ее в неловкое положение»². Его обращение свидетельствует о нем как о человеке, которого беспокоит не только общественная репутация, но и репутация Церкви.

Следует учесть, что в обстановке 1960–1980-х годов за каждым храмом были закреплены члены комиссий по соблюдению законодательства о культах, за каждым приходским советом были закреплены члены партии с целью разложения прихода и дальнейшего его закрытия. Каждая проповедь священника проверялась уполномоченным и правящим архиереем, кроме них — членами комиссии по соблюдению законодательства, посещавшими храм и докладывавшими о проповеди почти дословно³. Каждый приход в храм людей непенсионного возраста фиксировался, о крещении взрослого человека также узнавали в исполкоме и областной уполномоченный через людей в приходских советах. Каждый такой случай мог иметь разбирательство по месту работы, а затем последующие репрессивные меры в отношении нарушителей партийных предписаний и инструкций⁴. Именно в смысле предотвращения обвинений Церкви и священнослужителей следует рассматривать циркуляры, рассылаемые митрополитом Антонием по епархии. Приведем текст его обращения. «Распоряжения обязательны к точному и неуклонному исполнению, — писал он, обращаясь к священнослужителям, — ибо они издаются не для того, чтобы стеснять или ущемить духовенство, а для их же пользы, чтобы разъяснить духовенству и предохранить их от ответственности за необдуманные проступки»⁵. Содержание циркуляра свидетельствует о заботе митрополита о своем духовенстве, о желании сберечь его от неприятностей и угроз со стороны государственной власти.

В современной историографии как аргумент в пользу положительной оценки деятельности священноначалия Церкви, управляющих епархиями

¹ ГАИО.— Ф. р-2953.— Оп.6.— Д.3.— Л.34.

² АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг. собрание о. благочинным от 19-го октября 1949 г.— С. 117.

³ ГАИО.— Ф. р-2953.— Оп.4.— Д.36.— Л.86, 116 .

⁴ ГАКО.— Ф. р-2102.— Оп.1.— Д. 35.— Л.7,13,14.

⁵ АКЕУ.— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг.— С. 253.

и духовенства используется аргумент о возрастании народной обрядности и числа верующих¹. Такой взгляд представляется неоправданным. Отметим, что статистические данные свидетельствуют, что число обрядов в 1950–1960-е гг. при закрытии храмов не уменьшалось, а возрастало, религиозность населения было довольно высокой, доходность церквей год от года увеличивалась. Уполномоченный по делам РПЦ по Костромской области Ф. Григорьев докладывал в Совет, что доходы церквей г. Костромы за 1958 год по сравнению с предыдущим, 1957 годом, увеличились на 248 тыс. рублей. Крещение детей в церквях г. Костромы в 1957 составило 70% от числа новорожденных, доля похорон по церковному обряду в 1957 году составляла 54% от числа умерших². Как свидетельствует архиепископ Феодосий (Погорский), в 1968 году, через два года после ухода митрополита Антония с Ивановской епархии, в воскресные дни в Ивановском кафедральном соборе за двумя Литургиями было до 2,5 тыс. человек. В дни великих праздников их количество доходило до 4000 человек, а на Пасху, «количество народу трудно было учесть»³. Таким образом из приведенных данных видно, что возрастание обрядности было связано не с личностью архиерея или священника, а обстановкой жесткого контроля и учета обрядности, а также с религиозностью народа.

Митрополиту Антонию его обличители вменяют в вину его сотрудничество с властями. Про агентов КГБ в рясах написано много. Открытие историками К. Богуславским и А. Сухоруковым документов из архива СБУ о завербованных НКГБ СССР архиереях на Украине для многих прояснило вмешательство государства в жизнь Церкви. Судя по документам, и указанному среди других агентов-архиереев митр. Антонию (агент Павловский), его сотрудничество заключалось в том, что он разоблачал священников, бывших членов ОУН и «Самостийников»⁴. Однако, никто из обличителей конкретно не определил, какую разрушительную деятельность для Православной веры и Русской Церкви вел митрополит Антоний (Кротевич), разоблачая политически неблагонадежных людей, отказывающихся подчиняться власти гражданской и церковной, не признающих установившуюся власть, не исполняющих направленные на упорядочение религиозной жизни циркуляры и требования⁵.

Рассматривая аргумент сотрудничества церковников с гражданскими властями, следует охарактеризовать обстановку на Украине в военное — послевоенное время. Обстановку на Западной Украине в послевоенное время наглядно характеризует случай с епископом Вольнским Николаем (Чуфаровским). По свидетельству церковных людей, к нему во время его пребывания в Винницкой епархии в 1944–1945 гг. под видом красноармейцев пришли люди

¹ Сухоруков А.Н. Ермоген (Голубев Алексей Степанович) // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. — Т. XVIII. — С. 648–653.

² ГАКО. — Ф. р-2102. — Оп. 5. — Д. 51. — Л. 7.

³ АИЕУ. — Отчет за 1968 год. — С. 7.

⁴ Крутов М. Епископы на службе Лубянки [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.svoboda.org/a/28989881.html> (дата обращения 2020-06-21).

⁵ АКЕУ. — Дело № 8. Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 гг. Доклад в Хозуправление Московской Патриархии Русской Церкви епископа Костромского и Галичского Антония. — С. 32.

с требованием рукополагать представителей ОУН для прикрытия своей деятельности¹. Епископ Антоний управлял Житомирской епархией в 1944–1946 годах, в то время, когда ОУН и «самостийники» активно действовали на территории Житомирщины против советской администрации и армии после отхода немецких войск. По поводу сотрудничества с советскими органами власти есть интересное высказывание Патриарха Алексия II, который, говоря о тотальном контроле властью церковной иерархии в лице «карательных и следственных органов», сказал: «Это в каком, интересно мне было бы узнать, смысле — предатели веры мы, что ли? Всем известно, какая у нас была ситуация, как вынуждены мы были строить отношения с властью»². Приведем пример. Пребывание в Ярославле 10 июля 1971 года двух бельгийских католических священников и их беседа с архиепископом Иоанном (Вендландом) была подробно освещена последним в рапорте, посланном на имя председателя ОВЦС митр. Никодима (Ротова), что позволяет говорить об обязательном характере предоставления подобных сведений управляющими епархий. Написанные отчеты, насколько можно судить по его биографии, никогда не вменялись митрополиту Иоанну в вину, на него не вешался ярлык агента³.

Среди личностных черт митрополита Антония отмечается его взрывной, эмоциональный характер (что свойственно было многим архиереям РПЦ), что при памяти о его осуждении, 5 годах сидения в лагере не представляется удивительным. Достаточно вспомнить о личности и трагической судьбе епископа Сумского Андрея (Сухенко), который по возвращении через три года из лагеря (1964–1967), а до срока в 1960-х он отсидел почти 9 лет с 1937 по 1946 гг., по возвращении из заключения был душевнобольным человеком, перенесшим издевательства от лагерного начальства и сокамерников⁴. Для многих осужденных, в частности, священнослужителей, лагерное сидение (в любые годы) было не только болезненным состоянием, мучительными воспоминаниями, но и заканчивалось трагически⁵. Поэтому лагерное сидение ни для кого не заканчивалось без последствий. По воспоминаниям монахини Лидии (Карпинской), он был вполне вменяемым, заботливым и разумным человеком, без сомнения, имеющим свои недостатки⁶.

На основании изложенного материала следует вывод, что личность митрополита Антония и его деятельность не может быть описана и оценена по трафаретным лекалам определений нашего времени. Она многогранна, и однобокий подход к ее оценке вряд ли применим. Многие яркие личности Русской Церкви исторического периода начала 1920–1960-х гг., например, довольно известный митрополит Астраханский и Сталинградский Сергей (Ларин), вряд ли впи-

¹ Синодик священнослужителей и мирян Ярославской епархии, пострадавших в годы гонений. — Романов-Борисоглебск (г. Тутаев): Изд-во "Соборь", 2003. — С. 88.

² Патриарх Алексий II: Жизнь и служение на переломе тысячелетий / Валерий Коновалов, Михаил Сердюков. — М.: Эксмо, 2012. — С. 114.

³ ГАЯО. — Ф. р-1033. — Оп.1. — Д.55. — Л.1,2.

⁴ Василий (Кривошеин), архиеп. Воспоминания. Письма. — Нижний Новгород, 1998, — С. 413–415.

⁵ Волков О. Погружение во тьму. Из пережитого. — М., 2009. — С. 410, 426.

⁶ ЛАДС. — Воспоминания монахини Лидии (Карпинской).

связываются в сложившиеся уже в 1990 – нач. 2000-е годы формат «правильного и истинного пастыря»¹.

Поэтому на основании представленных документов вряд ли будет выглядеть объективным утвердившийся в историографии стандартный образ митрополита (Кротевича) как «разрушителя Церкви», «самодура», «гэбешника».

Данное исследование личности не преследует цель «обелить» митрополита Антония (Кротевича) в глазах потомков. На основании представленных документов в совокупности с контекстом государственно-церковных отношений периода 1940–1960-х гг. предлагается взглянуть на человека, живущего в определенное время и при определенных, иногда сложных и неоднозначных обстоятельствах. В статье предпринята попытка преодоления черно-белого сознания при помощи объективных критериев оценки неоднозначной личности митрополита Антония. Заметим, что образ «соответствия идеалу и нормам» во все времена определялся в рамках государственно-общественного заказа и, в основном, в благополучное для государственно-церковных отношений время начала XXI века. В статье показано, что свои суждения и представления о личностях середины XX века мы во многих случаях определяем по слухам и мнению людей, мало знакомых с реалиями прошлого.

В данном смысле интересна мысль — сравнение Священного Писания о разности суда Божьего и человеческого. «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, — увещевают нас апостолы Христовы, — Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога» (1-Кор. 4:5). Далее мы находим свидетельство наивысшей судебной инстанции и воздаяния. «И изыдут творившие добро в воскресение жизни, — пишет апостол Иоанн, — а делавшие зло — в воскресение осуждения» (Ин. 5:29)².

ЛИТЕРАТУРА

1. Александр (Могилев), архиеп. Священномученик Никодим. Жизнь, отданная Богу и людям. — Кострома, 2001. — 350 с.
2. Александрова Т.Л., Суздальцева Т.В. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. — СПб., 2007. — 639 с.
3. Амвросий // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. — Т. II. — С. 628–629.
4. Архив Ивановского епархиального управления. — Годовой отчет за 1961 год. — 15с.
5. Архив Ивановского епархиального управления. — Годовой отчет за 1964 год. — 16с.
6. Архив Ивановского епархиального управления (АИЕУ). — Отчет за 1965 год. — 23с.

¹ Лавринов В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. — М.: Общество любителей церковной истории, 2016. — С. 309.

² Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Издание Московской Патриархии. 1992. — С. 1134.

7. Архив Ивановского епархиального управления (АЕИУ).— Отчет за 1968 год.— 24с.
8. Архив Костромского епархиального управления (далее — АКЕУ).— Дело А.М. Лисициной.— 35 с.
9. АКЕУ.— Дело № 8. Переписка с Московской Патриархией с 1946 по 1953 год.— 326с.
10. Архив Костромского епархиального управления (далее АКЕУ).— Распоряжения по Епархии 1945–1953 гг.— 354 с.
11. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.— М.: Издание Московской Патриархии.— 1992.— 1371 с.
12. Василий (Кривошеин), архиеп. Воспоминания. Письма.— Нижний Новгород, 1998.— 498с.
13. Волков О. Погружение во тьму. Из пережитого.— М., 2009.— 429 с.
14. Государственный архив Владимирской области (ГАВО).— Ф. р-632.— Оп.8.— Д.3.— 47л.
15. Государственный архив Ивановской области (ГАИО).— Ф. р-2953.— Оп.1.— Д. 367.— 54л.
16. Государственный архив Ивановской области (ГАИО).— Ф. р2953.— Оп.4.— Д.12.— Л.60–61
17. Государственный архив Ивановской области (ГАИО).— Ф.р-2953.— Оп.4.— Д.36.— 52л.
18. Государственный архив Ивановской области (ГАИО).— Ф.р-2953.— Оп.6.— Д.3.— 41л.
19. Государственный архив Ивановской области (ГАИО).— Ф. р-2953.— Оп.6.— Д. 6. 56л.
20. Государственный архив Калужской области (ГАКО).— Ф. р-3501.— Оп.1.— Д.57.— Л. 10–11.
21. Государственный архив Костромской области (ГАКО).— Ф. р-1435.— Оп.2.— Д. 57.— 43л.
22. Государственный архив Костромской области (ГАКО).— Ф. р-2102.— Оп.1.— Д. 35.— 44л.
23. Государственный архив Костромской области (ГАКО).— Ф. р-2102.— Оп.5.— Д.44.— 32л.
24. Государственный архив Костромской области (ГАКО).— Ф. р-2102.— Оп.5.— Д.51.— 47л.
25. Государственный архив Костромской области (ГАКО).— Ф-2102.— Оп.6.— Д.330.— 36л.
26. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).— Ф. р-6991.— Оп.2.— Д. 167.— 194л.
27. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).— Ф. р-6991.— Оп.2.— Д. 486.— 186л.
28. Государственный архив Ярославской области (ГЯО).— Ф. р-1033.— Оп.1.— Д.55.— 42л.
29. Зонтиков Н.А. "Храмы Костромского района" и каталога "Памятники архитектуры Костромской области".— Вып. 2.— С. 68–71.

30. Крутов М. Епископы на службе Лубянки. <https://www.svoboda.org/a/28989881.html> [Электронный ресурс]. (Дата обращения 21.07.2020 г.)
31. Лавринов В., протоиерей. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. — М.: Общество любителей церковной истории, 2016. — 736 с.
32. Личный архив прот. Дмитрия Сазонов (ЛАДС).— Воспоминания монахини Лидии (Карпинской).— 2019 год.— 2 с.
33. Патриарх Алексей II: Жизнь и служение на переломе тысячелетий / Валерий Коновалов, Михаил Сердюков. — М.: Эксмо, 2012. — 317 с.
34. Румянцев В. Из воспоминаний. // Костромская земля. Краеведческий альманах. Приложение к серии «Костромская библиотека». — Вып. 6. — Кострома. — 128 с.
35. Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А.Л., Васильева О.Ю., Журавский А. В. и др. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. — 800 с.
36. Свенцицкий А.Б. Невидимые нити: Церковь, события, люди. — М.: Издательство Московской Патриархии, 2009. — 432 с.
37. Синодик священнослужителей и мирян Ярославской епархии, пострадавших в годы гонений. — Романов-Борисоглебск (г. Тутаев): Изд-во "Соборъ", 2003. — 103 с.
38. Сухоруков А.Н. Ермоген (Голубев Алексей Степанович) // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. — Т. XVIII. — С. 648–653.
39. Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России). — Иваново, 2009. — 999 с.
40. Филиппов Б.А. Очерки по истории России XX век: Учеб. Пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — 719 с.
41. Фуров В. Из отчета Совета по делам религии члена Центрального Комитета КПСС. — Нью-Йорк — Монреаль, 1991. — 80 с.
42. Цыпин В., прот. История Русской Церкви в 1917–1997. — М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1997. — 830 с.
43. «...Я возжелал заповедей Твоих». Памяти архиепископа Амвросия (Щурова). — Иваново, 2017. — 474 с.

*Archpriest Dmitry Sazonov,
candidate of theology
e-mail: sazonow63.12@gmail.com*

**METROPOLITAN ANTHONY (KROTEVICH):
REGARDING THE QUESTION OF PERSONALITY
EVALUATIONS' AMBIGUITY.**

Part 2

Based on the documents, the article shows the one-sided and biased assessments applied to the personality of Metropolitan Anthony of Tambov and Michurinsk (Krotevich). The documents, analyzed during the study, indicate that many of the actions of Metropolitan, were largely influenced by the Church-state relations of that time. They were also caused by the realities of life in an atheistic state with laws towards religion that did not support the free development of the believers'

activity. It was established, that conflicts and rudeness attributed to the Metropolitan in communicating with people came from the state of Church life and the situation of the post-war period of time, as well as by his being in prison. From the analysis of the documents, it should be concluded that it is necessary to re-evaluate the personality and activities of Metropolitan Anthony.

Key words: *Metropolitan, persecution, the temple, the destroyer of atheism, the diocese, the rural Dean.*

Citation: *Sazonov D.I. Metropolitan Anthony (Krotevich): regarding the question of personality evaluations' ambiguity. Part two // Ipatievsky vestnik. — 2021. — №. 1. — P. 69–86.*

REFERENCES

1. Aleksandr (Mogilev), arkhiep. Izdaniye Moskovskoy Patriarkhii.— 1992.— Svyashchennomuchenik Nikodim. Zhizn' otdannaya Bogu i lyudyam.— Kostroma, 2001. — 350s.
2. Aleksandrova T. L., Suzdal'tseva T.V. Rus' ukhodyashchaya. Rasskazy mitropolita Pitirima. — SPb., 2007. — 639s.
3. Amvrosiy // Pravoslavnaya entsiklopediya.— M.: Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya», 2001.— T.II.— S.628–629.
4. Arkhiv Ivanovskogo yeparkhial'nogo upravleniya.— Godovoy otchet za 1961 god.— 15s.
5. Arkhiv Ivanovskogo yeparkhial'nogo upravleniya.— Godovoy otchet za 1964 god.— 16s.
6. Arkhiv Ivanovskogo yeparkhial'nogo upravleniya (AIYEU).— Otchet za 1965 god.— 23s.
7. Arkhiv Ivanovskogo yeparkhial'nogo upravleniya (AYEIU).— Otchet za 1968 god.— 24s.
8. Arkhiv Kostromskogo yeparkhial'nogo upravleniya (daleye — AKEU).— Delo A.M. Lisitsinoy.— 35s.
9. AKEU.— Delo № 8. Perepiska s Moskovskoy Patriarkhiyey s 1946 po 1953 god.— 326s.
10. Arkhiv Kostromskogo Yeparkhial'nogo upravleniya (daleye AKEU). — Rasporyazheniya po Yeparkhii 1945–1953 gg. — 354s.
11. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta.— M.: 1371s.
12. Vasilij (Krivoshein), arkhiep. Vospominaniya. Pis'ma.— Nizhniy Novgorod, 1998.— 498s.
13. Volkov O. Pogruzheniye vo t'mu. Iz perezhitogo. — M., 2009.— 429s.
14. Gosudarstvennyy arkhiv Vladimirskoy oblasti (GAVO).— F. r-632.— Op.8.— D.3.— 47l.
15. Gosudarstvennyy arkhiv Ivanovskoy oblasti (GAIO).— F. r-2953.— Op.1.— D. 367.— 54l.
16. Gosudarstvennyy arkhiv Ivanovskoy oblasti (GAIO).— F. r2953.— Op.4.— D.12.— L.60–61
17. Gosudarstvennyy arkhiv Ivanovskoy oblasti (GAIO).— F.r-2953.— Op.4.— D.36.— 52l.
18. Gosudarstvennyy arkhiv Ivanovskoy oblasti (GAIO).— F.r-2953.— Op.6.— D.3.— 41l.
19. Gosudarstvennyy arkhiv Ivanovskoy oblasti (GAIO).— F. r-2953.— Op.6.— D. 6. 56l.
20. Gosudarstvennyy arkhiv Kaluzhskoy oblasti (GAKO).— F. r-3501.— Op.1.— D.57.— L. 10–11.
21. Gosudarstvennyy arkhiv Kostromskoy oblasti (GAKO).— F. r –1435.— Op.2.— D. 57.— 43l.
22. Gosudarstvennyy arkhiv Kostromskoy oblasti (GAKO).— F. r-2102.— Op.1.— D. 35.— 44l.

23. Gosudarstvennyy arkhiv Kostromskoy oblasti (GAKO). — F. r-2102. — Op.5. — D.44. — 32l.
24. Gosudarstvennyy arkhiv Kostromskoy oblasti (GAKO). — F. r-2102. — Op.5. — D.51. — 47l.
25. Gosudarstvennyy arkhiv Kostromskoy oblasti (GAKO). — F-2102. — Op.6. — D.330. — 36l.
26. Gosudarstvennyy arkhiv Rossiyskoy Federatsii (GARF). — F. r-6991. — Op.2. — D.167. — 194l.
27. Gosudarstvennyy arkhiv Rossiyskoy Federatsii (GARF). — F. r-6991. — Op.2. — D.486. — 186l.
28. Gosudarstvennyy arkhiv Yaroslavs-koy oblasti (GAYAO). — F. r-1033. — Op.1. — D.55. — 42l.
29. Zontikov N.A. "Khramy Kostromskogo rayona" i kataloga "Pamyatniki arkhitekturny Kostromskoy oblasti". — Vyp. 2. — S.68–71.
30. Krutov M. Yepiskopy na sluzhbe Lubyanki. <https://www.svoboda.org/a/28989881.html> [Elektronnyy resurs]. Data obrashcheniya 21.07.2020 g.
31. Lavrinov V., protoiyerey. Obnovlencheskiy raskol v portretakh yego deyatelyey. — M.: Obshchestvo lyubiteley tserkovnoy istorii, 2016. — 736s.
32. Lichnyy arkhiv prot. Dmitriya Sazonov (LADS). — Vospominaniya monakhini Lidii (Karpinskoy). — 2019 god. — 2s.
33. Patriarkh Aleksiy II: Zhizn' i sluzheniye na perelome tysyacheletiy / Valeriy Kononov, Mikhail Serdyukov. — M.: Eksmo, 2012. — 317s.
34. Rumyantsev V. Iz vospominaniy. // Kostromskaya zemlya. Krayevedcheskiy al'manakh. Prilozheniye k serii «Kostromskaya biblioteka». — Vyp.6. — Kostroma. — 128s.
35. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. KHKH vek/ Beglov A.L., Vasil'yeva O. YU., Zhuravskiy a. V. i dr. — M.: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2015. — 800s.
36. Svetsitskiy A.B. Nevidimyye niti: Tserkov', sobytiya, lyudi. — M.: Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarkhii, 2009. — 432s.
37. Sinodik svyashchennosluzhiteley i miryan Yaroslavskey yeparkhii, post-radavshikh v gody goneniy. — Romanov-Borisoglebsk (g.Tutayev): Izd-vo "Sobor", 2003. — 103 s.
38. Sukhorukov A.N. Yermogen (Golubev Aleksey Stepanovich) // Pravoslavnaya entsiklopediya. — M.: Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya», 2009. — T. XVIII. — S. 648–653.
39. Fedotov A.A. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v 1943–2000 gg.: vnutritserkovnaya zhizn', vzaimootnosheniya s gosudarstvom i obshchestvom (po materialam Tsentral'noy Rossii). — Ivanovo, 2009. — 999s.
40. Filippov B.A. Ocherki po istorii Rossii KHKH vek: Ucheb. Posobiye. — M.: Izd-vo PSTGU, 2009. — 719s.
41. Furov V. Iz otcheta Soveta po delam religii chlena Tsentral'nogo Komiteta KPSS. — N'yu-York — Monreal', 1991. — 80s.
42. Tsylin V., prot. Istriya Russkoy Tserkvi v 1917–1997. — M.: Izd-vo Spaso-Preobrazh. Valaam. monastyrya, 1997. — 830s.
43. «...YA vozzhelal zapovedey Tvoikh». Pamyati arkhiepiskopa Amvrosiya (Shchurova). — Ivanovo, 2017. — 474s.

*Ветелина Лариса Германовна,
кандидат филологических наук,
доцент кафедры Священного Писания и церковной филологии
Костромской духовной семинарии
e-mail: loragerman@rambler.ru*

«КОСТРОМСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ» КАК ТИП ЕПАРХИАЛЬНОЙ ПЕЧАТИ РУБЕЖА XIX–XX ВВ.: ИЗ ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ

Часть 1

В статье рассматривается история региональной печати и ее система. Основное внимание сосредоточено на издании «Костромских ведомостей», специфике этого журнала, его функциональных особенностях. Описана структура издания, содержательная часть, отражение духовной жизни Костромской епархии в журнале. Рассматривается историко-культурологическое значение издания в формировании духовной жизни Костромской губернии.

Ключевые слова: «Губернские ведомости», «Епархиальные ведомости», епархиальная печать, «Ярославские епархиальные ведомости», «Херсонские епархиальные ведомости», «Костромские епархиальные ведомости», структура издания, программа издания, духовная семинария, епархия, редактор, цензор, местная пресса, официальный и неофициальный отдел священник.

Цитирование: Ветелина Л.Г. «Костромские епархиальные ведомости» как тип епархиальной печати рубежа XIX–XX вв.: из истории издания // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 87–97.

Журнал «Костромские епархиальные ведомости» издавался в период с 1885 по 1917 годы в Костроме. Издание являлось печатным органом Костромской епархии, входило в систему официальной церковной печати «Епархиальные Ведомости», созданную на территории Российской империи и функционирующую в период 1860–1922 гг. «Епархиальные ведомости», как тип местной официальной церковной прессы, отражали жизнь Православной Церкви и выходили в разное время в 63 епархиях. Сама система епархи-



*Ветелина
Лариса Германовна*

альной печати была, в свою очередь, создана по модели изданий «Губернские ведомости», сформированной с 1838 по 1857 годы на территории Российского государства по инициативе правительства.

Сеть «Губернских ведомостей» складывалась постепенно. Недостаточной была на первом этапе производственно-техническая база: не в каждой губернии имелись типографии. Не было и издательского опыта, зачастую отсутствовали журналистские кадры. Изначально газета выходила в шести губерниях России. 27 октября 1830 г. было утверждено «Положение» об издании этого типа местной прессы. 9 декабря 1831 г. вышел Указ Правительствующего Сената, информирующий о печатании «ведомостей» в шести губерниях: Астраханской, Ярославской, Казанской, Киевской, Нижегородской, Слободско-Украинской. Изначально газета выходила в этих губерниях, затем сеть изданий укрепились и значительно расширилась. К 1917 году газета издавалась в 82 губерниях и областях, кроме губерний Великого княжества Финляндского. Программа «Губернских ведомостей» определялась «Положением о порядке производства дел в губернских правлениях» от 3 июля 1837 года.

Газета издавалась по инициативе центральных властей. Цель издания — информировать регионы Российской империи о деятельности правительства, доводить информацию о распоряжениях местных властей до жителей губерний и получать обратную связь о жизни регионов на местах. В планы правительства также входило изучение жизни регионов. Это первое массовое издание в России ориентировалось на опыт столичной прессы, сложившейся к тому времени и определяло структурную и содержательную составляющие газеты. Положение об издании «Губернских ведомостей» было утверждено 27 октября 1830 года. В нем подробно прописывались организация, содержание и структура издания, система распространения, порядок исполнения административных распоряжений и обратная связь с администрацией в центре. Позже министр внутренних дел предложил всем губернаторам наладить с 1 января 1838 года повсеместный выпуск «Ведомостей». Одними из первых стали выходить «Ярославские губернские ведомости» — с 6 марта 1831 года. Инициатива издания газеты принадлежала министру финансов Е. Ф. Канкрину, полагавшему, что публикация деловой информации полезна для промышленности и торговли данного региона. Вместе с тем газета должна была удовлетворять потребности местного управления и делопроизводства. Облик издания сложился не сразу. Типичная структура «Ярославских Губернских ведомостей» появится позже — только с 1838 года в газете появятся две части: официальная и неофициальная.

С 1838 года «Губернские ведомости», как тип официальной местной газеты, стали издаваться в 43 губерниях. Они подчинялись непосредственно губернатору и редактировались чиновниками особых поручений. Контроль осуществляло Министерство внутренних дел и Министерство народного просвещения. Структура и содержание «Ведомостей» строго регламентировались правительственной программой. Газета состояла из двух частей: официальной и неофициальной. Официальная часть включала общий и местный разделы и соответственно публиковала царские манифесты, указы Сената, Комитета министров, распоряжения губернского правления, а также объявления центральных

и местных учреждений. Неофициальная часть именовалась «Прибавлениями» к «Губернским ведомостям» и помещала широкий материал, ориентированный на местную губернскую деятельность, как то: статистические, исторические, этнографические материалы, информацию о ярмарках и ценах на различные товары; материалы о судоходстве; об открытии новых учебных заведений, частные объявления различного характера, метеорологические наблюдения и пр.

«В 1845 году в Указе об учреждении губернских правлений еще раз уточнялось, что в неофициальной части губернских ведомостей могут публиковаться известия и статьи всякого рода, относящиеся к местности; сведения географические, статистические, этнографические и прочее. Позднее правительство еще не раз вносило уточнения и регламентировало форму материалов, возможности перепечаток и т.д. В частности, обращалось внимание на то, что в газете не должны помещаться материалы, основанные на вымысле»¹.

Варьировалась и периодичность выхода «Губернских ведомостей»: от еженедельного выпуска до выхода раз в две недели и ежемесячно.

Полностью формирование системы «Губернских ведомостей» завершилось к 1857 году. Последними были созданы восточносибирские и дальневосточные ведомости². С 1857 года по указу императора Александра II «Губернские ведомости» начали выходить во всех крупных городах Сибири. В 1857 году «Ведомости» появились в Томске, Енисейске, Иркутске и Тобольске. «Тобольские губернские ведомости» стали выходить по инициативе тобольского губернатора Виктора Арцимовича. Первый номер газеты вышел 27 апреля 1857 года. По инициативе генерал-губернатора Н.Н. Муравьева–Амурского со 2 июля 1857 года начали издаваться «Енисейские губернские ведомости». Безусловно, политическая, культурная и историческая роль «Губернских ведомостей» для того времени была высока. За неимением альтернативных информационных источников, газета подчас была единственным печатным органом, связующим центр и провинцию. Ее содержательная часть определялась лицами, стоящими за изданием. В целом газета представляла уникальный в историко-культурном плане материал, отразив развитие регионов и те проблемы, которые волновали русское общество в определенные хронологические рамки.

«Епархиальные ведомости» — представляют местную официальную церковную периодику журнального типа, выходившую в разное время в период с 1863 по 1922 годы. Проект сети изданий возник в 1853 году, когда Херсонским архиепископом св. Иннокентием (Борисовым) была составлена программа издания. Однако сами издания начинают функционировать гораздо позже. Через шесть лет ходатайство о разрешении издания «Херсонских епархиальных ведомостей» в Одессе и программа издания были представлены на утверждение Святейшему Синоду Херсонским архиепископом Димитрием (Муретовым). 11 ноября 1859 года Св. Синод удовлетворил ходатайство архиепископа Димитрия и принял решение об издании «Епархиальных ведомостей». 31 декабря

¹ Лепилкина О.И. Губернские ведомости как тип издания XIX века // Вестник Ставропольского государственного университета. — 2005. — № 41. — С. 176.

² Есин Б.И. Газета в первой половине XX века / Б.И. Есин. Русская дореволюционная газета. 1702–1917. Краткий очерк. — М.: Изд-во Московского Ун-та, 1972. — С. 22.

того же года утвержденная Синодом программа была разослана всем епархиальным архиереям¹. Издание «Епархиальных ведомостей» ставило целью централизацию информационной политики Русской Православной Церкви, ее оперативной по тем временам связи с епархиями и приходами с одной стороны, и с паствой — с другой. Об этом, в частности, и говорил архиепископ Димитрий в своем ходатайстве, выдвигая веские аргументы в пользу нового издания. В частности, таковыми были: 1) упразднение канцелярской волокиты и путаницы в консисториях, избежание излишней переписки между административной духовной властью и местным духовенством; 2) получение местным духовенством необходимой информации для ее деятельности; 3) живая связь с паствой и просветительские функции по отношению к ней. Таким образом, изначально «Епархиальные ведомости» ориентировались на духовенство и его паству, четко определяя свою целевую аудиторию.

С 1860 года начинают выходить с небольшим интервалом сразу две газеты: «Ярославские епархиальные ведомости» и «Херсонские епархиальные ведомости». Первым епархиальным изданием стали «Ярославские епархиальные ведомости» — как официальный печатный орган епархиальных властей. Они вышли 16 апреля 1860 года по программе, разработанной Херсонским Иннокентием. Инициатива издания принадлежала Ярославскому архиепископу Ростовскому и Ярославскому Нилу (Исаковичу), обратившемуся с ходатайством в Св. Синод. Структура «Ярославских епархиальных ведомостей» повторяла структуру «Губернских ведомостей»: издание состояло из двух частей: официальной и неофициальной. Периодичность выхода — еженедельная. По типу издания местной прессы «Ярославские епархиальные ведомости» ориентировались на «Губернские ведомости». Да и по форме это не был журнал в нашем традиционном понимании, а, скорее, газета. Редакция издания находилась в здании Ярославской духовной консистории. Еженедельник печатался в типографии Германа Фалька. Редактором был секретарь Ярославской епархии А.П. Крылов. Разрешение к публикации предоставлял ректор Ярославской духовной семинарии архимандрит Иустин. Годовой комплект «Ярославских епархиальных ведомостей» стоил 4 рубля серебром.

Внешним видом «Ярославские епархиальные ведомости» выглядели как типичный еженедельник: текст набирался в две колонки; использовалось графическое оформление текста. Как правило, публикации не подписывались, за исключением отдельных материалов. Это было в практике журналистики того времени нормой. Содержательную часть представляла информация административного и духовно-просветительского характера. Официальная часть представлена следующими разделами: «Распоряжения правительственные», «Распоряжения епархиального начальства», «Известия и объявления». Здесь содержалась информация для ознакомления духовенства на местах с деятельностью и распоряжениями органов управления. Неофициальная часть предназначалась более широкому кругу лиц и размещала материалы религиозного, нравственного, исторического, культурологического и краеведческого характера.

¹ Троицкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т.VIII. — С. 493.

Постоянные рубрики сложатся позже. Пока же материал печатался без выделения в особые разделы. В оглавлении в последнем, 37 номере за год, выделялись рубрики: «Каноны на русском языке», «Выписки из творений Св. Отцов», «Статьи исторического и повествовательного характера», «Статьи нравоучительного содержания», «Замечательные случаи и события», «Древние благословенные грамоты», «Смесь».

«Ярославские епархиальные ведомости» являлись важным источником по истории и культуре края. И архиепископ Ростовский и Ярославский Нил, и сам А.П. Крылов много сделали для изучения истории Ярославской епархии и ее храмов¹.

«Херсонские епархиальные ведомости» начинают выходить с 1 июля 1860 года. Подобно «Губернским ведомостям», материал в «Херсонских епархиальных ведомостях» делился на два раздела: официальную и неофициальную части. Неофициальная часть до 1905 года именовалась «Прибавления к Херсонским епархиальным ведомостям» и имела отдельный титульный лист к каждому году. Печатный орган Херсонской и Одесской епархии. Выходил 2 раза в месяц². В первом номере сообщалось следующее: «Херсонские епархиальные ведомости» выходят с 1 июля 1860 года ежемесячно, 1-го и 15-го чисел, выпусками от 3-х и более листов. В течение года из 24-х №№ составится три тома — том официальных сведений и два тома Прибавлений к Херсонским епархиальным ведомостям духовно-литературного содержания»³. Далее редакция приглашала присылать статьи любителей духовного просвещения для публикации в «Прибавлениях».

Уже в первом номере читателям сообщались сведения о Херсонской епархии и епархиальном управлении, эта информация публиковалась в официальной части. Неофициальная часть носила духовно-просветительский характер: в оглавлении читателям предлагались отрывки из евангельских чтений, поучения Св. Отцов, проповеди, беседы и поучения служителей церкви, библиографические новости. Цена годовой подписки была такой же, как и в «Ярославских епархиальных ведомостях»: 4 рубля серебром в Одессе, 5 рублей серебром — с пересылкой во все города Российской империи. Издание печаталось в городской типографии. Редактор — кафедральный протоиерей И. Знаменский. Цензор — архимандрит Феофилакт.

С 1861 года «Епархиальные ведомости» выходят в Киеве, Тамбове и Чернигове. В следующем году свои издания появляются в Калуге, Каменце-Подольске («Подольские епархиальные ведомости») и Туле; с 1863 года в Вильно начинают выходить «Литовские епархиальные ведомости», а также в Вятке, Иркутске и Полтаве свои местные издания; в 1864 году «Епархиальные ведомости» появляются в Вологде и в Нижнем Новгороде. Сеть епархиальных изданий стремительно растет, и к концу десятилетия «Епархиальные ведомости» выходят уже в 32 городах. «В 1906–1915 годах официальные издания «Епархиальных ведомостей» выхо-

¹ Н.Е. Герасимова. «Ярославские епархиальные ведомости» [Электронный ресурс].— URL: // <https://yarwiki.ru/article/1090/yaroslavskie-eparhialnye-vedomosti> (дата обращения 2020-07-24).

² Херсонские епархиальные ведомости. — Одесса, 1860–1918. [Электронный ресурс].— URL: // <https://www.pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/1516/> (дата обращения 2020-07-24).

³ Херсонские епархиальные ведомости. — Одесса, 1960. — № 1.

дили в каждой епархии, кроме епархий Грузинского Эгзархата и Финляндской епархии»¹. Структура издания, как правило, ориентировалась на «Губернские ведомости»: журнал состоял из двух частей: официальной и неофициальной (Прибавления — так называлась она в некоторых изданиях). Реже были три отдела, как, например, в «Воронежских епархиальных ведомостях» — здесь были официальная, неофициальная части и прибавления к «Епархиальным ведомостям». Название «Епархиальные ведомости» также укрепилось на пространстве отечественных печатных СМИ, за исключением некоторых случаев — если «Епархиальные ведомости» становились приложением к академическому или богословскому журналу, выходящему в епархии. Так, «Известия по Казанской епархии» стали приложением к журналу «Православный собеседник» в 1867–1890 гг., «Листок для Харьковской епархии» выходил приложением к журналу «Вера и разум» (1884–1903). Сложилась определенная система руководства данными изданиями. Как правило, руководящим лицом являлся ректор духовной семинарии, сотрудниками — ее преподаватели или выпускники. Программу для неофициальной части «Епархиальных ведомостей», разработанную в свое время архиепископом Херсонским Иннокентием, ориентировали на нужды и особенности того или иного региона епархиальные власти. Она также утверждалась Синодом. В отличие от «Губернских ведомостей», «Епархиальные ведомости» выходили не по инициативе центральной власти, а по ходатайству правящих архиереев. В своем издании «Епархиальные ведомости» были несколько свободнее в публикации того или иного материала с ориентацией на местную тематику, поскольку не было документа, предписывающего обязательную публикацию материалов, включающую правительственные распоряжения.

«Епархиальные ведомости» сыграли огромнейшую роль в жизнедеятельности Русской Православной Церкви, координируя действия церковных властей и духовенства на местах, отражая жизнь епархий в частности и организма Церкви в целом на рубеже XIX–XX веков. Здесь представлен огромный пласт материала административно-правового, духовно-просветительского и нравственно-религиозного. На сегодняшний день имеются попытки воспроизвести опыт дореволюционных изданий, восстановив порушенную в годы лихолетья кроветворную систему епархиальной духовной печати.

«**Костромские епархиальные ведомости**» выходили в период с 1885 по 1917 годы. Это печатный орган Костромской епархии, отражающий ее жизнедеятельность и выполняющий как административно-управленческую функцию, так и духовно-просветительскую. Идея издания «Костромских епархиальных ведомостей» возникла в начале 1860-х гг. Инициатива издания журнала принадлежала епископу Костромскому и Галичскому Александру (Кульчицкому). К времени выхода Костромского издания «Епархиальные ведомости» накопили значительный опыт, на который и ориентировались «Костромские епархиальные ведомости» в своей структурно-содержательной части. Традиционно они состояли из двух основных отделов: отдел I. Часть официальная, отдел II. Часть неофициальная. Отдел I части, официальной был посвящен информации официального характе-

¹ Троицкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия.— М., 2008.— Т.VIII.— С. 494.

ра, назывался «Правительственные распоряжения» и включал четыре рубрики: 1) Высочайшие указы, грамоты и рескрипты, касающиеся церкви и духовенства; указы и распоряжения Св. Синода и состоящих при оном Управлении, подлежащие объявлению по церквам; 2) Указы Костромской духовной консистории и распоряжения состоящих в Костромской епархии духовно-учебных заведений, духовного попечительства и других учреждений, объявляемые по монастырям, соборам и приходам к сведению или исполнению; 3) Извлечения из отчетов, журналов и протоколов по всем управлениям епархии, имеющие общий интерес и допускающие оглашение их в печати; 4) Распоряжения гражданских властей и учреждений в Костромской епархии, касающиеся монастырей, церквей, духовенства, народного образования, христианской благотворительности и т.п. Этот раздел выходил еженедельно в период с 1885 по 1886 г. В дальнейшем перешел на двухразовый выход в месяц. Здесь публиковались распоряжения Священного Синода, правительственные циркуляры и распоряжения, резолюции его Преосвященства, Костромского и Галичского Александра и других духовных лиц, и пр. информация. Неофициальная часть включала рубрики «Епархиальная статистика, церковная археология и история», «Современное обозрение», «Разные известия и заметки», «Объявления», выходила два раза в месяц. В неофициальной части размещалась информация о духовной жизни как Костромской епархии, так и религиозно-православной жизни Российской империи. Публиковались проповеди, поучения, беседы духовных лиц, жизнеописания деятелей Православной Церкви. Духовно-нравственное чтение, материалы по краеведению и археологии, рецензии на духовные сочинения и вновь выходящие книги, библиографические новости, а также документы финансового характера, отражающие жизнь приходов Костромской епархии и духовной семинарии. Этот раздел был значительно объемнее первого и разнообразнее. В конце каждого раздела помещалось его содержание с указанием опубликованных материалов, значилась подпись редактора, а в «подвале», за чертой страницы, — указание на цензурирование. В разное время «Костромские епархиальные ведомости» цензурировали различные духовные лица. Первым цензором был кафедральный протоиерей Иоанн Поспелов. Редактором был назначен священник Гавриил Гусев, редактировавший журнал в 1885–1886 г. Гавриил Иванович Гусев (1846 —?) происходил из семьи священника Васильевской церкви села Шошна Нерехтского уезда Ивана Гусева. Г. Гусев учился в Костромской духовной семинарии, закончил ее в 1865 году. Затем обучался в Киевской духовной академии (1865–1869 гг.). С 1873 г. и в 1879 г. был священником Александровской церкви при Григоровском женском училище г. Костромы, законоучителем в реальном училище и в Григоровском женском училище. В 1888–1890-х гг. — священник Успенского собора г. Луха Юрьевецкого уезда. С 1890 г. законоучитель в Омском кадетском корпусе. Протоиерей в г. Верном. Богослов¹.

В первом номере, вышедшем 1 января 1885 года, редактор поместил программную статью, где определил цель, направление и программу издания. Гусев

¹ Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия / Под общей ред. Митрополита Костромского и Нерехтского. — Кострома: Костромская духовная семинария, 2019.— С. 466.

ориентировался на распространенный тип литературно-духовного издания и приглашал всех желающих принять участие в литературных опытах на страницах журнала. *«Вот перед нами и «Костромские епархиальные ведомости», которых нам давно не доставало и которые в последнее время сделались для нас особенно желательными. Теперь у нас есть местный церковный орган и место всякому обладающему способным письменным словом, как из пастырей, так и из паствы. Страницы сего местного органа надеются на внимание всей братии Костромской церкви. И наш епархиальный орган именно предназначается к тому, чтобы служить органом нашего взаимного общения через печатное слово, быть печатным органом единения всех членов Костромской церкви, в каких бы местах и захолустьях они не обитали»*¹. Были означены структура издания, его стоимость, условия публикации объявлений. Редакция находилась в доме Гусева в Цареконстантиновском переулке. Печатались «Костромские епархиальные ведомости» в типографии Андроникова. Стоимость была такой же, как в других изданиях: 4 рубля серебром с пересылкой отцам благочинным. Распространялись «КЕВ» среди епархиальных храмов. «Костромские епархиальные ведомости» принимали объявления: *«Редакция принимает объявления для напечатания в Епархиальных Ведомостях с платою за строку или место строки 10 коп. сер. за один раз, — 15 коп. сер. за два раза и 20 коп. сер. за три раза»*².

Поначалу «Костромские епархиальные ведомости» выходили еженедельно, неофициальный отдел — два раза в месяц. С 1887 года — два раза в месяц, с перерывом в издании в 1886 году (февраль–декабрь). При Гусеве вышло в 1885 году 52 номера «КЕВ» и 5 номеров в 1886 г. Некоторые номера по разным причинам выходили сдвоенными. Так, в 1885 году вышли сдвоенными номера 14–15, 38–39, 50–51, отдел I. Часть официальная. Г. Гусев создал структуру и облик журнала «КЕВ» и весьма серьезно занимался изданием. Помимо публикаций правительственных распоряжений, определений Святейшего Синода, распоряжений местного начальства, библиографической информации, информации о награждениях и назначениях духовных лиц и гражданского населения, материалов финансово-экономического характера о деятельности епархии и приходов, информации о сектах и мерах протivостояния их деятельности, о суевериях крестьян и просветительской деятельности священнослужителей и пр., помещались подробные отчеты о финансовых издержках на издание «КЕВ». В сентябрьском 37 номере еженедельника представлена такая информация с обещанием продолжения: расход редакции с 1 января по 1 сентября 1885 года: «В Костромскую почтовую контору за пересылку почтою №№ Костр. Епар. Ведомостей, по 60 к. за годовой экземпляр, и посылок — 500 рублей 68 копеек. За 80 стоп бумаги рояль для печатания Ведомостей в количестве 1100 экземпляров 520 руб., 3 книги конторские и Устав по делам печати 3 руб. 90 коп., 6 стоп оберточной бумаги для бандеролей — 6 руб. 25 коп. В типографию П. Ив. Андроникова за печатание Ведомостей, по 8 руб. сер. с печат. листа, и адресов — 519 руб. 6 коп.; служащему при конторе редакции ведомостей по 10 руб. в месяц

¹ Костромские епархиальные ведомости.— 1885.— № 1.— Отдел I. Часть неофициальная.— С. 13.

² Там же. С. 1.

80 руб. За помещение, отопление и освещение редакции по 5 р. в месяц — 40 р. Корреспондентам неофициальной части 217 руб.; (Продолжение будет)»¹.

Включались перепечатки материалов из других церковных и светских источников: «Церковного вестника», «Московских ведомостей» и др.

В первый год издания «КЕВ» разгорелась полемика между священнослужителем Павлом Горским и редакцией, которую он обвинял в искажении фактов при публикации материала о епархиальном съезде депутатов костромского духовенства, проходившем в Костроме 23–25 августа 1885 г. (№ 19, Неофициальная часть). О.П. Горский, священнослужитель села Апраксина Костромского уезда, бывший председателем этого съезда, написал резкую статью с обвинениями в адрес редакции «КЕВ», которая была напечатана в № 23 с краткими комментариями редакции. В частности, Горский упрекал Гусева в искажении фактов в освещении деятельности съезда, а также выказал недовольство публикацией Гусева «Церковные прихожане и предметы современных забот их», представленную в нескольких номерах журнала, обвиняя автора в ереси и незнании истории своего отчества. В защиту редакции и редактора выступил с письмом кафедральный протоиерей И.Г. Поспелов, в котором отверг обвинения Горского и выказал предположение о желании некоторых депутатов съезда закрыть данный печатный орган (№ 26, декабрьский за 1885 г.). Таким образом, уже в конце первого года издания «КЕВ» оказались под угрозой. Возможно, что этот конфликт повлек за собой отстранение от редактирования Г. Гусева, а также и цензора И. Поспелова. Возможно, причина отстранения Гусева от редактирования заключалась в другом. Издание «КЕВ» было прервано после сдвоенного 4–5 номера в 1886 году. Вышло 5 номеров официальной части и 3 номера неофициальной. Дело в том, что Гусев выпустил нецензурированный номер ведомостей, поскольку вопрос о новом цензоре, видимо, был нерешен. Издание возобновило свою деятельность с января 1887 года. На титульном листе значилось имя другого редактора, вернее, двух: ректора Костромской семинарии архимандрита Сергия (Ланина) и преподавателя семинарии В.И. Строева. С этого времени в «КЕВ» присутствуют два редактора: первым являлся ректор Костромской духовной семинарии, вторым — преподаватель ДС. В сопроводительном письме в Управление Императорской Публичной библиотеки, датированным 6 марта 1887 года, сообщалось, что «Костромские епархиальные ведомости» за 1886 год быть присланы не могут, т.к. с № 6 прекратили издание и возобновлены только в 1887 году. Письмо подписано новым редактором — архимандритом Сергием.

(Продолжение статьи в следующем номере)

ЛИТЕРАТУРА

1. Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия /Под общей ред. митрополита Костромского и Нерехтского. — Кострома: Костромская Духовная семинария, 2019.— 848 с.

2. Зонтиков Н.А. Костромские епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т. XXXVIII,

¹ «Костромские епархиальные ведомости», 1885, № 37.— Отдел I. Часть официальная.— С. 450.

3. Есин Б.И. Газета в первой половине XX века // Б.И. Есин. Русская до-революционная газета. 1702–1917. Краткий очерк. — М.: Изд-во Московского Ун-та, 1972.
4. Троицкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т. XVIII. С. 493–497.
5. Лепилкина О.И. Губернские ведомости как тип издания XIX века // Вестник Ставропольского государственного университета. — 2005. — № 41. — С. 175–183.
6. Лепилкина О.И. Становление и типологические характеристики «Епархиальных ведомостей» в XX — начале XX века // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. — 2009. — № 2. — С. 103–107.
7. Лисовский Н.М. Периодическая печать в России 1703–1903: Статистико-библиографический обзор русских периодических изданий с диаграммами // Сборник статей по истории и статистике русской периодической печати, 1703–1903. — СПб., 1903.
8. Станько А.И. Русские газеты первой половины XIX века. — Ростов-н/Д, 1969.
9. «Костромские епархиальные ведомости». 1885–1917 гг.
10. «Костромской церковно-общественный вестник. Журнал для духовенства и мирян Костромской епархии» («КЦОВ»). 1917–1918 гг.

Vetelina Larisa Germanovna
Candidate of Pilology
Associate Professor Candidate of Pilology
Sciences of the Kostroma theological seminary
e-mail: loragerman@rambler.ru

"KOSTROMA DIOCESAN VEDOMOSTI"
AS A TYPE OF DIOCESAN PRESS OF THE TURN OF THE 19TH-20TH
CENTURIES: FROM THE HISTORY OF THE PUBLICATION
Part one

In this article we read about the history of regional press and its system. The main focus is on the edition of "Kostroma Journal", specificity of this magazine, its functional characteristics. The structure of this edition is described in this magazine, its substantive content and reflection of spiritual life of Kostroma diocese. The effect of this historical-cultural edition on spiritual life of Kostroma province is analyzed.

Keywords: "Governoral Journal", "Diocesan Journal", diocesan press, "diocesan Journal of Yaroslavl", diocesan Journal of Kherson", "diocesan Journal of Kostroma", the structure of edition, edition program, Theological Seminary, Diocese, editor, censor, local press, official and non official section, priest.

Citation: Vetelina L. G. "Kostroma diocesan vedomosti" as a type of diocesan press of the turn of the 19th-20th centuries: from the history of the publication. Part one // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № . 1. — P. 87–97.

REFERENCES

1. Kostromskaya dukhovnaya seminariya. Istoricheskaya entsiklopediya /Pod obshchey red. mitropolita Kostromskogo i Nerekhtskogo.— Kostroma: Kostromskaya Dukhovnaya seminariya, 2019.— 848 s.
2. Zontikov N.A. Kostromskiye yeparkhial'nyye vedomosti // Pravoslavnaya entsiklopediya.— М., 2008.— Т.КХКХКХVIII,
3. Yesin B.I. Gazeta v pervoy polovine KHKH veka // B.I. Yesin. Russkaya dorevolyutsionnaya gazeta. 1702–1917. Kratkiy ocherk.— М.: Izd-vo MoskovskogoUn-ta, 1972.
4. Troitskiy A., prot. Yeparkhial'nyye vedomosti // Pravoslavnaya entsiklopediya.— М., 2008.— Т.КХVIII.
5. Lepilkina O.I. Gubernskiye vedomosti kak tip izdaniya KHIKH veka // Vestnik Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta.— 2005.— № 41.—S.175–183.
6. Lepilkina O.I. Stanovleniye i tipologicheskiye kharakteristiki «Yeparkhial'nykh vedomostey» v KHKH — nachale KHKH veka // Vestnik KGU im. N.A. Nekrasova.— 2009.— № 2.— S. 103–107.
7. Lisovskiy N.M. Periodicheskaya pechat' v Rossii 1703–1903: Statistiko-bibliograficheskiy obzor russkikh periodicheskikh izdaniy s diagrammami //Sbornik statey po istorii i statistike russkoy periodicheskoy pechati, 1703–1903.— SPb., 1903.
8. Stan'ko A.I. Russkiye gazety pervoy poloviny XIX veka.— Rostov-n/D, 1969.
9. «Kostromskiye yeparkhial'nyye vedomosti». 1885–1917 gg.
10. «Kostromskoy tserkovno-obshchestvennyy vestnik. Zhurnal dlya dukhovenstva i miryan Kostromskoy yeparkhii» («KTSOV»). 1917–1918 gg.

УДК 323.248:215.1(476)

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-1-98-109

*Рудюк Олег Григорьевич,
магистр богословия, аспирант Минской духовной академии,
e-mail: olru93@mail.ru*

РАЗВИТИЕ КОМСОМОЛЬСКОГО ДВИЖЕНИЯ В БССР И ЕГО БОГОБОРЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ В ПЕРИОД С 1922 ПО 1923 ГГ.

Статья рассматривает антирелигиозную деятельность комсомола в Белоруссии, который был призван решать поставленные правящей партией задачи. Исследуется ряд неизученных вопросов участия комсомола в разрушении религиозных, нравственных устоев общества. Автор, на основании неопубликованных источников Национального архива Республики Беларусь, Государственного архива Минской области, раскрывает особенности антирелигиозной стороны работы комсомола в БССР за период с 1922 по 1923 гг.

Ключевые слова: Православная Церковь, атеизм, комсомол, молодежь, съезд, собрание.

Цитирование: Рудюк О.Г. Развитие комсомольского движения в БССР, и его богоборческая направленность в период с 1922 по 1923 гг. // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — № 1. — С. 98–109.



*Рудюк
Олег Григорьевич*

Чтобы охарактеризовать развитие антирелигиозной деятельности комсомола в Белоруссии с 1922 по 1923 гг., необходимо кратко вспомнить особенности начального периода. Как известно, белорусский комсомол зарождался в Смоленске¹. В декабре 1918 года был созван съезд комсомола Западной Коммуны². На нем присутствовало 42 делегата от 10 организаций. После съезда избранный областной комитет из Смоленска переехал в Минск, где объявил себя ЦК КСМ Белоруссии и призвал рабоче-крестьянскую молодежь принять участие в выборах советов под руководством

¹ Первый этап // Красная Смена. — 1925. — 15 дек. — № 83 (231). — С. 3.

² Славный путь ленинского комсомола. История ВЛКСМ: Изд. 2-е, перераб. и доп. — М.: «Молодая гвардия», 1978. — С. 77.

компартии. В августе 1919 г. Минск захватила польская армия, уездно-городской комитет КСМ совместно с ЦК выехал в Смоленск. По причине военных действий за восемь месяцев Белорусский комсомол прошел путь: Смоленск-Минск-Вильно-Минск-Смоленск. После заключения Рижского договора появилась возможность к налаживанию мирной жизни в советской части Белоруссии и Минской губернии в частности. Летом 12 июля 1920 г. ЦК РКСМ создал оргбюро комсомола Белоруссии, призванное сплотить разрозненные ячейки в единую организацию¹. Комсомол начал плановую работу по подготовке проведения первого съезда, который состоялся 24 сентября 1920 г. в Минске. Поскольку комсомол, являясь массовой организацией, стремящейся «захватить» в свои ряды всю молодежь, проведение агитационно-пропагандистской работы предполагало применение всех форм и методов. Устройство митингов, концертов, спектаклей революционного и антирелигиозного содержания, проведение всевозможных акций, распространение агитационной литературы, проведение праздников труда — субботников и воскресников, как альтернативы христианских праздников, организация лекций — основного направления формирования антирелигиозного сознания в начальном периоде. Проведение лекций на антирелигиозную тематику и вся работа данного направления находились под пристальным вниманием Минского окружкома КСМБ. Однако по причине слабой эффективности получения результатов ниже ожидаемых принято решение о корректировке деятельности.

В 1922 г. начинают планироваться к проведению не разовые акции, направленные против христианских праздников, но кампании, состоящие из ряда мероприятий. Протоколом заседания Белоручской волостной ячейки КСМБ от 28 января 1922 г. зафиксирована успешная реализация антирелигиозной кампании: проведение общих собраний на местах, митингов, тематических вечеров и спектаклей перед христианскими праздниками². Происходило внедрение альтернативных рабоче-крестьянских праздников. На объединенном заседании членов Старосельского волостного КСМБ (Протокол № 1 от 1 января 1922 г.), прозвучал доклад члена волкома КСМБ т.Гуда о праздниках. В частности, указано на вредоносное значение христианских праздников, отмечаемых в угоду попам и буржуазии, и благотворные последствия от перехода к рабоче-крестьянским праздникам. Содокладчик т.Кашинник раскрыл причины появления попов в России, как агентов полиции. После доклада единогласно принято постановление о введении нового календаря³. Здесь следует обратить внимание еще на ряд пунктов указанных Протоколов. Старосельский волком принял постановление бюро об организации из состава комсомольцев отряда особого назначения для осуществления практических партийных задач, Белоручский — утвердил мобилизацию всех членов волкома во главе с секретарем для проведения кампаний: по изъятию продуктов у населения и различных

¹ Славный путь ленинского комсомола. История ВЛКСМ: Изд. 2-е, перераб. и доп. — М.: «Молодая гвардия», 1978. — С. 78.

² Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 7. Документы Белоручской волостной ячейки КСМБ. 1922 г. — Л. 56.

³ ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 13. Документы Старосельской волостной ячейки КСМБ. 1921–1922 гг. — Л. 41.

других по указанию партии, что подтверждает участие комсомольцев в гонениях не только на священнослужителей, христиан, но и против крестьян. Кампания по проведению антипасхальных мероприятий также рассматривалась на общем собрании Слуцкой городской организации КСМБ. В Протоколе № 4 от 9 апреля 1922 г. вторым пунктом повестки дня отмечено выступление т.Китайчика о Пасхе. Докладчик, пытаясь аргументировано обосновать свою точку зрения, совершает краткий экскурс в историю возникновения религиозных праздников. Далее происходит разбор религии, как заблуждения, трактующего все природные явления в свою пользу. В итоге выступление переходит к обсуждению духовенства, манипулирующего народными массами. После изложения теоретической части Китайчик предложил комсомольский порядок проведения Страстной Недели и самого праздника: во вторник все члены КСМ присутствуют на заседаниях ячеек; в среду — на заседаниях партийных ячеек; в четверг — на семейном вечере; в субботу — на антипасхальном вечере; в дни праздника необходимо проводить субботники. На секретарей ячеек возложена обязанность следить за поведением членов КСМ в течение недели, при выявлении случаев участия комсомольцев в празднике разбирать их поведение на собраниях. План был принят единогласно, после чего слово взял член партии т.Богданович, положительно охарактеризовавший уровень антирелигиозной работы в Слуцке, которая по причине четкой налаженности проводится легко, но в пределах уезда нуждается в оказании помощи на местах¹. Требуется отметить, что если апрельский документ обязывал проводить работу среди членов КСМ, то решением собрания от 28 сентября 1922 г. Слуцкой городской организации КСМ принято к исполнению расширение влияния комсомольцев на всех молодых людей. После доклада т.Эфрона о религии присутствующие единогласно постановили считать религию злом, одурманивающим рабочую молодежь. Все комсомольцы обязывались разъяснять происхождение религии и доказать ее вред, проводя широкую антирелигиозную кампанию, но делать это нужно было осторожно, привлекая беспартийных к участию в культмассовой, клубной работе, чтении соответствующей литературы², что принесет больше пользы, чем читка продолжительных лекций. Требовалось изменение в работе.

Корректировка антирелигиозной деятельности последовала после официально принятых решений IV съезда КСМБ. Постановлением предписано «От системы докладов и лекций отказаться, изгнать окончательно официальный подход, создать спайку, семейность, обратить внимание на чтение членами ячейки на дому. Угоркомам использовать программы в строго индивидуальном порядке, учитывая местные особенности в проведении читок газет, брошюр, антирелигиозной литературы»³. Рекомендовано на собрания-читки привлекать беспартийную молодежь, устраивать при этом общие игры, беседы. Обозначенный механизм работы был более прост, понятен для первичных организаций,

¹ ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 35. Протоколы общих собраний Слуцкой городской организации КСМБ. 1922 г. — Л. 4–5.

² ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 35. — Л. 33.

³ Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 13. Материалы IV съезда КСМБ. 1922 г. — Л. 19.

и после съезда приведен в действие. Так, докладная записка секретаря Самохваловичской ячейки М. Малиновского в Минский уездный КСМБ сообщает о проведении 1 октября 1922 г. беседы в расширенном составе 11 комсомольцев и 7 беспартийных, после которой 5 человек подали заявления о вступлении в члены Союза, 1 направлен для обучения в партшколу. Во время беседы заслушаны сообщения: о состоявшемся съезде, о программе КСМ. Также проведена антирелигиозная учеба, проходившая путем разбора первой части книжки «Беседа о вере», однако отмечен дефицит антирелигиозной литературы¹. По запросу первичных организаций и во исполнение решений прошедшего съезда в Минске началось издательство и рассылка литературы. Целесообразно отметить быстроту решения задачи и творческий подход в области организации печати. Для проблемных по доставке почты населенных пунктах Минской области, таких как отдаленные деревни Борисовского уезда, устраивались выставки-продажи, организованные совместно с партийными комитетами. За период между съездами «среди членов КСМ было продано литературы на 300 миллионов рублей»². Сумма на указанный период небольшая, объясняется всеобщим низким материальным уровнем. В то же время активисты тратили много, покупая новинки. С целью активизации работы среди молодежи на селе специально издана брошюра под названием «Беседа о том, что должна знать крестьянская молодежь», распространявшаяся бесплатно. Необходимо подчеркнуть максимальный негатив по отношению к царскому режиму, его составным частям: капиталистам, помещикам, церкви, выраженный на страницах. Дается характеристика прошлому режиму, использовавшему веру как механизм для управления сознанием народа, погружая его в темноту и невежество. Находясь под дурманом церкви «еще и теперь не только старики, но и молодые верят в бога и черта, думают, что мир сотворил бог, верят в нечистую силу»³. Просветить деревню призвана советская власть, которой помочь должна крестьянская молодежь в строительстве новой счастливой коммунистической жизни. Для этого мало знаний, которым учат в школах, нужно иметь политические знания, приходящие через комсомол. Следовательно, вывод может быть только один — каждый обязан вступить в комсомол. Но одним из барьеров являются родители, мешающие по своей темноте и малому знанию. Преодолеть затруднение помогло решение о бронировании в Минске и других городских ячейках КСМ мест «для желающих порвать с родительским домом»⁴, вступить в комсомол, начать юную независимую жизнь.

Указанные меры не принесли ожидаемого резкого значительного роста численного состава членов организации. Поэтому очередной V съезд, проходивший в октябре 1922 г., принял решение об организации клубной и библиотечной работы. Отныне, после ячейки, клуб становился основным местом, где члены КСМ получают необходимое политическое развитие, происходит более

¹ ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 3. Документы Самохваловичской волостной ячейки КСМБ. 1920 г. — Л. 20.

² НАРБ. Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 13. Материалы IV съезда КСМБ. 1922 г. — Л. 16.

³ ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 1. Документы Минского и Слуцкого уездных комитетов СМБ. 1919–1922 гг. — Л. 8.

⁴ НАРБ. Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 13. Материалы IV съезда КСМБ. 1922 г. — Л. 11.

полное идеологическое общение, путем самостоятельности массы вовлекаются в жизнь Союза (высказывают мнения, выдвигают очередные задачи), отдыхают после работы, физически развиваются. Клуб становился центром всей общесоюзной жизни. Не объектом, где формально ведется абстрактная политическая и культурно-просветительская рутинная работа, а местом взаимодействия всех кружков, отделов и направлений молодежной жизни. Аргументом в пользу ускорения и расширения клубной работы являлось отсутствие в Минске и области крупных пролетарских рабочих районов, и более того — наличие большой прослойки мелкобуржуазных элементов в лице мелких кустарей, торговцев, предпринимателей. Соответственно этим задачам составлялись конкретные планы клубной жизни. Другим важным направлением деятельности, призванным повлиять на формирование молодой личности, становилось библиотечное. Финансирование проекта осуществлялось согласно решению, принятому на заседании ЦК КСМБ в апреле 1923 г. В постановлении отмечалось, что источником отныне будут являться средства профорганов, отчисляющих определенный процент из своих сумм на работу среди молодежи. Распределение средств будет находиться под контролем профорганов и политпросветкомиссии горкома и райкомов комсомола¹. На указанном заседании ЦК КСМБ заслушан отчет по вопросу, находящемуся на постоянном контроле: работа в отрядах особого назначения ЧОН (карательных отрядах партии). Отмечены успехи по установленным показателям в отрядах Игумена и Минска, из состава которых сформирована показательная рота численностью в 200 человек, где половина — комсомольцы. Партия и время ставили чрезвычайные задачи, для оперативного решения которых Минским комсомольцам при штабе ЧОН поручалось создание кавалерийского взвода быстрого реагирования. В контексте безоговорочного исполнения постановлений на местах инструкторам уездных комитетов комсомола предписано ношение табельного оружия². Организация досуга в выходной день происходила через трудотерапию путем проведения воскресников. Минские комсомольцы приглашали на «праздники труда» молодежь Борисова и Слуцка. Реализация решений V съезда КСМБ по налаживанию клубной и библиотечной деятельности в Минской области происходила согласно разработанному плану мероприятий, направленному в городские и районные комитеты комсомола. С января по март 1923 г. настоятельно рекомендованы темы проведения бесед: «Политмомент», «Революция об организации Красного флота», «О Красной Армии», «О первом съезде РСДРП», «О дне работниц», «Годовщина смерти Карла Маркса», «Февральская революция», «Парижская коммуна». В документе особенно выделяется тема «Об отделении Церкви от государства» с акцентированием внимания на высокой важности атеистических бесед в деревенских ячейках по причине еще наблюдающейся религиозности сельской молодежи. Вся клубная работа подвергалась контролю и цензуре, в том числе театральное направление. Для формирования соответствующего политическому курсу эстетического вкуса репертуар театрализованных постановок проходил допуск на всеобщем обсуждении с предварительным выступлением идеологического работника. Если в пьесе встречалось

¹ НАРБ. Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 23. Протоколы заседаний секретариата ЦК КСМБ. 1923 г. — Л. 13.

² НАРБ. Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 23. Протоколы заседаний секретариата ЦК КСМБ. 1923 г. — Л. 16.

толерантное прямое, либо косвенное отношение к религии — она подлежала осуждению. Такое решение вынесено политсудами в клубах Минска над пьесами «Жрец Торквиний», и «На Купалле»¹, как несоответствующих пролетарскому духу.

Реализация решений съездов на местах проходила по-разному, в зависимости от политической активности, уровня развития региона в промышленном или сельскохозяйственном направлении, демографической составляющей. Подведение итогов деятельности осуществлялось на уездных конференциях. В протоколе IV Борисовской уездно-городской конференции отмечается проведенная за отчетный период работа под общим названием «Политпросвет». Отсутствие клуба в Борисове не помешало проведению целого ряда кампаний политпросвета, первой из которых в списке указана антирелигиозная, последней — успешное изъятие ценностей². После конференции Борисовской уездной комсомольской организации было выделено помещение под клуб, где для усиления влияния КСМ на беспартийную молодежь сразу начались постановки антирелигиозных спектаклей, вечеров к пролетарским праздникам. За период 1923 г. между уездными конференциями проведен целый ряд антирелигиозных мероприятий: судные дни, воскресники, «комсомольские пасхи». Отчетный доклад указывает на постоянный контроль антирелигиозной работы, рассматривавшийся на заседаниях уездного комитета регулярно под № 1. Результат такой идеологически направленной обработки умов молодых людей обращает на себя внимание практическим применением знаний в строительстве новой жизни без Бога. В материалах V Борисовской уездно-городской конференции отмечается рост уголовных преступлений среди членов комсомольских ячеек Ново-Борисова и Смолевичей, превышение полномочий, выражавшееся в выдаче своему составу документов и мандатов на право реквизиции и конфискации церковных ценностей³. Такого рода мероприятия обсуждались на заседаниях политпросветкружков с изложением теоретического обоснования, находя у комсомольцев поддержку и единогласное одобрение, что отмечено в докладе о клубной работе на периферии руководителя Холопеничской ячейки тов. Метрика. Его отчет об успешной работе политкружка, проведении антирелигиозных кампаний, постановке платных, в том числе антирелигиозных спектаклей вызвал живой интерес у делегатов⁴. Однако разовые успехи на местах не отражали реальной картины клубной и библиотечной работы, анализ которой прозвучал на вечернем заседании 22 апреля в докладе «Очередные задачи молодежи» представителя ЦК КСМБ тов. Китайчика. Вначале изложен краткий итог проведенной проверки ячеек в уезде, зафиксировавшей низкий уровень, единообразие собраний. Практическая работа проводилась регулярно но, как правило, формально и не интересно, библиотекам уделялось мало внимания. Теперь назрела необходимость заседания ячеек сделать живыми и веселыми. Отмечено, что каждое

¹ ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. Тезисы лекций и докладов по агитмассовой работе Слуцкой уездно-городской организации ЛКСМБ. 1923 г. — Л. 13.

² ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 2. Протоколы IV уездно-городской конференции Борисовского КСМ. 1923 г. — Л. 11.

³ ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 3. Протоколы V уездно-городской конференции Борисовского КСМ. 1923 г. — Л. 2.

⁴ ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 3. — Л. 3.

мероприятие нуждается в тщательной подготовке, чтобы один тематический вечер был памятен на всю неделю. Также настоятельно рекомендуется привлекать на вечера партийцев и всю молодежь. Еще мало комсомольцев уяснило себе значение, цели и задачи организации. Необходимо убедительное разъяснение на местах главного вопроса о том, что КСМ — это политическая организация, принимающая активное участие наравне с компартией в строительстве новой жизни, защите интересов трудящихся, формировании нового человека. Комсомолец, как новая личность, призван получать воспитание в клубе и ячейке, в свою очередь через овладение политической, технической информацией, естествознанием, становясь головой выше деревенского парня и отсталых родителей, должен вносить новые элементы и коммунистические знания в быт. На селе в уездах еще мало комсомольцев, живущих самостоятельно, отдельно от родителей, влияющих на молодых людей в обратную сторону. Желаящие освободиться от родительской опеки могут переехать в общежития, созданные для них в Минске и уездных городах. Следует, применяя успешный опыт Минских первичных организаций, расширить спектр технических кружков, групп по естествознанию, при проведении занятий в которых объяснить все с научной точки зрения, отводя при этом ведущую роль политпросвету¹.

Политико-просветительские занятия кружков в 1923 г. проводились уже не через изложение длинных лекций, но путем бесед и читок с использованием материала, направленного из КСМБ. Заслуживает внимания быстрая реакция службы Белорусского Центрального Комитета комсомола, отвечающей за идеологию в переориентации указанного направления антирелигиозной работы. Если раньше устраивались разовые акции против праздников Рождества Христова и Пасхи, то введение нового содержания в план бесед предполагало длительную временную фазу с целью получения конечного результата — негативного отношения к религии.

Так, каждое значимое для верующего человека событие разбиралось, высмеивалось, подавалось в неприглядном ракурсе. Примером тому может служить шаблон беседы «О постах», разработанный ЦК КСМБ для первичных организаций, согласно отчетов уездных комитетов успешно использованный на собраниях и в кружках². В начале текста напоминает, что с 19 февраля 1923 г. во всех православных семьях начинается Великий Пост для подготовки к Пасхе, празднуемой 8 апреля 1923 г.. С сочувствием к тяжелому труду молодых рабочих и крестьян преподается начальный тезис о воздержании от определенного вида пищи в течение семи недель. «Православные воображают, что великий пост и всякие посты есть установление самого Бога». После этого применяется обычное для пропаганды цитирование неизвестного, так называемого, научного источника с безапелляционным утверждением, что посты ведут свое начало от времени первобытного дикаря. Стабильного источника пищи у него не было, запасы делать дикарь научился не сразу. В случае удачной охоты пища употре-

¹ ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 3. Протоколы V уездно-городской конференции Борисовского КСМ. 1923 г. — Л. 5.

² ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. Тезисы лекций и докладов по агитмассовой работе Слуцкой уездно-городской организации ЛКСМБ. 1923 г. — Л.30.

блялась в огромном количестве. После сытного ужина на голодный желудок он спал тревожно, его часто мучили кошмары. Дать какое-либо физиологически-естественное объяснение кошмара дикарь не мог. По его понятиям ночной кошмар — это нападение злого духа, невидимого для глаз окружающих людей. Но зачастую добыча отсутствовала, охотник постился естественным порядком на протяжении ряда недель, в результате на почве истощения происходили галлюцинации, получившие название у дикарей — посещение духов. В материале поясняется обыкновенность данного факта, когда в результате голода целые села галлюцинировали, наблюдая самые различные видения. Обобщение, истолкование такого рода как общих, так и частных случаев совершала религия. И поскольку дикарь во всем видел волшебное вмешательство предков, изрекающих ему свою волю через таинственные наставления волшебным магическим словом, сверхъестественным вмешательством направляющих сил его жизни, принимал галлюцинации за вполне существующие «голоса богов». Такого рода общение исторически развивалось. Важные моменты жизнедеятельности первобытные люди предвзяли выход на контакт с божеством голодовкой, постом.

Следующий шаг по тексту подтверждается опытом жизни некоторых народов без уточнения источника, что отвечает стилю такого рода сочинений¹. Указывается на традиции африканского племени зулусов, часто использующих практику постов для постижения тайны вещей. У индейских племен существуют обычаи продолжительных строгих постов даже для детей очень раннего возраста. При любой нужде индеец начинал пост и продолжал до тех пор, пока ему не покажется, что дух предка дал обещание явиться во сне. Позднейшие земледельческие народы применяли пищевое воздержание перед началом какой-либо важной трудовой деятельности, когда, по их представлению, наступает самая горячая пора работы богов. Считалось необходимым поддержать богов постами, продолжительными службами, обильными жертвами. Это взято за основу православными в сроках и наименовании своих постов. Пост перед началом посева назван Великим, перед жатвой — Петровка, начало реализации урожая знаменует Успенский, а перед поворотом солнца на лето — Рождественский. Но особенно важное значение пост имел для желающего получить квалификацию жреца. По представлению дикарей, этот человек должен находиться в особенно близких отношениях к духам предков, чтобы получить от них силу нагонять смерть, болезнь, исцелять всякие недуги, узнавать будущее, вызывать дождь, брать без вреда в руки змей. Все перечисленное входило в практику греческих жрецов после применения постов.

В очередном информационном блоке составители текста беседы пытаются рассуждать о православном посте, приводя обобщенные высказывания неких священников, утверждающих, что посты для каждого являются «весьма спасительной вещью. Чем строже и изнурительнее пост, тем — толкуют церковники — человек ближе к спасению»². Указывается важность не только воздержания

¹ ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. Тезисы лекций и докладов по агитмассовой работе Слуцкой уездно-городской организации ЛКСМБ. 1923 г. — Л.30.

² ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. Тезисы лекций и докладов по агитмассовой работе Слуцкой уездно-городской организации ЛКСМБ. 1923 г. — Л.30.

от пищи, но необходимость участия в продолжительных богослужениях и совершение неусыпных молитв «Господи Иисусе Христе, помилуй мя!», с многократным повторением в течении часа, дня, а затем постоянно. Недели через три после таких упражнений в сердце появится ощущение боли»¹. По мнению авторов, критикующих молитвенный опыт святых, рядовые православные несмотря на всецелую приверженность заветам своей религии, вряд ли проделывали до ощущения боли в сердце указанные рецепты. А особо усердные и опытные «отцы пустынники и постники», так же как маги дикарей совершая это, становились полупомешанными, галлюцинирующими, беседовавшими то с ангелами, то с нечистыми, заменивших собой добрых и злых духов предков. К общению с духами стремятся и все «великопостное» одуряющее сознание православное «богослужение» с его тягучими напевами, битьем поклонов, лежанием ниц на полу. Отмечается, что практическое применение непрестанной молитвы требует от верующего определенного фанатизма, но по причине уменьшения веры становятся не востребуемыми даже в среде «отцов-пустынников». Отказавшись сами от таких упражнений, «отцы» составили их для легковеров-крестьян, кое-где еще пугающихся «крестной и нечистой силы». После так называемого анализа составители текста делают вывод, что всякие посты и молитвы пролетариату и крестьянину не нужны, поскольку люди сами управляют своей хозяйственной, экономической жизнью, умеют нужным образом выстраивать общественные и бытовые отношения без каких-либо «божественных запретов» или вмешательства каких-либо «богов». Происходящее от поста изнурение, расслабление является мощным рычагом управления темными народными массами в руках врагов советской власти — попов и буржуазии, которые одурманивают людей всякой ерундой. «Мы не только сами отказываемся от всяких постов, но должны всему населению открыть глаза, объяснить, как возник, кому и для чего нужен пост (для примеров можно указать самих священников, из которых почти никто не постит)»² — каждый комсомолец обязан это знать и уметь рассказать окружающим. Помощником здесь будет научно доказанный аргумент, утверждающий, что только в здоровом теле всегда присутствует здоровый дух. Внедрение указанного открытия в массы, воспитание молодого поколения здорового физически и морально (т.е. сознательно здорового пролетарского духа) является одной из первоочередных задач власти и комсомола — подчеркивается в заключении.

Рассматривая цитируемое сочинение, необходимо указать на часто использовавшиеся приемы искажения, фальсификации информации со стороны разработчиков подобных текстов, когда внешнее отвлеченное рассуждение о предмете не изученном и неосвоенном намеренно выдается за истину. В данном случае намеренное отождествление язычества и христианства, смешение понятий в попытке критики Великого Поста указывают на незнание авторами как Священного Писания, так и опытной Евангельской жизни святых Отцов Православной Церкви. Из краткого слова святителя Иоанна Златоуста: «Постящемуся надлежит быть спокойным, тихим, кротким, смиренным, крепким,

¹ ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. — Л. 31.

² ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. — Л.31.

презирающим славу настоящей жизни. Постящийся с великим усердием должен творить молитвы и исповедания перед Богом. Видишь, в чем состоит истинный пост. Ты постишься? Напитай голодных, напои жаждущих, посети больных, не забудь заключенных. Утешь скорбящих и плачущих; будь милосерден, кро-ток, добр, тих, долготерпелив, незлопамятен, благоговееен, истинен, благоче-стив, чтобы Бог принял и пост твой и в изобилии даровал плоды покаяния»¹ становится понятным смысл и цель Поста, главной задачей которого является восстановление общения с Богом, явленное в житиях святых.

Пропагандистская деятельность способствовала повышению активности первичных ячеек на местах. Так, протоколом общего собрания Самохвалович-ской волостной ячейки от 23 марта 1923 г., после выступлений Горбацевича и Малиновского, принято решение об организации антирелигиозного кружка с утверждением плана его деятельности². На апрельском собрании указан-ной ячейки КСМ после доклада Горбацевича решено провести антипасхаль-ную кампанию, включающую собрание, митинг и антирелигиозный концерт с привлечением не только комсомольцев и кандидатов, но всей беспартийной молодежи. Предложение докладчика о вменении в обязанности комсомольце-в и кандидатов следить за населением и друг за другом, чтобы не допустить участия в пасхальных ритуалах, было принято единогласно. Далее отмечено: «Если члены КСМБ или кандидаты будут замечены сами в подобных торжествах, то будут сейчас же выбрасываться»³. В документах Старосельской ячейки КСМБ протоколом № 9 заседания бюро от 2 апреля 1923 г. утверждено проведение антирелигиозной «пасхи». В субботу вечером 7 апреля, накануне Православной Пасхи, комсомольцы устроили антирелигиозный митинг, на котором прозвучал антирелигиозный доклад комсорга Самохвалова. В следующие три дня прово-дились: антирелигиозная лекция, собрание, концерт⁴. Необходимо подчеркнуть, что опыт антирелигиозной работы ячеек Минского региона распространялся подобно вирусной инфекции по стране, принося свои горькие плоды, явленные в последующих исторических событиях.

Подводя краткий итог периоду развития антирелигиозной деятельности комсомольских ячеек в БССР с 1922 по 1923 гг., следует отметить переход от разо-вых антирелигиозных акций к планированию кампаний, направленных против Пасхи и Рождества Христова, расширение влияния не только на комсомольцев, но на всю беспартийную молодежь. Уменьшение количества малоэффективных продолжительных лекций и внедрение тематических бесед и читок как в би-блиотеках, так и по месту проживания членов КСМ. Активизация издательской деятельности, выпуск специальной литературы, направленной на подрыв веры особенно у крестьянской молодежи, остававшейся еще более религиозной. Здесь важно отметить усилия власти и комсомола по искоренению духовно-

¹ Чтение на каждый день Великого поста. — 8-е изд. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. — С. 68.

² ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 2. Документы Самохваловичской волостной ячейки КСМБ. 1920 г. — Л.42.

³ ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 2. — Л.48.

⁴ ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 13. Документы Старосельской волостной ячейки КСМБ. 1921–1922 гг. — Л.91.

нравственного стержня личности, выразившиеся в призыве бросать верующих «темных» родителей, и переезжать в город. Для таких смельчаков существовали льготные условия бронирования мест работы или учебы, и проживания в общежитии. Происходила постепенная активизация клубной работы с постановкой пьес, высмеивающих религию, священство и верующих. В таких условиях существования Православная Церковь была лишена возможности влиять на сознание народа и молодежи в частности. Утрачивая истинные жизненные ориентиры, люди увлекались новыми политическими лозунгами, претендующими на обладание истиной. Происходила намеренная подмена ценностей, выразившаяся в планомерном геноциде со стороны правящей партии коммунистов против своего народа. Активными помощниками старшим товарищам были комсомольцы и пионеры. Итогом богоборческой деятельности среди подрастающего поколения явилось разрушение домостроя, попрание духовных и нравственных ценностей на десятилетия. До сих пор следы материализма и безбожия пребывают в нашем обществе. Для недопущения повторения прошлых ошибок, исправления вектора движения общества в свете Евангелия, материал исследования возможно использовать при выработке конструктивных предложений по планированию и осуществлению работы среди молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 1. Документы Минского и Слуцкого уездных комитетов СМБ. 1919–1922 гг.
2. ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 3. Документы Самохваловичской волостной ячейки КСМБ. 1920 г.
3. Государственный архив Минской области (ГАМн). Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 7. Документы Белоручской волостной ячейки КСМБ. 1922 г.
4. ГАМн. Фонд 123п. — Оп. 1. — Д. 13. Документы Старосельской волостной ячейки КСМБ. 1921–1922 гг.
5. ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 35. Протоколы общих собраний Слуцкой городской организации КСМБ. 1922 г.
6. ГАМн. Фонд 2896. — Оп. 1. — Д. 81. Тезисы лекций и докладов по агит-массовой работе Слуцкой уездно-городской организации ЛКСМБ. 1923 г.
7. ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 2. Протоколы IV уездно-городской конференции Борисовского КСМ. 1923 г.
8. ГАМн. Фонд 2899. — Оп. 1. — Д. 3. Протоколы V уездно-городской конференции Борисовского КСМ. 1923 г.
9. Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 13. Материалы IV съезда КСМБ. 1922 г.
10. НАРБ. Фонд 63. — Оп. 1. — Д. 23. Протоколы заседаний секретариата ЦК КСМБ. 1923 г.
11. Первый этап // Красная Смена. — 1925. — 15 дек. — № 83 (231).
12. Славный путь ленинского комсомола. История ВЛКСМ: Изд. 2-е, перераб. и доп. — М.: «Молодая гвардия», 1978. — 590 с.
13. Чтение на каждый день Великого поста. — 8-е изд. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. — 448 с.

Rudyuk O. G.

Master of Theology, graduate student Minsk Theological Academy,
e-mail: olru93@mail.ru, +375(29)6475449

THE ORIGIN OF THE KOMSOMOLSKY MOVEMENT IN THE BSSR AND ITS MILITANT ATHEISM SIDE IN THE PERIOD FROM 1922 TO 1923

The article discusses the anti-religious activities of the Komsomol of Belarus, which was designed reach the goals set by the ruling party. A number of unexplored issues of the participation of the Komsomol in the destruction of the religious, moral foundations of society are investigated. The author, based on unpublished sources of the National Archive of the Republic of Belarus, the State Archive of the Minsk Region, reveals the anti-religious side of the work of the Komsomol in the BSSR from 1922 to 1923.

Keywords: *Orthodox Church, atheism, komsomol, youth, congress, meeting.*

Citation: *Rudyuk O. G. The origin of the komsomolsky movement in the BSSR and its militant atheism side in the period from 1922 to 1923 // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 98–109.*

REFERENCES

1. The State Archive of the Minsk Region (GAMn). Foundation 123p. — Op. 1. — D. 1. Documents of the Minsk and Slutsk district committees of the SMB. 1919–1922
2. GAMn. Foundation 123p. — Op. 1. — D. 3. Documents of the Samokhvalovich volost cell of KSMB. 1920
3. The State Archive of the Minsk Region (GAMn). Foundation 123p. — Op. 1. — D. 7. Documents of the Beloruchskaya volost cell of KSMB. 1922
4. GAMn. Foundation 123p. — Op. 1. — D. 13. Documents of the Staroselskaya volost cell of KSMB. 1921–1922
5. GAMn. Fund 2896. — Op. 1. — D. 35. The minutes of the general meetings of the Slutsk city organization KSMB. 1922
6. GAMn. Fund 2896. — Op. 1. — D. 81. Theses of lectures and reports on propaganda work of the Slutsk district-city organization of the Komsomol. 1923
7. GAMn. Fund 2899. — Op. 1. — D. 2. The minutes of the IV district-city conference of the Borisov KSM. 1923
8. GAMn. Fund 2899. — Op. 1. — D. 3. The minutes of the V county-city conference of the Borisov KSM. 1923
9. The National Archive of the Republic of Belarus (NARB). Fund 63. — Op. 1. — D. 13. Materials of the IV Congress of the KSMB. 1922
10. NARB. Fund 63. — Op. 1. — D. 23. Minutes of meetings of the secretariat of the Central Committee of the KISS. 1923
11. The first stage // Red Change. — 1925. — Dec 15 — No. 83 (231).
12. The glorious path of the Leninist Komsomol. History of the Komsomol: Publ. 2nd, rev. and add. — M.: "Young Guard", 1978. — 590 p.
13. Reading for every day of Lent. — 8th ed. — M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2017. — 448 p.

Лаушкин Алексей Александрович
Сретенская духовная семинария, г. Москва
бакалавриат, 4 курс, направление подготовки 48.04.01 Теология
e-mail: a.lauschkin@yandex.ru

СЛУЖЕНИЕ АРХИЕПИСКОПА ПАЛЛАДИЯ (ШЕРСТЕННИКОВА) В САРАТОВСКОЙ И ВОЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ (1958–1963)

Статья посвящена архипастырской деятельности митрополита (до 1968 года архиепископа) Палладия — видного иерарха Русской Православной Церкви XX века. Основное внимание уделено рассмотрению аспектов служения владыки Палладия в Саратовской и Вольской епархии (1958–1963 гг.). В качестве главных источников использованы материалы из Государственного архива Российской Федерации, Государственного архива Орловской области и архива Орловской митрополии.

Ключевые слова: архиепископ Палладий, Патриарх Кирилл, деятельность, епархия, Саратов, история, религия.

Цитирование: Лаушкин А.А. Служение архиепископа Палладия (Шерстенникова) в Саратовской и Вольской епархии // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 110–116.



Лаушкин
Алексей Александрович

Владыка Палладий (Шерстенников) — один из авторитетных архиереев Русской Православной Церкви. Его активная деятельность способствовала развитию церковной жизни России в XX веке. Владыка Палладий имел большой опыт служения. До середины 50-х годов XX века он управлял Елабужской, Ржевской, Олонецкой и Петрозаводской, Калининской и Великолукской, Семипалатинской и Павлодарской, Омской и Тюменской, Иркутской и Читинской кафедрами. 20 февраля 1958 года на заседании Священного Синода архиепископ Палладий был назначен управляющим Саратовской и Вольской епархий¹.

По прибытии в Саратов владыка Палладий посетил почти все приходы епархии. Он хотел лучше

¹ Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. — 1958. — № 3. — С. 5.

узнать о жизни и заботах своей паствы. В Рождественском послании священнослужителям от 1959 года архипастырь написал: «Девять месяцев исполнилось, как по воле Божией с благословения Святейшего Патриарха, я стал у кормила Саратовской епархии. За это время... я успел побывать почти во всех приходах и познакомиться со всеми вами»¹.

Владыка Палладий умел находить компромисс в отношениях с местной властью. Уполномоченный совета по делам Русской Православной Церкви по Саратовской области И.И. Лыков так характеризовал иерарха: «По своим личным качествам является развитым... человеком. Правильно понимая и учитывая политику государства в отношении церкви, он не только соглашается с выносимыми на его разрешение предложениями по ослаблению позиций церкви, но и по собственной инициативе рекомендует проведение отдельных таких действий»².

В советские годы церковные приходы и епархии были вынуждены перечислять большую часть своих доходов в Фонд мира — закрытую, общественную организацию, финансовая деятельность которой не афишировалась. Необходимость делать немалые отчисления в Фонд мира воспринималась духовенством неоднозначно, чаще всего, отрицательно. Архиепископ Палладий принял сторону безоговорочного подчинения требованию властей. Он активно призывал приходы собирать деньги на отчисления в Фонд мира. В конце 1959 года в эту организацию Саратовской и Вольской епархией было перечислено 360 тысяч рублей³.

Великая Отечественная война 1941–1945 годов явилась сложным испытанием для населения СССР, оставившим глубокий след в жизни каждого человека. Архиепископ Палладий вместе с народом тяжело переживал последствия страшных событий и в своих проповедях призывал к недопущению новых военных конфликтов.

В 1960 году отношения между СССР и США достигли большого напряжения. Активизировалось противостояние двух великих держав за превосходство в области вооружений. Осенью 1962 года в мире произошёл опасный политический кризис — Карибский, который мог привести к Третьей мировой войне. Архиепископ Палладий не оставался в стороне от политических событий. В своих проповедях он призывал действовать на благо интересов людей. В Рождественском послании от 1960 года владыка написал: «Народы требуют прекратить гонку вооружений и заняться мирным трудом!»⁴. Наставлял он и священников: «Про-

¹ Рождественские послания архиепископа Саратовского и Сталинградского (Саратовского и Вольского) Палладия духовенству и мирянам епархии// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 3. — Л. 2.

² Митрополит Орловский и Брянский Палладий (Шерстенников Павел Александрович)// ГАРФ. — Ф. Р-6991. — Оп. 7. — Д. 178. — Л. 29.

³ Рождественские послания архиепископа Саратовского и Сталинградского (Саратовского и Вольского) Палладия духовенству и мирянам епархии// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 3. — Л. 2.

⁴ Рождественские послания архиепископа Саратовского и Сталинградского (Саратовского и Вольского) Палладия духовенству и мирянам епархии// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 3. — Л. 3.

поведуйте Слово Божие, призывая людей, вверенных Вашему попечению, к миру и в личной, и в общественной жизни, дабы каждый на своём посту не словом, а делом... добивался того, чтобы мир водворился на земле»¹.

По решению Священного Синода от 15 июля 1959 года объединились Сталинградская и Саратовская епархии². Кроме того, 14 сентября архиепископа Палладия временно назначили управляющим Куйбышевской и Ульяновской епархией. Протяженность Сталинградской и Саратовской, а также Куйбышевской и Ульяновской епархий составляла более 900 километров³. Под руководством владыки оказалась огромная территория, которой ему было нелегко управлять из-за надорванного после лагерей здоровья. Архиепископ Анатолий (Кузнецов) вспоминает: «Архиепископ Палладий прошёл сталинские лагеря... я помню, каким владыка приехал после лагеря: кожа да кости! Это страшно, что он пережил»⁴. Из-за ослабленного состояния архиепископ Палладий долго болел. В 1960 году он писал Патриарху Алексию I: «Болезнь затягивается. Лечение клиническое продолжается. Стараются избежать операции. Вероятно, неделю ещё пролежу в больнице. Прошу святых молитв и благословения»⁵. Владыку Палладия освободили от временного управления Куйбышевской и Ульяновской епархией 22 марта 1960 года⁶.

В мае 1958 года владыка Палладий посетил Москву для того, чтобы принять участие в мероприятиях, посвящённых празднованию 40-летия восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви. На одном из торжеств архиепископ Палладий встретился с Патриархом Болгарским Кириллом. При взаимном общении между ними возникли тёплые дружелюбные отношения. Позже Патриарх Кирилл написал владыке Палладию: «По возвращении моём и болгарской церковной делегации на родину после трёхнедельного... пребывания в Вашей великой Стране, считаю своим приятнейшим долгом выразить лично Вам свою глубокую благодарность за проявленные с такой братской добротой и радушием заботы о нас. Во всё время нашего пребывания у Вас мы чувствовали доброту Вашего сердца и молчаливо восхищались ею»⁷. Владыка Палладий написал Патриарху Кириллу в ответном письме: «Я был счастлив от непосредственного общения с Вами... радость этого личного

¹ Там же. — Л. 2.

² Указ Святейшего Патриарха Московского и всея Руси от 15 июля 1959 года № 17// Архив Орловской митрополии. — Л. 1.

³ Подмирицын А.Г. Ульяновско-Мелекесская епархия при архиепископе Паллади (Шерстенникове)// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 3 (41). — С. 119.

⁴ Кортаева Г.В. Сибирские архипастыри XX века// Православный Просветитель. — 2016. — № 2 (94). — С. 23.

⁵ Телеграмма Святейшему Патриарху Алексию I от 19 января 1960 года// Архив Орловской митрополии. — Л. 1.

⁶ Указ Святейшего Патриарха Московского и всея Руси от 22 марта 1960 года № 5 // Архив Орловской митрополии. — Л. 1.

⁷ Документы об участии митрополита Палладия в обслуживании делегации Болгарской Православной Церкви, пребывавшей в Москву на торжества, посвящённые 40-летию восстановления Патриаршества в РПЦ// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 22.

общения сохраняю по сей день»¹. Между двумя иерархами завязалась переписка, которая продолжалась до кончины Патриарха Кирилла в 1971 году. Стоит отметить, что архиепископ Палладий пользовался уважением не только в Русской Православной Церкви, но и за её пределами.

В праздник Знаменской иконы Божией Матери и в день памяти святого Палладия Александрийского 10 декабря 1960 года духовенство и верующие поздравляли архиепископа Палладия с Днём Ангела и с 30-летием архиерейского служения. Чествование владыки проходило в Троицком кафедральном соборе города Саратова. В поздравительном адресе духовенства говорилось о том, что владыка Палладий вёл активную деятельность в епархии, посещал её самые отдалённые уголки, собирал большие пожертвования в Фонд мира, заботился о Саратовской духовной семинарии и с любовью проповедовал Слово Божье². Тёплые слова об архиепископе Палладии были высказаны настоятелем Троицкого собора протоиереем Иоанном Цветковым: «Вы, Владыко, не только наш руководитель. Вы показали себя и милостивым отцом, снисходительным к немощам, это потому, что во всех действиях руководствуетесь духом любви»³. Отец Иоанн Цветков отметил, что архиепископ Палладий всегда направлял ход мыслей слушателей на современные события, выступал за мир во всём мире, порицал зарубежных деятелей за их стремление навязать войну СССР и отказ от разоружения⁴.

Прихожане Казанского собора Сталинграда написали архиепископу Палладию поздравительное письмо с благодарностью за внимание к их духовным нуждам. Верующие выражали признательность владыке за проявление им особой заботы о приходе. В письме была просьба к архиепископу Палладию почаще приезжать в Казанский храм и поучать прихожан истине Христовой⁵. Из содержания поздравительных источников можно заключить, что духовенство епархии уважало и ценило владыку Палладия и что он поддерживал теплые доброжелательные отношения с мирянами.

Архиепископ Палладий был удостоен высокой награды Русской Православной Церкви — ордена святого князя Владимира I степени 11 мая 1963 года⁶.

Указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I 29 мая 1963 года владыка Палладий был назначен управляющим Орловской и Брянской епархией⁷. Перед отъездом в Орёл архипастырь направил письмо настоятелям всех храмов, в котором призывал сослуживцев и прихожан к взаимному проще-

¹ Там же.

² Поздравительный адрес архиепископу Саратовскому и Сталинградскому Палладию от духовенства и православных верующих г. Саратова к 30-летию архиерейского служения // ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 39. — Л. 4.

³ Там же. — Л. 7.

⁴ Там же. — Л. 8.

⁵ Там же. — Л. 9.

⁶ Указы Московского Патриарха Алексия I о назначении архиепископа Саратовского и Волгоградского Палладия архиепископом Орловским и Брянским, награждении его церковным орденом св. князя Владимира I степени и возведении в сан митрополита // ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 4. — Л. 2.

⁷ Там же. — Л. 1.

нию ошибок, недоразумений и недовольств, имевших место в течение пяти лет его правления Саратовской епархией¹. Последним наставлением архиепископа Палладия стали слова: «Оставайтесь с Богом и всегда ходите достойно звания Вашего: будьте добрыми чадами Святой Церкви и достойными гражданами нашей прекрасной Родины»². Уходя на новое место служения, владыка Палладий беспокоился о покидаемой им пастве, он духовно напутствовал священников и мирян, просил у них прощения.

Итак, владыка Палладий активно трудился на Саратовской и Вольской кафедре. Он старался посещать храмы даже в самых отдалённых районах епархии и решать проблемы приходской жизни. Архиепископ Палладий собирал денежные средства на отчисления в Фонд мира, призывал в своих проповедях к сохранению мира на земле, прекращению гонки вооружений. Владыка Палладий пользовался большим уважением духовенства епархии и прихожан. Много лет он поддерживал теплые отношения с Патриархом Болгарским Кириллом, состоял с ним в дружеской переписке. В 1963 году архиепископ Палладий отметил 30-летие своего архиерейского служения и был награждён орденом святого князя Владимира I степени за свои заслуги перед Русской Православной Церковью.

ЛИТЕРАТУРА

1. Документы об участии митрополита Палладия в обслуживании делегации Болгарской Православной Церкви, пребывавшей в Москву на торжества, посвящённые 40-летию восстановления Патриаршества в РПЦ// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 6.
2. Митрополит Орловский и Брянский Палладий (Шерстенников Павел Александрович)// ГАРФ. — Ф. Р-6991. — Оп. 7. — Д. 178.
3. Поздравительный адрес архиепископу Саратовскому и Сталинградскому Палладию от духовенства и православных верующих г. Саратова к 30-летию архиерейского служения// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 39.
4. Определения Священного Синода// Журнал Московской Патриархии. — 1958. — № 3. — С. 5.
5. Рождественские послания архиепископа Саратовского и Сталинградского (Саратовского и Вольского) Палладия духовенству и мирянам епархии// ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 3.
6. Телеграмма Святейшему Патриарху Алексию I от 19 января 1960 года // Архив Орловской митрополии.
7. Указ Святейшего Патриарха Московского и всея Руси от 15 июля 1959 года № 17 // Архив Орловской митрополии.
8. Указ Святейшего Патриарха Московского и всея Руси от 22 марта 1960 года № 5 // Архив Орловской митрополии.

¹ Указы Московского Патриарха Алексия I о назначении архиепископа Саратовского и Волгоградского Палладия архиепископом Орловским и Брянским, награждении его церковным орденом св. князя Владимира I степени и возведении в сан митрополита// ГАОО. Ф. Р-4335. Оп. 1. Д. 4. Л. 4.

² Там же. Л. 2.

9. Указы Московского Патриарха Алексия I о назначении архиепископа Саратовского и Волгоградского Палладия архиепископом Орловским и Брянским, награждении его церковным орденом св. князя Владимира 1 степени и возведении в сан митрополита // ГАОО. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 4.

10. Коротаяева Г.В. Сибирские архипастыри XX века // Православный Провозветитель. — 2016. — № 2 (94). — С. 22–23.

11. Подмарицын А.Г. Ульяновско-Мелекесская епархия при архиепископе Палладии (Шерстенникове) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 3 (41). — С. 118–121.

Laushkin Alexey Alexandrovich

Sretenskaya Theological Seminary, Moscow

bachelor's degree, 4th year, field of study 48.04.01 Theology

e-mail: a.lauschkin@yandex.ru

THE MINISTRY OF ARCHBISHOP PALLADIUS (SHERSTENNIKOV) IN THE SARATOV AND VOLSKY DIOCESE (1958–1963)

The article is devoted to the archpastoral activity of the metropolitan (until 1968, archbishop) Palladius — a prominent hierarch of the Russian Orthodox Church of the XX century. The main attention is paid to the consideration of aspects of the ministry of bishop Palladius in the Saratov and Volsky diocese (1958–1963). The main sources used are materials from the State Archive of the Russian Federation, the State Archive of the Oryol Region, the archive of the Oryol metropolitanate and the works of Russian scientists.

Keywords: *archbishop Palladius, Patriarch Cyril, activity, diocese, Saratov, history, religion.*

Citation: *Laushkin A.A. The ministry of archbishop Palladius (Sherstennikov) in the Saratov and Volsky diocese (1958–1963) // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 110–116.*

REFERENCES

1. Dokumenty ob uchastii mitropolita Palladiya v obsluzhivanii delegatsii Bolgarskoy Pravoslavnoy Tserkvi, prebyvshey v Moskvu na torzhestva, posvyashchonnyye 40-letiyu vosstanovleniya Patriarshestva v RPTS // GAOO. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 6.

2. Mitropolit Orlovskiy i Bryanskiy Palladiy (Sherstennikov Pavel Aleksandrovich) // GARF. — Ф. Р-6991. — Оп. 7. — Д. 178.

3. Pozdravitel'nyy adres arkhiyepiskopu Saratovskomu i Stalingradskomu Palladiyu ot dukhovenstva i pravoslavnykh veruyushchikh g. Saratova k 30-letiyu arkhiyereyskogo sluzheniya // GAOO. — Ф. Р-4335. — Оп. 1. — Д. 39.

4. Opredeleniya Svyashchennogo Sinoda // Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii. — 1958. — № 3. — С. 5.

5. Rozhdestvenskiye poslaniya arkhiepiskopa Saratovskogo i Stalingradskogo (Saratovskogo i Vol'skogo) Palladiya dukhovenstvu i miryanam yeparkhii // GAOO. — F. R-4335. — Op. 1. — D. 3.

6. Telegramma Svyateysheму Patriarkhu Aleksiyu I ot 19 yanvarya 1960 goda // Arkhiv Orlovskoy mitropolii.

7. Ukaz Svyateyshego Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi ot 15 iyulya 1959 goda № 17 // Arkhiv Orlovskoy mitropolii.

8. Ukaz Svyateyshego Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi ot 22 marta 1960 goda № 5 // Arkhiv Orlovskoy mitropolii.

9. Ukazy Moskovskogo Patriarkha Aleksiya I o naznachenii arkhiepiskopa Saratovskogo i Volgogradskogo Palladiya arkhiepiskopom Orlovskim i Bryanskim, nagrazhdenii yego tserkovnym ordenom sv. knyazya Vladimira 1 stepeni i vozvedenii v san mitropolita // GAOO. — F. R-4335. — Op. 1. — D. 4.

10. Korotayeva G.V. Sibirskiye arhipastyri XX veka // Pravoslavnyy Prosvetitel'. — 2016. — № 2 (94). — S. 22–23.

11. Podmaritsyn A.G. Ul'yanovsko-Melekesskaya yeparkhiya pri arkhiepiskope Palladii (Sherstennikove) // Istoricheskiye, filosofskiye, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kul'torologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki. — 2014. — № 3 (41). — S. 118–121.

Священник Максим Геннадьевич Киреев,
бакалавр богословия
Республика Беларусь, г. Минск, Минская духовная академия
магистрант 3 курса
E-mail: kireevituta@mail.ru

КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ В БОБРУЙСКОМ УЕЗДЕ МИНСКОЙ ГУБЕРНИИ НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ПРИХОДОВ И ЕВРЕЙСКИХ ОБЩИН 1897–1924 ГГ.

В данной статье рассматривается положение православных приходов и еврейских общин в начале XX века в городе Бобруйске. В отличие от других городов Российской империи, Бобруйск не сформировал закрытого еврейского гетто, и представители разных вероисповеданий жили тут совместно, по всему городу. В этот период времени произошли трагические события революции и Первой мировой войны, поэтому особенно интересно, в каком состоянии находились конфессии в это время.

Ключевые слова: Бобруйский уезд, синагога, церковно-приходские школы, Минская епархия, раввин.

Цитирование: Киреев М.Г., свящ. Конфессиональная ситуация в Бобруйском уезде на примере православных приходов и еврейских общин 1897–1924 гг. // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 117–122.

В начале XX века город Бобруйск уже не был одной лишь крепостью, за фортами которой можно было увидеть лишь грязные улицы, с бедными хатками, но становился облагоустроенным и развивающимся городом. Население города было многонациональным. Здесь жили белорусы, русские, украинцы, поляки. По данным Первой Всеобщей переписи, белорусов в Бобруйском уезде проживало 67,4%, русских — 10%, евреев — 19,4%, поляков — 2%¹.



Священник Максим
Геннадьевич Киреев

¹ Бобруйский уезд [Электронный ресурс]. — URL: https://wiki.bobr.by/Бобруйский_уезд. (дата обращения 2019–05–10).

В начале XX в. в Бобруйске работало 4 церковно-приходские школы: соборная, мужская и женская на Березенском форштадте, женская воскресная на хуторе Луки¹. Однако, после революции 1905–1907 гг. повсеместно наблюдался упадок этой категории учреждений. В 1903–13 гг. в городе работало 5 гимназий: мужская (20 препод., 370 уч.), Алексеевская женская (26 преп., 358 уч.), частная женская Ильинская (26 преп., 323 уч.), частная еврейская женская Лазарева (12 преп., 218 уч.), частная еврейская женская Якерсберга (10 препод., 178 учениц)².

В книге «История Минской Архиепископии» читаем: «Преосвященный Иов учредил новый собор в г. Бобруйске из 1798 (1795) г. в православие униатской николаевской церкви, «из древности» бывшей соборною и в описанное время состоявшей «в твердости». Для бобруйского собора было назначено вспомоществование от казны 100 рублей, которое и было отпускаемо с 11 января 1799 г. во все последующее время». Собор не имел земельного обеспечения. При бобруйском соборе на рубеже XVIII и XIX вв. числилось 119 приходских дворов³.

Подробное описание Бобруйского Николаевского собора приведено в книге «Описание церквей и приходов Минской епархии» 1893. Там, в частности, повествуется, что древнейшая городская церковь во имя Святителя Николая до 1812 г. находилась вблизи р.Березины, на том месте, где теперь рогачевские ворота крепости. С переселением городских жителей из крепости на Паричский форштадт перенесена сюда была и церковь. По упразднении в 1829 г. сего форштадта и переселении жителей на Минский форштадт, а также по причине ветхости оной церкви в 1835 г. в самом центре города была построена новая каменная церковь с богадельнею на сумму, отпущенную из казны. Внешний вид представляет форму продолговатого креста с одною колокольною башнею во фронтальной части и одним открытым куполом на средней части: крыша — в зеленом цвете, стены и двери — в желто-кирпичном, а колонны при дверях — в белом.

Вообще церковное здание в 1879 г. находилось в довольно прочном состоянии. Иконостас нового устройства, дощатый, покрашенный в белый цвет, а рамы, карнизы и резьба позолочены: состоит из семи икон академического письма, расположенного в одном ярусе. Также в храме находилась древняя икона Святителя Николая. Икона до 1795 г. находилась в руках униатов, а с возвращением прихожан Бобруйского Николаевского прихода в православие — стала по-прежнему достоянием сей церкви. В состав прихода входили жители Бобруйска с его форштадтами и хуторами и деревнями: Орновичи, Писчаки, Кончани, Думановщина, Ясный Лес, Величково и Думаново. Последняя деревня самая дальняя: на 14 верст от церкви. Прихожане, жители города, принадлежали к мещанскому сословию, а жители деревень исключительно крестьяне.

¹ Памяць: гісторыка-дакументальная хроніка Бобруйска. — Мінск: Вышэйшая школа, 1995. — С. 68.

² Памяць: гісторыка-дакументальная хроніка Бобруйска. — Мінск: Вышэйшая школа, 1995. — С. 69.

³ Там же. — С. 114.

Прихожане не отличались глубокой религиозностью. Преимущественно их занятие — хлебопашество¹.

Еще существовали церкви, приписные к собору: Св.муч.Софии 1829 г. на кладбище и Лукавская Николаевская церковь 1826 г. на Луковой горе. Успенской Божией Матери и пророка Ильи. Первая была построена в 1628 году, а вторая в 1614 году. Обе были разобраны в 1811 для постройки на кладбище церкви святой великомученицы Софии. Соборная церковь, как упоминалось ранее, была отобрана униатами, но затем возвращена в 1649, об этом свидетельствует договор под Зборовым, но на плане Бобруйска 1794 г. это место, где стояла церковь, занимает униатская часовня — что подтверждает захват этого места. Подтверждает Товаров в своей книге «Историко-статистическая справочная книжка Минской епархии»².

Кроме уже перечисленных церквей, в городе было семь храмов под воинской ведомостью.

- 1) Свято-Алекса́ндро-Невский собор освящен во имя благоверного князя Александра Невского
- 2) Свято Никольская домовая церковь
- 3) Домовая Церковь во имя Казанской иконы Божией Матери в госпитале 1885
- 4) Домовая Церковь во имя Казанской иконы Божией Матери в дисциплинарном батальоне
- 5) Петропавлавская церковь летнего госпиталя
- 6) Малая воинская церковь на военном поле
- 7) Георгиевский храм как гарнизонный

Свято-Георгиевский храм города Бобруйска был построен в 1905–1907 годах как гарнизонный храм для воинских частей, расположенных в Бобруйской крепости. В начале 20-го века, в связи с потерей фортификационного значения Бобруйской крепости была разрешена застройка эспланады — пространства вокруг стен, запретного для строительства вследствие оборонительных целей. Соответственно, новый гарнизонный храм был построен в непосредственной близости от главного входа в крепость, на Минском форштадте. В 1907 году, по сообщению Минских епархиальных ведомостей, епископ Минский и Туровский Михаил (Темнорусов) освящает вновь построенный гарнизонный храм.

С высокой долей вероятности можно утверждать, что Свято-Георгиевский храм посещал во время своего визита в Бобруйск в 1916 году царь Николай II.

По данным переписи 1897 г. в городе Бобруйске по вероисповеданию было: 75% православных, 20% — иудейского вероисповедания и 5% — католического. В самом городе проживало 34 336 человек, из них 60,5% евреи. Начало субботы определял гудок из еврейской фабрики. В 1847 году еврейское

¹ Описание церквей и приходов Минской епархии. Спб., 1893. Национальная библиотека Республики Беларусь [Электронный ресурс]. / Национальная библиотека Республики Беларусь. — URL: <http://e-catalog.nlb.by/Record/BY-NLB-rr24048380002> (дата обращения 2019–05–10).

² Историко-статистическая справочная книжка Минской епархии. Национальная библиотека Республики Беларусь [Электронный ресурс]. / Национальная библиотека Республики Беларусь. — URL: <http://content.nlb.by/content/dav/nlb/DDC/DED/2/8/1/9/ba1128/ba1128.html>. (дата обращения 2019–05–10).

население города составило 4702 человека, а в 1861 уже — 8861. Результаты самой точной и достоверной российской переписи 1897 года для Бобруйска выглядели следующим образом: 34 516 жителей, среди которых 20 760 евреев (60% всего населения).

В 1887 году на средства еврейской общины была открыта городская больница, которой руководил Исидор Самуилович Фейертаг. Летом 1893 года по инициативе Шнеерсона, Гинцбурга и Клеермана начала функционировать дешёвая столовая. Как свидетельствуют данные переписей, расцвет еврейской жизни в Бобруйске пришёл на конец XIX — начало XX столетия. Самыми распространёнными занятиями среди жителей Бобруйского уезда были изготовление одежды (занято около 4400 человек) и торговля продуктами сельского хозяйства (2000). Особенно преуспели евреи в заготовке и продаже леса, который отправлялся в южные области России и прибалтийские порты¹.

Бобруйск XIX столетия — один из центров духовной жизни евреев Беларуси. Раввины города были известны далеко за пределами Беларуси. В разное время в Бобруйске жили руководитель хабадского хасидизма Мордехай Барух Эттингер, Хиллел из Парич, Шмария Ноах Шнеерсон и другие. Среди митнагдим особо выделяются фигуры Яакова Давида Вайловского (Ридбаз) и Рафаэля Шапира, позднее ставшего главой знаменитой Воложинской иешивы. Символом евреев Бобруйска в конце XX века был Мархелай Уве Манб: около 50 лет изучал Тору, говорил на иврите, ходил по городу с завязанными глазами, чтоб не видеть женщин. В 1905 с момента его смерти было положено выучение Торы. На 1864 год в городе 34 синагоги. Вначале XX века в городе было уже 42 синагоги. Перед войной — 46, конечно же, они находились в малых, обычных домах, поэтому и не все синагоги известны горожанам².

Прославило Бобруйск и издательство Яакова Кохена Гинцбурга. Книги издательства Гинцбурга (молитвенники и т.д.) были известны далеко за пределами Бобруйска и Беларуси. Издательство просуществовало до 1928 года. Именно издательство Яакова Кохена Гинцбурга выпустило последнее в СССР произведение еврейской религиозной литературы («Ягдил Тора»).

В начале XX столетия в Бобруйске действовали следующие учебные заведения:

- Талмуд-тора,
- два мужских народных училища (в одном из них действовало ремесленное отделение),
- два женских общеобразовательных
- и одно женское профессиональное училище.

К 1917 году в городе насчитывалось сорок две синагоги.

В конце XIX — начале XX столетия Бобруйск обретает славу центра политической жизни белорусского еврейства. В городе действовали сионистские организации, однако наибольшую популярность завоевал Бунд («Всеобщий

¹ Гунин Л. Бобруйск. Историческая монография. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.bobruin.by/bobrujsk/stati/istoriya/229-bobrujsk-istoricheskaya-monografiya-ch-3>. (дата обращения 2019–05–10).

² Там же.

еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России»). Бундовцы развернули свою деятельность в городе в конце 1897 года. Бобруйск, где действовала бундовская типография, стал одним из главных центров организации. В апреле 1898 года в бобруйской типографии Бунда были изданы манифест и решения I съезда РСДРП, который состоялся с 1 по 3 марта 1898 года в Минске. В июле 1898 года типография была захвачена полицией, свыше 70 человек арестованы¹.

В 1917 году рухнула Российская империя. Начался долгий период нестабильности. Власть переходила из рук в руки. По Беларуси прокатилась волна еврейских погромов. Особенно «отличились» в деле организации погромов польские войска (с августа 1919 по июль 1920-го Беларусь была ими оккупирована). Один из самых жестоких погромов произошёл в Бобруйске: озверевшие солдаты польской армии зарывали живых людей в землю.

На белорусской земле с давних времен почтительно относились к Богу, и величественные высокохудожественные храмы различных конфессий тому свидетельство. Деятельность христианских конфессий оставила в культуре Бобруйского уезда оставила заметный след, а на земле белорусов — большое количество уникальных памятников архитектуры.

Многие мелкие фабрики и заводы превратились в наше время в крупные предприятия. Некоторые гимназии начала XX века преобразились в современные школы. В 1905 году в городе Бобруйске насчитывалось 11 православных храмов, а в советское время осталось только два храма. В настоящее время в городе уже 11 действующих храмов и 2 строящихся (на начало 2020 года). Также в конце 20 века еврейской общине вернули здание синагоги, а с 2002 года синагогу уже возглавляет раввин.

ЛИТЕРАТУРА

1. Памяць: гісторыка-дакументальная хроніка Бобруйска. — Мінск: Вышэйшая школа, 1995. — 795с.

2. Бобруйский уезд [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://wiki.bobru.by/Бобруйский_уезд. (дата обращения 2019–05–10).

3. Описание церквей и приходов Минской епархии. Спб., 1893. Национальная библиотека Республики Беларусь [Электронный ресурс]. / Национальная библиотека Республики Беларусь. — Режим доступа: <http://e-catalog.nlb.by/Record/ВУ-NLB-rr24048380002> (дата обращения 2019–05–10).

4. Историко-статистическая справочная книжка Минской епархии. Национальная библиотека Республики Беларусь [Электронный ресурс]. / Национальная библиотека Республики Беларусь. — Режим доступа: <http://content.nlb.by/content/dav/nlb/DDC/DED/2/8/1/9/ba1128/ba1128.html>. (дата обращения 2019–05–10).

5. Гунин Л. Бобруйск. Историческая монография. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.bobruin.by/bobrujsk/stati/istoriya/229-bobrujsk-istoricheskaya-monografiya-ch-3>. (дата обращения 2019–05–10).

¹ Бобруйск — историческая монография ч. 3. Информационно-справочный портал Бобруйска / Информационно-справочный портал Бобруйска [Электронный ресурс]

*Priest Maxim Gennadevich Kireev,
Bachelor of Theology Republic of Belarus, Minsk Theological Academy
2 year undergraduate
E-mail: kireevituta@mail.ru*

**CONFESSIONAL SITUATION IN BOBRUISK UYEZD MINSK
PROVINCE IN THE EXAMPLE OF ORTHODOX PARISHES
AND JEWISH COMMUNITIES OF 1897–1924**

This article discusses the situation of Orthodox parishes and Jewish communities at the beginning of the 20th century in the city of Bobruisk. Unlike other cities of the Russian Empire, Bobruisk did not form a closed Jewish ghetto, and representatives of different faiths lived here together, throughout the city. The tragic events of the revolution and the First World War took place during this period of time, therefore it is especially interesting in what state the denominations were at that time.

Keywords: *Bobruisk district, synagogue, parish schools, Minsk diocese, rabbi.*

Citation: *Kireev M.G. Confessional situation in Bobruisk uyezd Minsk province by the example of Orthodox parishes and Jewish communities of 1897–1924 // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 117–122.*

REFERENCES

1. Pamyats': gistoryka-dakumental'naya khronika Bobruyska. — Minsk: Vysheyshaya shkola, 1995. — 795s.
2. Bobruyskiy uyezd [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: https://wiki.bobr.by/Bobruyskiy_uyezd. (data obrashcheniya 2019–05–10).
3. Opisaniye tserkvey i prikhodov Minskoy yeparkhii. Spb., 1893. Natsional'naya biblioteka Respubliki Belarus' [Elektronnyy resurs]. / Natsional'naya biblioteka Respubliki Belarus'. — Rezhim dostupa: <http://e-catalog.nlb.by/Record/BY-NLB-rr24048380002> (data obrashcheniya 2019–05–10).
4. Istoriko-statisticheskaya spravochnaya knizhka Minskoy yeparkhii. Natsional'naya biblioteka Respubliki Belarus' [Elektronnyy resurs]. / Natsional'naya biblioteka Respubliki Belarus'. — Rezhim dostupa: <http://content.nlb.by/content/dav/nlb/DDC/DED/2/8/1/9/ba1128/ba1128.html>. (data obrashcheniya 2019–05–10).
5. Gunin L. Bobruysk. Istoricheskaya monografiya. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://www.bobruin.by/bobrujsk/stati/istoriya/229-bobrujsk-istoricheskaya-monografiya-ch-3>. (data obrashcheniya 2019–05–10).

*Иерей Василий Николаевич Шелест,
магистрант 3 курса
Республика Беларусь, г. Минск, Минская духовная академия
E-mail: Shelvasilij@yandex.ru*

ИСТОРИОГРАФИЯ ВОЕННОГО И МОРСКОГО ВЕДОМСТВА РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

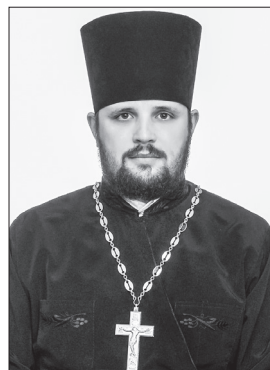
В статье рассматриваются историографии разных авторов и исследователей, занимавшихся проблематикой изучения военного и морского ведомства, различных направлений деятельности во время военных действий и мирного времени.

Ключевые слова: военное духовенство, Русская Православная Церковь, протопресвитер, русская армия.

Цитирование: Шелест В.Н., свящ. Историография военного и морского ведомства Российского государства // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 123–129.

В настоящее время возрос исследовательский интерес одного из структурных подразделений Русской Православной Церкви — Синодальный отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями. Данный отдел был создан 16 июля 1995 года¹. Возрождению этого отдела предшествовала история взаимодействия военного и морского ведомства Русской Православной Церкви. Для того чтобы в достаточной мере освятить (раскрыть) проблематику деятельности ведомства, следует прежде всего рассмотреть источники и историографические очерки.

Основными источниками, раскрывающими деятельность военного и морского ведомства, служат: «Вестник военного и морского духовенства»². В данном периодическом издании находится необходимый материал, который отражает всевозможные аспекты деятельности ведомства: приказы, назначения, про-



*Иерей Василий
Николаевич Шелест*

- 1 Синодальный отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/65957.html> (дата обращения 2020–01–24).
- 2 Вестник военного и морского духовенства (1890–1917) [Электронный ресурс]. — URL: https://rusneb.ru/collections/643_zhurnal_vestnik_voennogo_i_morskogo_dukhovenstva_1890_1917/ (дата обращения 2020–01–24).

поведи, призывы и многое другое. Труд К.Г. Капкова «Памятная книга Российского военного и морского духовенства XIX — начала XX веков»¹ является одним из серьезных источников деятельности Ведомства. В данной книге, автор подает материал в виде справочной информации о персоналиях военного духовенства. Книга содержит в себе материалы относительно образования, наград духовенства, а также о штатном расписании последнего. В книге И.К. Смолича «История Русской церкви»² автор отражает историю создания военного и морского Ведомства со стороны историка церкви. М.И. Ивашко в своем историографическом произведении «Военное и морское духовенство России (XVIII – начало XX вв.)»³, анализирует доступные ему исторические труды, которые способствуют пониманию миссии и деятельности военного и морского ведомства. Священник М. Архангельский впервые делает попытку осмыслить и описать деятельность морского духовенства в своем труде: «История Православной Церкви в пределах нынешней С.-Петербургской епархии»⁴. Н. Невзоров в своем произведении «Исторический очерк управления духовенством военного ведомства в России»⁵, на основе имеющихся в его распоряжении документов, раскрывает механизмы управления ведомством. Т. Барсов «Об управлении русским военным духовенством»⁶ дополняет работу своего предшественника Н. Невзорова, демонстрирует развитие и трансформацию военного и морского ведомства на основе документальных подтверждений. Протоиерей А. Смирнов в своей работе «История флотского духовенства»⁷ повествует о предшествующем периоде создания военного и морского ведомства, о миссии священников, которые окормляли матросов и офицеров флота. С.Ю. Чимаров в труде «Русская Православная Церковь и Вооруженные силы России в 1800–1917 гг.»⁸ описывает деятельность военного духовенства в различных аспектах нравственного и патриотического служения.

Различные аспекты деятельности военного и морского ведомства освящали отечественные авторы в своих статьях. С.Н. Емельянов в своей статье «“Военная епархия” Русской церкви»⁹, рассматривает вопросы о формировании военного

¹ Капков К.Г. Памятная книга Российского военного и морского духовенства XIX – начала XX веков. Справочные материалы — М.: Летопись, 2008. — 800 с.

² Смолич И.К. История Русской церкви. 1700–1917 гг. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. — 830 с.

³ Ивашко М.И. Военное и морское духовенство России (XVIII–начало XX вв.): Историографическое исследование. — М.: Алтей, 2005. — 467 с.

⁴ Архангельский М.Ф., свящ. История Православной Церкви в пределах нынешней С.-Петербургской епархии // Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. Вып. 1. — СПб., 1871. — 298 с.

⁵ Невзоров Н.Н. Исторический очерк управления духовенством военного ведомства в России. — СПб., 1875. — 344 с.

⁶ Барсов Т. [В.] Об управлении русским военным духовенством. — СПб., 1879. — 678 с.

⁷ Смирнов А., прот. История флотского духовенства. Ч. 1: История флотского духовенства в царствование Петра Великого. — Прага, 1914. — 317 с.

⁸ Чимаров С.Ю. Русская Православная Церковь и Вооруженные силы России в 1800–1917 гг. — СПб., 1999. — 559 с.

⁹ Емельянов С.Н. «Военная епархия» Русской церкви // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — Т. IV/ — № 1. — С. 29–37.

и морского ведомства, его трансформацию и выделение в особую структурную единицу Русской Православной Церкви, а также трудности, которые приходилось преодолевать для создания этого ведомства. В.Н. Фурсов в соавторстве с Е.А. Ледовских «Военное духовенство в начале XX века»¹, освятили аспекты, связанные с патриотическим и духовным воспитанием военнослужащих Российской империи духовенством, входящим в состав ведомства. Также в данной статье приведены некоторые сведения количества пострадавшего духовенства во время дальневосточного конфликта. Морально-нравственную деятельность духовенства в рядах вооруженных сил Российской империи в своей статье «Полковой священник — главный организатор, духовного нравственного и патриотического воспитания военнослужащих российской армии»² анализирует В. Котков. Автор приходит к заключению, что миссия духовенства в рядах армии была полезной и имела огромное морально-нравственное значение. В.Д. Кузнецов в своей статье «Религиозные основы подготовки будущих офицеров Российской империи в 1890–1917 гг.»³ освещает вопрос взаимодействия военного духовенства в деле образования офицерского состава русской армии. В предреволюционное время 1917 года именно духовенство увидело в рядах офицеров революционные настроения, о чем сообщалось в докладах протопресвитеру. Данная тематика не раскрыта в полной мере в научной литературе, что требует проведения отдельного исследования и систематизацию имеющихся уже данных.

В.М. Котков в соавторстве с Ю.В. Котковой и на тему: «Г.И. Шавельский: «Деятельность моя как протопресвитера военного и морского духовенства связана с именем русского народа...»»⁴, является выдающимся свидетельством влияния последнего протопресвитера армии и флота Российской Империи на подчиненное ему Ведомство. В данной статье приводится ряд исторических сведений о дореволюционной и послереволюционной деятельности, а также о том, как сложилась судьба последнего протопресвитера, возглавлявшего его.

Интересный взгляд на деятельность военного и морского духовенства открывает статья С.Н. Копылова в соавторстве с А.В. Третьяковым «Кадровая политика протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников русского флота в конце XIX — начале XX в.»⁵. В данной статье рассматриваются требования к кандидатам, которые желают служить капелланами в Русской армии, исследуется вопрос о перемещении

¹ Фурсов, В.Н. Ледовских, Е.А. Военное духовенство в начале XX века // Берегиня. 777. Сова: Общество. Политика. Экономика. — 2014. — № 1 (20). — С. 62–65.

² Котков, В. Полковой священник — главный организатор, духовного нравственного и патриотического воспитания военнослужащих российской армии» [Электронный ресурс]. — URL: <http://voskres.ru/army/church/kotkov.htm> (дата обращения 2020-01-24).

³ Кузнецов, В.Д. Религиозные основы подготовки будущих офицеров Российской империи в 1890–1917 гг. // Военно-исторический журнал. — 2005. — № 12. — С. 62–64.

⁴ Котков, В.М. Коткова, Ю.В. Г.И. Шавельский: «Деятельность моя как протопресвитера военного и морского духовенства связана с именем русского народа...» // Военно-исторический журнал. — 2004. — № 4. — С. 57–60.

⁵ Копылов, С.Н. Третьяков, А.В. «Кадровая политика протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников русского флота в конце XIX — начале XX в.» // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. — 2018. — № 4 (48) — С. 74–76

священнослужителей по различным гарнизонам, а так же рассказывается, как принимались решения протопресвитером армии и флота по формированию штатного состава духовенства. В данной статье рассматриваются циркуляры и распоряжения, напечатанные в ведомственном журнале «Вестник военного духовенства».

Этой же теме были посвящены диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. Бландов А.А. в своей кандидатской диссертации «Православное духовенство в российском военно-морском флоте XVIII в.»¹ раскрывает историографическую тематику данного вопроса. А. М. Кузнецов в диссертации «Православное духовенство морского ведомства России и его роль в укреплении флотских традиций: XVIII–начало XX века»² раскрывает основные моральные и нравственные аспекты служения духовенства флота и армии, а также анализирует данные отношения со стороны единой линии ведомства. В.Р. Давлетшин в диссертации «Военное духовенство в России XVIII — начала XX века и его деятельность по морально-психологическому обеспечению охраны государственной границы: исторический анализ»³ проводит психологический и морально-нравственный анализ военного духовенства, а также солдат, с которыми им приходилось работать. А.П. Беляков в своей работе «История флотского духовенства и его роль в воспитании военных моряков дореволюционной России»⁴ указывает на основные направления служения военного духовенства в рядах морского флота России. В.П. Иванов «Становление и развитие системы религиозного воспитания военнослужащих Русской армии в XVIII–начале XX века»⁵ раскрывает педагогические аспекты деятельности военного и морского духовенства в деле служения в рядах Русской армии.

Таким образом, следует отметить, что данная тематика находит отражение в различных научных трудах. Исследовательский интерес к деятельности военного и морского духовенства возрастает, что, в свою очередь, становится основой для новых открытий и взглядов на данную проблематику.

ЛИТЕРАТУРА

1. Архангельский М.Ф., свящ. История Православной Церкви в пределах нынешней С.-Петербургской епархии // Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. Вып. 1. — СПб., 1871. — 298 с.
2. Бландов А.А. Православное духовенство в российском военно-морском флоте XVIII в.: Дис. ... канд. ист. наук. — СПб, 2014. — 259 с.

¹ Бландов А.А. Православное духовенство в российском военно-морском флоте XVIII в.: Дис. ... канд. ист. наук. — СПб, 2014. — 259 с.

² Кузнецов А.М. Православное духовенство морского ведомства России и его роль в укреплении флотских традиций (XVIII–начало XX века): Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2000. — 226 с.

³ Давлетшин В.Р. Военное духовенство в России XVIII–начала XX века и его деятельность по морально-психологическому обеспечению охраны государственной границы: исторический анализ: Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2004. — 233 с.

⁴ Беляков А.П. История флотского духовенства и его роль в воспитании военных моряков дореволюционной России: Дис. ... канд. пед. наук. — Краснодар, 2017. — 175 с.

⁵ Иванов В.П. Становление и развитие системы религиозного воспитания военнослужащих русской армии в XVIII–начале XX века: дис. ... докт. пед. наук. — М., 2014. — 608 с.

3. Барсов Т. [В.] Об управлении русским военным духовенством. — СПб., 1879. — 678 с.
4. Беляков А.П. История флотского духовенства и его роль в воспитании военных моряков дореволюционной России: Дис. ... канд. пед. наук. — Краснодар, 2017. — 175 с.
5. Вестник военного и морского духовенства (1890–1917) [Электронный ресурс]. — URL: https://rusneb.ru/collections/643_zhurnal_vestnik_voennogo_i_morskogo_dukhovenstva_1890_1917/ (дата обращения 2020–01–24).
6. Давлетшин В.Р. Военное духовенство в России XVIII–начала XX века и его деятельность по морально-психологическому обеспечению охраны государственной границы: исторический анализ: Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2004. — 233 с.
7. Емельянов С.Н. «Военная епархия» Русской Церкви // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. — Т. IV / — № 1. — С. 29–37. Год?
8. Иванов В.П. Становление и развитие системы религиозного воспитания военнослужащих русской армии в XVIII–начале XX века: дис. ... докт. пед. наук. — М., 2014. — 608 с.
9. Ивашко М.И. Военное и морское духовенство России (XVIII–начало XX вв.): Историографическое исследование. — М.: Алтей, 2005. — 467 с.
10. Капков К.Г. Памятная книга Российского военного и морского духовенства XIX — начала XX веков. Справочные материалы — М.: Летопись, 2008. — 800 с.
11. Копылов, С.Н. Третьяков, А.В. «Кадровая политика протопресвитера военного и морского духовенства по формированию штатного состава священников русского флота в конце XIX — начале XX в.» // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. — 2018. — № 4 (48) — С. 74–76
12. Котков, В. Полковой священник — главный организатор, духовного нравственного и патриотического воспитания военнослужащих российской армии» [Электронный ресурс]. — URL: <http://voskres.ru/army/church/kotkov.htm> (дата обращения 2020–01–24).
13. Котков, В.М. Коткова, Ю.В. Г.И. Шавельский: «Деятельность моя как протопресвитера военного и морского духовенства связана с именем русского народа...» // Военно-исторический журнал. — 2004. — № 4. — С. 57–60.
14. Кузнецов А.М. Православное духовенство морского ведомства России и его роль в укреплении флотских традиций (XVIII–начало XX века): Дис. ... канд. ист. наук. — М., 2000. — 226 с.
15. Кузнецов, В.Д. Религиозные основы подготовки будущих офицеров Российской империи в 1890–1917 гг. // Военно-исторический журнал. — 2005. — № 12. — С. 62–64.
16. Невзоров Н.Н. Исторический очерк управления духовенством военного ведомства в России. — СПб., 1875. — 344 с.
17. Синодальный отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/65957.html> (дата обращения 2020–01–24).

18. Смирнов А., прот. История флотского духовенства. Ч. 1: История флотского духовенства в царствование Петра Великого. — Прага, 1914. — 317 с.

19. Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917 гг. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. — 830 с.

20. Фурсов, В.Н. Ледовских, Е.А. Военное духовенство в начале XX века // Берегиня. 777. Сова: Общество. Политика. Экономика. — 2014. — № 1 (20). — С. 62–65.

21. Чимаров С.Ю. Русская Православная Церковь и Вооруженные силы России в 1800–1917 гг. — СПб., 1999. — 559 с.

*Priest Vasily Nikolaevich Shelest,
3 year master's student
Republic of Belarus, Minsk, Minsk Theological Academy
E-mail: Shelvasilij@yandex.ru*

HISTORIOGRAPHY OF THE MILITARY AND NAVAL DEPARTMENT OF THE RUSSIAN STATE

The article discusses the historiography of various authors and researchers involved in the study of the military and naval departments. The various activities of the department during military operations and peacetime from the standpoint of various authors.

Key words: *military clergy, Russian Orthodox Church, protopresbyter, Russian army.*

Citation: *Shelest V.N. Historiography of the military and naval department of the Russian state // Ipatievsky vestnik. — 2021. — №. 1. — P. 123–129.*

REFERENCES

1. Arkhangel'skiy M. F., svyashch. Istoriya Pravoslavnoy Tserkvi v predelakh nyneshney S.-Peterburgskoy yeparkhii // Istoriko-statisticheskiye svedeniya o S.-Peterburgskoy yeparkhii. Vyp. 1. — SPb., 1871. — 298 s.

2. Baldov A.A. Pravoslavnoye dukhovenstvo v rossiyskom voyenno-morskom flote XVIII v.: Dis. ... kand. ist. nauk. — SPb, 2014. — 259 s.

3. Barsov T. [V.] Ob upravlenii russkim voyennym dukhovenstvom. — SPb., 1879. — 678 s.

4. Belyakov A.P. Istoriya flotskogo dukhovenstva i yego rol' v vospitanii voyennykh moryakov dorevolyutsionnoy Rossii: Dis. ... kand. ped. nauk. — Krasnodar, 2017. — 175 s.

5. Vestnik voyennogo i morskogo dukhovenstva (1890–1917) [Elektronnyy resurs]. — URL: https://rusneb.ru/collections/643_zhurnal_vestnik_voennogo_i_morskogo_dukhovenstva_1890_1917/ (data obrashcheniya 2020–01–24).

6. Davletshin V.R. Voyennoye dukhovenstvo v Rossii XVIII–nachala KHKH veka i yego deyatelnost' po moral'no-psikhologicheskomu obespecheniyu okhrany gosudarstvennoy granitsy: istoricheskiy analiz: Dis. ... kand. ist. nauk. — M., 2004. — 233 s.

7. Yemel'yanov S.N. «Voyennaya yeparkhiya» Russkoy tserkvi // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina. — T. IV/ — № 1. — S. 29–37.

8. Ivanov V.P. Stanovleniye i razvitiye sistemy religioznogo vospitaniya voyennosluzhashchikh russkoy armii v XVIII–nachale KHKH veka: dis. ...dokt. ped. nauk. — M., 2014. — 608 s.

9. Ivashko M.I. Voyennoye i morskoye dukhovenstvo Rossii (XVIII–nachalo KHKH vv.): Istoriograficheskoye issledovaniye. — M.: Altey, 2005. — 467 s.

10. Kapkov K.G. Pamyatnaya kniga Rossiyskogo voyennogo i morskogo dukhovenstva XIX — nachala XX vekov. Spravochnyye materialy — M.: Letopis', 2008. — 800 s.

11. Kopylov, S.N. Tret'yakov, A.V. «Kadrovaya politika protopresvitera voyennogo i morskogo dukhovenstva po formirovaniyu shtatnogo sostava svyashchennikov russkogo flota v kontse XIX — nachale XX v.» // Uchenyye zapiski. Elektronnyy nauchnyy zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta. — 2018. — № 4 (48) — S. 74–76

12. Kotkov, V. Polkovoy svyashchennik — glavnyy organizator, dukhovnogo npravstvennogo i patrioticheskogo vospitaniya voyennosluzhashchikh rossiyskoy armii» [Elektronnyy resurs]. — URL: <http://voskres.ru/army/church/kotkov.htm> (data obrashcheniya 2020–01–24).

13. Kotkov, V.M. Kotkova, YU.V. G.I. Shavel'skiy: «Deyatel'nost' moya kak protopresvitera voyennogo i morskogo dukhovenstva svyazana s imenem russkogo naroda...» // Voyenno-istoricheskij zhurnal. — 2004. — № 4. — S.57–60.

14. Kuznetsov A.M. Pravoslavnoye dukhovenstvo morskogo vedomstva Rossii i yego rol' v ukreplenii flotskikh traditsiy (XVIII–nachalo KHKH veka): Dis. ... kand. ist. nauk. — M., 2000. — 226 s.

15. Kuznetsov, V.D. Religioznyye osnovy podgotovki budushchikh ofitserov Rossiyskoy imperii v 1890–1917 gg. // Voyenno-istoricheskij zhurnal. — 2005. — № 12. — S.62–64.

16. Nevzorov N.N. Istoricheskij ocherk upravleniya dukhovenstvom voyennogo vedomstva v Rossii. — SPb., 1875. — 344 s.

17. Sinodal'nyy otdel po vzaimodeystviyu s Vooruzhennymi silami i pravookhranitel'nymi uchrezhdeniyami [Elektronnyy resurs]. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/65957.html> (data obrashcheniya 2020–01–24).

18. Smirnov A., prot. Istoriya flotskogo dukhovenstva. CH. 1: Istoriya flotskogo dukhovenstva v tsarstvovaniye Petra Velikogo. — Praga, 1914. — 317 s.

19. Smolich I.K. Istoriya Russkoy tserkvi. 1700–1917 gg. — M.: Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya, 1996. — 830 s.

20. Fursov, V.N. Ledovskikh, Ye.A. Voyennoye dukhovenstvo v nachale XX veka // Bereginya. 777. Sova: Obshchestvo. Politika. Ekonomika. — 2014. — № 1 (20). — S. 62–65.

21. Chimarov S. YU. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i Vooruzhennyye sily Rossii v 1800–1917 gg. — SPb., 1999. — 559 s.

Священник Димитрий Иванович Шкодюк

Магистрант 3 курса

Республика Беларусь, г. Минск, Минская духовная академия

E-mail: avva.dmitro@yandex.ru

ЖИЗНЬ ЕПИСКОПА КИРИЛЛА (ТЕРЛЕЦКОГО) И ЕГО СВЯЗЬ С ДЕРЕВНЕЙ ПЕРКОВИЧИ (РЕСПУБЛИКА БЕЛАРУСЬ)

Настоящая статья посвящена личности епископа Кирилла Терлецкого, одному из главных инициаторов и лидеров Брестской церковной унии 1596 года. О нем писали практически все историки церкви XIX–XX веков, причем, в зависимости от конфессиональной принадлежности, занимая достаточно крайние позиции в отношении деятельности епископа: в православной историографии он предстает как отступник и предатель веры, униатско-католическая историография относится к нему с большим почтением. В 1590-х годах, в начале своего епископского служения, Терлецкий купил имение Перковичи. На этом месте он построил первую деревянную церковь, освященную в честь Успения Пресвятой Богородицы. Именно в этом храме, предположительно после 1621 г., епископ Кирилл и нашел свой последний приют. Цель настоящего сочинения — рассмотрение личности епископа Кирилла Терлецкого и связи с деревней Перковичи.

Ключевые слова: епископ Кирилл Терлецкий, Луцкая кафедра, имение Перковичи, Брестская уния, епископ Пинский, надгробная плита.

Цитирование: Шкодюк Д.И., священник. Жизнь епископа Кирилла (Терлецкого) и его связь с деревней Перковичи (Республика Беларусь) // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — № 1. — С. 130–138.



*Священник Димитрий
Иванович Шкодюк*

Жизнь христианина неразрывно связана с храмом — от рождения и до смерти. Вступая в Церковь, мы входим в Дом Божий через таинство Крещения и Миропожания; здесь, в храме, мы приобщаемся Святых Тела и Крови Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, приносим покаяние и получаем отпущение грехов; здесь мы вступаем в законный брак пред Богом и людьми; здесь, в храме, нас провожают в жизнь вечную и молятся за нас уже после нашего отшествия. Наша белорусская земля, издревле просвещенная све-

том христианства, сохранила как бесценное наследие для потомков святые храмы. Каждый храм имеет свою историю, которая отображает пути — порой нелегкие — наших предков к Богу. Одним из таких храмов является Свято-Успенская церковь деревни Перковичи Дрогоичинского района Брестской области. Время строительства первого деревянного храма относится к концу XVI века. Просуществовал же он до начала XIX столетия. Известно, что строительство этого храма связано с именем епископа Кирилла Терлецкого.

О Кирилле Терлецом известно, что он происходил из мелкого шляхетского рода герба Сас¹ в Перемышльском воеводстве. Фамилия Терлецких происходила от названия их родового имения в с. Терло над р. Стрвяжа². В с. Терло имелся принадлежавший Терлецким православный монастырь. Украинский историк Л. Тимошенко сообщает, что на сегодняшний день древнейшим письменным упоминанием о селе и роде Терлецких является привилегия Владислава II от 28 апреля 1415, подтверждающая священнику Михаилу и его потомкам наследственное право на владение землями и повинностями в Терли, принадлежащими храму Рождества Богородицы и Терливскому монастырю, подаренные им князем Львом³. Постепенно род Терлецких разрастался, как и его владения: представители рода владели несколькими имениями на Пинщине и Берестейщине. Предположительно в начале XVI в. на Пинщину переехал прадед Кирилла — Мартин Терлецкий. Дед епископа Кирилла Федор Мартинович имел троих сыновей — Макария, Андрея и Семена. У Семена было два сына — Кирилл и Ярош, время и место рождения которых неизвестно, но предположительно в 40-е годы XVI в. Кирилл Терлецкий был женат и имел дочь Анну, которая вышла замуж за шляхтича Ивана Федоровича Велятицкого, Пинского земского писаря⁴.



Рис 1. Епископ Кирилл Терлецкий

¹ В Галицкую Русь представители рода Драго-Сасов, происходившего из Верхней Саксонии, прибыли по приглашению князя Даниила Галицкого в сер. XIII в. // Дашкевич Н.П. Княжение Даниила Галицкого по русским и иностранным известиям. — Киев, 1873. — С. 88.

² После нападения татар жители переселились на восток от реки в более безопасное место между гор, в лес. Сегодня с. Терло относится к ныне Старосамборскому району, Львовской области.

³ Тимошенко Л.В. Епископ Кирило Терлецкий: Родовід і початок духовної кар'єри // Дрогобицький краєзнавчий збірник / Ред. кол. Л. Тимошенко (голов, ред.), В. Александрович, Л. Виняр, Л. Войтович, Я. Ісаевич та ш. — Вип. ІХ. — Дрогобич: Коло, 2005. — С. 205.

⁴ Семья дочери переехала в Луцк вместе с отцом, когда тот был назначен на Луцкую кафедру. Подпись Ивана Велятицкого стоит рядом с подписью Кирилла Терлецкого как свидетелей на Дарственной записи Василия Григорьевича Терлецкого из Терли своему сыну Михаилу 14 января 1593 г. // Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов. — Часть первая. Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. — Том первый. — Киев, 1859. — С. 337.

Кирилл принял священный сан, что вполне вписывалось в семейную традицию Терлецких: в XVI веке в их роду было несколько священнослужителей, среди которых Лаврентий (Терлецкий), епископ Перемышльский (1532–1539 гг.) и Арсений, епископ Перемышльский и Самборский (1539–1549 гг.)¹.

Относительно того, какое образование имел Кирилл Терлецкий, также ничего не известно. Как большинство отпрысков православной шляхты, он владел церковнославянской грамотой и традиционными знаниями, получаемыми в рамках приходской школы. Латынью он не владел и вряд ли знал иностранные языки, разве что польский. Судя по его дальнейшей деятельности, можно сказать, что он неплохо знал законодательные акты и умел составлять деловые бумаги, разбирался в политике и интригах. Вероятно, до принятия священного сана он мог прислуживать при канцелярии городского или земского суда. В силу исторических обстоятельств и немалого личного стремления к повышению собственного статуса, Терлецкий, вероятно, активно занимается самообразованием, чтобы достойно выглядеть, общаясь с людьми высших слоев общества. Его личные деловые качества и семейные связи способствовали назначению его в замковую церковь св. Димитрия в Пинске, а затем и протопопом города (с 1560 г.)². Надо заметить, что эта должность была весьма ответственной и почетной: в Пинске в XVI в. имелось 16 православных храмов, храм св. Димитрия был кафедральным, его посещала вся местная знать. Занимая должность протопопа соборной церкви Пинска, Кирилл автоматически получает место в особом духовном коллегиуме (клиросе). Клирос (или «крылос») «состоял из лиц белого духовенства и служил органом епархиального суда и управления: по правилам Виленского Собора 1509 г., без участия «крылошан» епископ не мог судить не только мирян, но даже лиц подчиненного ему духовенства; клирос также избирал архиерейских заместителей, судивших сельские приходы, вместе с епископом заведовал церковными имениями, с ним же являлся представителем церковно-епархиальных интересов в светских судах и перед государственной властью»³. В руках клироса сосредотачивалось полное — хотя и временное — управление епархией в случае смерти епископа. Первое место среди клироса занимал протопоп соборной церкви, коим и являлся Кирилл. С учетом того, что в 60-е годы епископы на Пинской кафедре менялись очень часто, он обладал огромной властью. Так, в Грамоте короля Стефана Батория, о которой речь пойдет ниже, указано, что Кирилл избирается после смерти епископа Макария Евлашевского. Но Пинской епархией управляли также Иона Протасевич⁴, в 1568 г. избранный митрополитом Киевским, и Андрей Русин-Берестецкий, который, получив должность Пинского епископа как дар от короля, правил в течение четырех лет, оставаясь при этом светским челове-

¹ Строев П.М. Список иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. — СПб., 1857 — Ст. 1041.

² Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи, 992–1892 гг. — Том II. Иоанн — Симеон II. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2003. — С. 200.

³ Левицкий О.И. Кирилл Терлецкий, епископ Луцкий и Острожский. — СПб.: тип. т-ва «Обществ. Польза», 1885. — С. 2–3.

⁴ Строев П.М. Указ. соч. — С. 1046.

ком с титулом «нареченный владыка Пинский и Туровский»¹. После его смерти в 1576 г. овдовевший к тому времени, Кирилл Терлецкий принял монашество и стал Пинским епископом. Поэтому, неудивительно, что король называет его прещественником Макария, поскольку тот был последним поставленным епископом, а не нареченным.

Первые упоминания о Перковичах восходят к рубежу XV–XVI веков, ко времени правления Великого князя Александра Ягеллончика. Так, 31 мая 1499 г. Великий князь Александр подтвердил Корнилию и Ивану Андреевичам права на владение несколькими имениями, в число которых входят и Перковичи². Король Сигизмунд I грамотой от 25 апреля 1538 г. подтвердил право на это имение Матвеем Войтковичу. В 1580 г. из духовного завещания М.И. Боговитиновича-Козерадского следует, что принадлежащую ему д. Перковичи, также как и другие его имения, он завещает своим сыновьям Ивану, Ярошу и Гавриле³. Кирилл Терлецкий купил имение Перковичи только в 1596 году, однако еще во время своего епископства на Пинской кафедре он построил здесь первую деревянную церковь, освященную в честь Успения Пресвятой Богородицы. По описанию, церковь стояла на каменном фундаменте и имела две невысокие башни и купол над алтарной частью. После принятия Брестской унии храм стал униатским. В 1598 г. епископ Кирилл переписал свои владения на брата Яроша, завещав при этом перковичскому храму все «убори (епископский, священнический, дьяконский)» и половину собранных им книг⁴. После смерти Кирилла Терлецкого, согласно его завещанию, он был похоронен в соборной церкви в Луцке. Однако по ряду причин, предположительно после 1621 г., его прах был перевезен и перезахоронен в Перковичах в деревянном храме. Также из Луцка была привезена и каменная плита с зубчатым украшением и с вырезанными на ней словами: «Ту лежи тело велебнаго епископа Луцкого и Острозского Кирила Терлецкого, а положено року 1607 которы был прежде епископом Пинским лет 10, а владыкой епархии Острожской лет двадцать»⁵.

Деревянная церковь в Перковичах просуществовала до начала XIX века. Во время Северной войны, в которой Швеция воевала против России и Речи Посполитой, 17 ноября в Перковичи вошло шведское войско во главе с королем Карлом XII. Захватчики разграбили церковь и сожгли деревню. Известно, что церковь располагалась в парке, неподалеку от усадебного дома. Однако ее точное месторасположение доподлинно неизвестно, поскольку она была разобрана после открытия новой кирпичной в 1805 году⁶.

¹ Левицкий, О.И. Кирилл Терлецкий, епископ Луцкий и Острожский. — СПб.: тип. т-ва «Общ. польза», 1885. — С. 3.

² Акты Литовской метрики / сост. Леонтович Ф.И. — Т. 1. Вып. 2. 1499–1507 гг. — Варшава, 1897. — С. 36.

³ Акты, издаваемые Археографическою комиссиею. — Том II: Акты Брестского земского суда. — Вильна, 1867. — С. 209.

⁴ Федорук А.Т. Старинные усадьбы Берестейщины. — Минск: БелЭн, 2006. — С. 309.

⁵ Иосиф (Соколов), епископ. Гродненский православно-церковный календарь или Православие в Брестско-Гродненской земле в конце XIX века. 2-е изд. — Т. 1. — Воронеж, 1899. — С. 181.

⁶ Мароз В.В. Драўляныя сакральныя помнікі Берасцейшчыны: нарысы гісторыі, археалогіі і культуры. — Мн.: БелЭн, 2018. — С. 127.



Фото 2. Успенский храм села Перковичи

В 1766 г. владельцем Перковичей стал Зенон Вислоух, подкоморий брестский, после женитьбы на Гонорате Ожешко. Он и начал строительство нового каменного храма около 1770 г., однако не смог довести начатое дело до конца: к концу жизни он заболел и ослеп¹. Дело отца продолжил его сын Виктор. Полностью построенный и украшенный храм упоминается в 1805 году, в его крипте были захоронены Зенон и Феликс Вислоухи с женами². Построенный в формах классицизма, храм первоначально действовал как униатский. После Полоцкого Собора 1839 года храм перешел к Православной Церкви.

Известно, что в Перковичах был большой колокол, изготовленный в 1601 г. по заказу Яроша (родного брата Кирилла Терлецкого), который находился на деревянной звоннице³. После того как шведы в 1706 году разграбили церковь, они сняли колокол и хотели увезти с собой. Но ни одна телега не выдержала такой ноши, и колокол был брошен в придорожной канаве, где он пролежал несколько десятков лет. За реставрацию большого церковного колокола взялся в 1770 году Зенон Вислоух. Неизвестно как, но колокол был отправлен в Гданьск на переплавку к колокольным делам мастеру. Был заключен договор, по которому мастер обязывался изготовить новый колокол из старого, добавив в изделие свою бронзу. На колоколе помещались надписи: по-польски внизу «Года 1601 за счет Яроша Терлецкого отлит, средствами Зенона Вислоуха подстолия брестского переделан в году 1770 для Перковичской церкви в честь Божьей

¹ Иосиф (Соколов), епископ. Указ. соч. — С. 181.

² Федорук А.Т. Указ. соч. — С. 314.

³ Покровский Ф.В. Археологическая карта Гродненской губернии. 1895. Вильно. — С. 141.

Матери. Весит 33 камня». То есть весил колокол около полутоны. Переделанный колокол поместили на новую деревянную колокольню возле новой церкви. Там он находился до 1915 года. Во время Первой мировой войны при отступлении русской армии колокол был снят, а колокольня сгорела. Известно, что местный житель, который был военным беженцем, видел колокол на заводе в Калуге. Назад в Перковичи колокол уже не вернулся.

В «Историко-статистическом описании Минской епархии», составленном архимандритом Николаем, говорится, что в Пинском уезде, между селениями Купятичи и Почапово, в открытом поле находился надгробный камень со славянской надписью: «преставился раб Божий Кирилл Семенович Терлецкий... епископ Пинский и Туровский, а положен бысть zde лета Божия 15...месяца мая»¹. Откуда архимандрит Николай взял эту надпись, неизвестно, но она вряд ли может быть достоверной. В начале XIX века останки Кирилла Терлецкого были перенесены в новопостроенную каменную церковь и захоронены «по левую сторону от алтаря, под ризницей, в склепе, наглухо заделанном»². Еще в 1902 г. в церкви над захоронением Кирилла Терлецкого имелась плита с кириллической надписью, в 80-х гг. XX в. плита была увезена в Минск и хранится в Музее стародавней белорусской культуры»³.

Личность Кирилла Терлецкого известна прежде всего тем, что он был одним из главных инициаторов и лидеров Брестской унии. О нем писали практически все историки церкви XIX–XX веков, причем, в зависимости от конфессиональной принадлежности, занимая достаточно крайние позиции в отношении деятельности епископа: в православной историографии он предстает как отступник и предатель веры, униатско-католическая историография относится к нему, понятное дело, с большим почтением, сосредотачиваясь при этом на деле продвижения унии, чем на личности Терлецкого как епископа.

Подводя итог, стоит отметить, что, чувствуя приближение смерти, Терлецкий написал «тестament», т.е. духовное завещание, которое было внесено в книги Луцкого городского суда. В этом документе, в частности, сказано: «...помня тяжкие грехи мои, которыми Творца и Спасителя всегда обижал еси, прошу Его



Фото 3. Могильная плита епископа Кирилла Терлецкого

¹ Николай, архимандрит. Историко-статистическое описание Минской епархии. — СПб., 1864. — С. 54.

² Иосиф (Соколов), епископ. Указ. соч. — С. 181.

³ Кирилл / Л.В. Тимошенко // Православная Энциклопедия. — Т. 34. — М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2014. — С. 530.

святой Божьей милости, чтобы... не выполнял надо мной грозного и страшного и справедливого приговора своего, но по несказанному милосердию своему святому, на которое надежду возлагаю, был милостив к душе моей грешной»¹. Согласно завещанию, он был похоронен в соборной церкви в Луцке. Однако по ряду причин, предположительно после 1621 г., его прах был перевезен и перезахоронен в Перковичском храме, им же построенном в начале своего епископского служения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акты Литовской метрики / сост. Леонтович Ф.И. — Т. 1. — Вып. 2. — 1499–1507 гг. — Варшава, 1897. — 259 с.
2. Акты, издаваемые Археографическою комиссиею. — Том II: Акты Брестского земского суда. — Вильна, 1867. — 361 с.
3. Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов. — Часть первая. Акты, относящиеся к истории православной церкви в Юго-западной России. — Том первый. — Киев, 1859. — 555 с.
4. Дашкевич, Н.П. Княжение Даниила Галицкого по русским и иностранным известиям / Н.П. Дашкевич — Киев, 1873. — 159 с.
5. Иосиф (Соколов), епископ. Гродненский православно-церковный календарь или Православие в Брестско-Гродненской земле в конце XIX века. 2-е изд. — Т. 1. — Воронеж, 1899.
6. Тимошенко Л.В. Кирилл // Православная Энциклопедия. — Т. 34. — М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2014. — С. 525–530.
7. Кралюк П. «День» (Украина): Епископ переломных времен. Кирилл Терлецкий / Петр Кралюк. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/2007/08/21/9430.html>. (дата обращения 2020–01–10).
8. Левицкий, О.И. Кирилл Терлецкий, епископ Луцкий и Острожский. — СПб.: тип. т-ва «Обществ. Польза», 1885. — 34 с.
9. Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи, 992–1892 гг. — Том II. Иоанн — Симеон II. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2003. — 607 с.
10. Мароз В.В. Драўляныя сакральныя помнікі Берасцейшчыны: нарысы гісторыі, археалогіі і культуры. — Мн.: БелЭн, 2018. — 512 с.
11. Николай, архимандрит. Историко-статистическое описание Минской епархии. — СПб, 1864.
12. Покровский Ф.В. Археологическая карта Гродненской губернии. — Вильно, 1895. — 165 с.
13. Строев, П.М. Список иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. — СПб., 1857–1058 [68] ст.
14. Тимошенко, Л.В. Єпископ Кирило Терлецький: Родовід і початок духовної кар'єри / Л.В. Тимошенко // Дрогобицький краєзнавчий збірник / Ред. кол.

¹ Кралюк П. «День» (Украина): Епископ переломных времен. Кирилл Терлецкий / Петр Кралюк. [Электронный ресурс]. — URL: <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/2007/08/21/9430.html>. (дата обращения 2020–01–10)

Л. Тимошенко (голов, ред.), В. Александрович, Л. Винар, Л. Войтович, Я. Исаевич та ш. — Вип. IX. — Дрогобич: Коло, 2005. — С. 202–213.

15. Федорук А. Т. Старинные усадьбы Берестейщины. — Минск: БелЭн, 2006. — 576 с.

Priest Dimitri Ivanovich Shkodyuk

Master's student 3 course

Republic of Belarus, Minsk, Minsk Theological Academy

E-mail: avva.dmitro@yandex.ru

LIFE OF BISHOP KIRILL (TERLETSKY) AND HIS RELATIONSHIP WITH THE VILLAGE OF PERKOVICH (REPUBLIC OF BELARUS)

This article is dedicated to the personality of Bishop Kirill Terletsky, one of the main initiators and leaders of the Brest Church Union in 1596. Almost all church historians of the XIX–XX centuries wrote about him. Depending on denomination, there are quite extreme positions in relation to the activities of the bishop: in Orthodox historiography he appears as an apostate and traitor of the faith, the Uniate Catholic historiography treats him with great respect ... In the 1590s, at the beginning of his episcopal ministry, Terletsky bought the Perkovich estate. At this place, he built the first wooden church, consecrated in honor of the Assumption of the Most Holy Theotokos. It was in this temple, presumably after 1621, that Bishop Cyril found his last refuge. The purpose of this essay is to examine the personality of Bishop Kirill Terletsky and the connection with the village of Perkovich.

Key words: *Bishop Kirill Terletskiy, Lutsk cathedra, Perkovich estate, Brest union, Bishop Pinsk, tombstone.*

Citation: *Shkodyuk D.I., priest. Life of bishop Kirill (Terletsky) and his relationship with the village of Perkovich (Republic of Belarus) // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 130–138.*

REFERENCES

1. Akty Litovskoy metriki / sost. Leontovich F.I. — T. 1. — Vyp. 2. — 1499–1507 gg. — Varshava, 1897. — 259 s.
2. Akty, izdavayemyye Arkheograficheskoyu komissiyeyu. — Tom II: Akty Brestskogo zemskogo suda. — Vil'na, 1867. — 361 s.
3. Arkhiv Yugo-Zapadnoy Rossii, izdavayemyy vremennoy komissiyeyu dlya razbora drevnikh aktov. — Chast' pervaya. Akty, odnosyashchiesya k istorii pravoslavnoy tserkvi v Yugo-zapadnoy Rossii. — Tom pervyy. — Kiyev, 1859. — 555 s.
4. Dashkevich, N.P. Knyazheniye Daniila Galitskogo po russkim i inostrannym izvestiyam / N.P. Dashkevich — Kiyev, 1873. — 159 s.
5. Iosif (Sokolov), yepiskop. Grodnenskiy pravoslavno-tserkovnyy kalendar' ili Pravoslaviye v Brestsko-Grodnenskoj zemle v kontse XIX veka. 2-ye izd. — T. 1. — Voronezh, 1899.
6. Timoshenko L.V. Kirill // Pravoslavnaya Entsiklopediya. — T. 34. — M.: Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnaya Entsiklopediya», 2014. — S. 525–530.

7. Kralyuk P. «Den'» (Ukraina): Yepiskop perelomnykh vremen. Kirill Terletskiy / Petr Kralyuk. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/2007/08/21/9430.html>. (data obrashcheniya 2020–01–10).

8. Levitskiy, O.I. Kirill Terletskiy, yepiskop Lutskiy i Ostrozhskiy. — SPb.: tip. t-va «Obshchestv. Pol'za», 1885. — 34 s.

9. Manuil (Lemeshevskiy), mitr. Russkiye pravoslavnyye iyerarkhi, 992–1892 gg. — Tom II. Ioann — Simeon II. — M.: Izdaniye Sretenskogo monastyrya, 2003. — 607 s.

10. Maroz V.V. Draŭlyanyya sakral'nyya pomn'iki Berastseyshchyny: narysy gistoryi, arkheologii i kul'tury. — Mn.: BelEn, 2018. — 512 s.

11. Nikolay, arkhimandrit. Istoriko-statisticheskoye opisaniye Minskoy yeparkhii. — SPb, 1864.

12. Pokrovskiy F.V. Arkheologicheskaya karta Grodnenskoj gubernii. — Vil'no, 1895. — 165 s.

13. Stroyev, P.M. Spisok iyerarkhov i nastoyateley monastyrey Rossiyskiya tserkvi. — SPb., 1857–1058 [68] st.

14. Timoshenko, L.V. Ėpiskop Kirilo Terlet'skiy: Rodovid i pochatok dukhovnoi kar'eri / L.V. Timoshenko // Drogobits'kiy krayeznavchiy zbirnik / Red. kol. L. Timoshenko (golov, red.), V. Aleksandrovich, L. Vinar, L. Voytovich, YA. Isayevich ta sh. — Vip. IX. — Drogobich: Kolo, 2005. — S. 202–213.

15. Fedoruk A.T. Starinnyye usad'by Beresteyschiny. — Minsk: BelEn, 2006. — 576 s.

Священник Дионисий Юрьевич Черняев,
магистрант 3 курса
Республика Беларусь, г. Минск, Минская духовная академия
E-mail: ierdiony@gmail.com

ОСОБЕННОСТИ СОВЕРШЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЛИТУРГИИ СЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА В БЕЛАРУСИ

В статье предлагается к рассмотрению ряд особенностей совершения современной греко-католической литургии святителя Иоанна Златоуста на территории Беларуси. Данные особенности обусловлены в большей степени евхаристическим единством Греко-Католической и Римско-Католической Церквей, а также влиянием белорусского языка на перевод богослужебных и догматических терминов, используемых в «Службоўніку».

Ключевые слова: Белорусская Греко-Католическая Церковь, литургический обряд, литургия, протопресвитер Александр Надсон, «Службоўнік».

Цитирование: Черняев Д.Ю., священник. Особенности совершения современной греко-католической литургии святителя Иоанна Златоуста в Беларуси // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 139–144.

На территории современной Беларуси во всех храмах Белорусской Греко-Католической Церкви богослужения совершаются по «Службоўніку», составленному униатским священником Александром Надсоном. Издание позиционируется как адаптированный перевод с древнегреческого языка на белорусский. Во многом чинопоследование «Службоўніка» соответствует современному чину литургии, помещенному в Служебнике Русской Православной Церкви. Однако, современная литургическая практика Белорусской Греко-Католической Церкви имеет ряд особенностей. Рассмотрим данные особенности более подробно:

1. Названия священных богослужебных предметов:



Священник Дионисий
Юрьевич Черняев

1. Престол (греч. *Αγία Τράπεζα*) называется «ахвярнікам» (по рус. «жертвенником»)¹.
2. Жертвенник (греч. *βωμόс*) называется «прыгатавльнікам» (т.е. местом для приготовления)².
3. Царские врата (греч. *Παίαια Πύλη*) называются как «райскія дзьвэры» (по рус. «райские двери»)³.

На практике это правило не всегда соблюдается и зависит от местной традиции. По замечанию священника БГКЦ Виталия Быстрова: «Священники чаще используют наименование “престол”; жертвенник называем “ахвярнік”, но чаще “праскамідыйнік”»⁴.

II. Чин совершения проскомидии:

1. Частицы из девятичинной просфоры выкладываются в другом порядке (слева направо)⁵.
2. На девятичинной просфоре первыми поминаются ангельские силы⁶ (в православной традиции вообще не поминаются).
3. Святой Иоанн Предтеча поминается вместе с ветхозаветными пророками на второй частице девятичинной просфоры⁷.
4. На четвертой частице девятичинной просфоры не поминаются святители Московские: Петр, Алексей, Иона, Макарий, Филипп, Иова, Ермоген, Филарет, Иннокентий и Тихон, а также Никита еп. Новгородский, Леонтий Ростовский⁸.
5. На пятой частице девятичинной просфоры не поминаются святые мученицы Фекла, Варвара, Кириакия, Евфимия, Параскева, Екатерина и все святые мученицы.
6. На шестой частице девятичинной просфоры не поминаются: святые преподобные Сергей Радонежский, Варлаам Хутынский, Серафим Саровский. Среди преподобных жен поминается только Евфросиния Полоцкая. Во время добавления слов «Усіх святых жанчынаў» подразумевают не только преподобных жен, но и всех святых женского пола.
7. Поминание святых равноапостольных Мефодия и Кирилла перенесено с восьмой на четвертую частицу девятичинной просфоры.
8. На восьмой частице девятичинной просфоры не поминается князь Владимир и великая княгиня Ольга.

III. Чин литургии оглашенных и верных:

1. На «літаннях» поминается страна «Беларусь» и ее глава, а также упоминаются функции власти: «оберегать целостность и мир в стране»⁹. Со слов священника БГКЦ: «мы понимаем, что слова “За яго (яе) міласць ... (імя галавы дзяржавы)” могут относиться только к монарху; поэтому в Беларуси принято

1 Службоўнік. — Менск, 2004. — С. 20.

2 Там же. — С. 11.

3 Там же. — С. 35.

4 Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

5 Службоўнік. — Менск, 2004. — С. 14.

6 Там же. — С. 14.

7 Там же. — С. 35.

8 Служебник. - М.: Издательство Сретенского монастыря, 2011. — С. 93.

9 Службоўнік. — Менск, 2004. — С. 24.

начинать это прошение со слов “за ўрад”, под “належnymi ўладами” подразумевая в т. ч. и Президента»¹.

2. На «літаніях» совершается прошение быть стойкими в вере и мужественными в искушениях и верными своему народу.

3. На великом входе вместо «Вас и всех православных...» произносится «правоверных»².

4. Во время Эпиклезы тропарь 3-го часа священниками не читается, но есть оговорка: «Дзе ёсць звычай, можна гаварыць» (по рус. «где есть обычай, можно произносить»)»³.

5. В отпуске литургии в обязательном порядке поминаются просветители славян святые Кирилл и Мефодий, святитель Кирилл Туровский, святая преподобная Евфросиния Полоцкая и «ўсі сьвятыя заступнікі беларускага народу»⁴ (по рус. «все святые заступники белорусского народа»).

6. В конце литургии не поется многолетие «Великого Господина...» с поминанием иерархов и всех чад Церкви.

7. После литургии священникам предписывается читать особые молитвы на снятие священных одежд⁵.

8. Во время литургии священнику разрешается класть для удобства пользования на «ахвярнік» Служебник ввиду того, что аналоями в алтарях храмов БГКЦ пользуются редко⁶.

IV. Характерные особенности белорусского перевода текста:

1. «Блаженные» (греч. Μακάριος) переведено как «шчаслівыя»⁷ (по рус. «счастливые»).

2. «Оглашенные» (греч. κατηχούμενο), переведено как «пакліканья»⁸ (по рус. «призванные»).

3. «Преложив Духом Твоим Святым» (греч. μεταβαλὼν τῷ Πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ) переведено как «Перамяніўшы іх Духам Тваім Сьвятым» (по рус. «Изменивши их...»).

Греко-Католическая Церковь является частью Римо-Католической и, соответственно, имеет с ней евхаристическое общение. Соответственно в чине литургии прослеживаются элементы латинской традиции (употреблением терминов и выражений характерных для католического богослужения, совершаемого на белорусском языке).

V. Особенности, связанные с единством евхаристического общения обеих Церквей (Римо-Католической и Греко-Католической):

1. На проскомидии и литаниях поминается Папа Римский и католические иерархи.

1 Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

2 Службоўнік. – Менск, 2004. – С. 56.

3 Там же. – С. 67.

4 Там же. – С. 89.

5 Там же. – С. 91.

6 Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

7 Службоўнік. – Менск, 2004. – С. 56.

8 Там же. – С. 50.

2. Участвовать в совершении литургии Греко-Католической Церкви разрешается клирикам и верующим Католической Церкви¹.

3. Допускается служение литургии на престолах в католических храмах.

4. На одном «ахвярніку» может служить не одна, а сколько угодно литургий в день, священник может отправить неограниченное количество литургий в день, но при этом взять себе вознаграждение (интенцию, стипендию) только за одну, с позволения епископа в миссионерских условиях — за две².

5. На богослужении употребляется католический календарь памятных дней святых и праздников³.

6. Придается особое значение установительным словам Спасителя, которые в «Службоўніку» написаны заглавными буквами: «БЯРЬЦЕ, ЁШЦЕ, ГЭТА ЦЕЛА МАЁ... КРОЎ МАЯ...»⁴ поскольку именно этот момент в Католической Церкви считается временем пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы.

7. В некоторых случаях дьяконам и мирянам разрешено преподавать Причастие другим мирянам⁵.

8. Евхаристический пост перед причащением длится один час (на практике верующие стараются соблюдать час перед литургией)⁶.

9. Мирянам не предписывается читать особое молитвенное правило перед причащением (Три канона, последование ко Святому Причащению). Все что требуется — это «быть опрятным, в мире со всеми, и не в состоянии смертельного или тяжелого греха»⁷.

10. В имени Христа «Иисус» (греч. Ἰησοῦς) нет удвоения «и»: «Ісус»⁸.

11. Имена святых, поминаемых на проскомидии, переведены на католический манер (Иоанн-Ян, Василий-Базыль, Гавриил-Габрыэль, Феодор-Тодар и т.д.).

12. Название иерархических степеней священства употребляются согласно латинской традиции (епископ-біскуп, священник-святарь).

13. Молитвенное воззвание «Господи, помилуй» (греч. Κύριε ἐλέησον) употребляется как «Г'бспадзе, зьмілуйся», в привычном для латинского богослужения варианте⁹.

14. Слово «Осанна» (ивр. מְלֹא שִׁירָא) употребляется в традиционном для белорусской католической литургии виде — «Гасанна»¹⁰.

15. Ряд кратких молитвенных прошений, произносимых дьяконом, («ектения» греч. ἐκτενής) изменен на «літанія»¹¹ (лат. *litanía*).

1 Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

2 Там же.

3 Каляндар [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.svjazep.org> (Дата обращения 2015-03-31).

4 Службоўнік. – Минск, 2004. – С. 67.

5 Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

6 Там же.

7 Там же.

8 Службоўнік. – Минск, 2004. – С. 12

9 Парадак святой Імшы (Ordo Missae) [Электронный ресурс]. – URL: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (Дата обращения 2018-08-05).

10 Надсан, А. Службоўнік. – Минск, 2004. – С. 65.

11 Там же. – С. 72.

16. Молитва «Отче наш» соответствует той, которая произносится в костелах¹, когда служба совершается на белорусском языке².

Рассмотрев чин совершения греко-католической литургии, можно сделать вывод, что данная литургия имеет ряд характерных особенностей, таких как особые названия богослужебных предметов; отличный от православного порядок совершения проскомидии и литургии верных; особенности, связанные с евхаристическим единством Греко-Католической и Римо-Католической Церквей; схожий с католическим перевод молитв, а также богослужебных и догматических терминов на белорусский язык.

ЛИТЕРАТУРА

1. Асноўныя малітвы на працягу дня [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html> (Дата обращения 2018–08–05).

2. Каляндар [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.svjazer.org> (дата обращения 2015–03–31).

3. Личный архив автора. Из беседы со священником БГКЦ Виталием Быстровым 08.05.2018.

4. Парадак святой Імшы (Ordo Missae) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (Дата обращения 2018–08–05).

5. Службоўнік. — Менск, 2004. — 272 с.

6. Службеник. — М.: Издательство Сретенского монастыря, 2011. — 576 с.

Priest Dionisy Chernyaev

Bachelor of Theology

The Republic of Belarus, Minsk, Minsk Theological Academy

E-mail: ierdiony@gmail.com

FEATURES OF THE MODERN GREEK CATHOLIC LITURGY OF ST. JOHN CHRYSOSTOM IN BELARUS

The article proposes to consider a number of features of the modern Greek Catholic liturgy of St. John Chrysostom in Belarus. These features have place due to a greater extent to the Eucharistic unity of the Greek Catholic and Roman Catholic Churches, as well as the influence of the Belarusian language on the translation of liturgical and dogmatic terms used in the “Sluzhbovník”.

Keywords: *Belarusian Greek-Catholic Church, liturgical rite, liturgy, protopresbyter Alexander Nadson, “Sluzhbovník”.*

Citation: *Chernyaev D. Features of the modern Greek Catholic liturgy of St. John Chrysostom in Belarus // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 139–144.*

1 Там же. — С. 75.

2 Асноўныя малітвы на працягу дня [Электронный ресурс]. — URL: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html>. (Дата обращения 2018-08-05).

REFERENCES

1. Asnoŭnya malitvy na pratsyagu da [Electronic resource]. — Access mode: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html> (Date of treatment 2018–08–05).
2. Kalendar [Electronic resource]. — Access mode: <http://www.svjazep.org> (access date 2015–03–31).
3. Personal archive of the author. From a conversation with the priest of the BGCC Vitaly Bystrov on 05/08/2018.
4. Paradak of the Holy Imshy (Ordo Missae) [Electronic resource]. — Access mode: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (Date of treatment 2018–08–05).
5. Serviceman. — Mensk, 2004. — 272 p.
6. Service Book. — М.: Publishing house of the Sretensky monastery, 2011. — 576 p.

ПАСТЫРЬ ДОБРЫЙ: СВЯЩЕННИК ВИТАЛИЙ БАБУШКИН

НЕКРОЛОГ



Вечером 29 декабря 2020 года скончался проректор по воспитательной работе Костромской духовной семинарии иерей Виталий Бабушкин. Отец Виталий ушел в вечную жизнь от осложнений, связанных с коронавирусной инфекцией. В сентябре ему исполнился 41 год. Он служил Богу целибатным священником, не имел супруги и детей. Вся его жизнь без остатка была посвящена Церкви. Прими, Господи, душу доброго пастыря Твоего!

В 1999 году после получения среднего образования он стал прихожанином Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря г. Костромы, а затем органично влился в ряды братии обители. Он не принимал монашеский постриг, но нес все послушания. В Ипатии будущий пастырь научился церковному уставу и молитвенному правилу. В то время монастырским храмом являлась Иоанно-Богословская церковь г. Костромы, поскольку богослужения в обители совер-

шались нерегулярно в связи с музейными ограничениями. Будущий пастырь принимал участие в восстановительных работах и благоустройстве кладбища. Кто знал, что здесь же, в Семинарском некрополе, он и будет погребён.

В 2000 году юноша поступил в Костромскую духовную семинарию по рекомендации наместника Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря архимандрита Павла (ныне — митрополит Ханты-Мансийский и Сургутский).

Рукоположение во диаконы состоялось за океаном в 2006 году, в Свято-Никольском соборе Нью-Йорка. Церковно-дипломатическая работа в Соединённых Штатах Америки — особая и интересная страница жизни отца Виталия. Он провёл за рубежом четыре года и приобрёл ценный опыт в области такта, этикета и умения вести диалог. Некоторые свои наблюдения он изложил в статье для семинарского «Ипатьевского вестника».

В 2009 году в Костроме состоялась хиротония во священника. Он также начал работать в юридическом отделе Костромской епархии в бытность Владыки Александра (ныне — митрополит Астанайский и Казахстанский). В то время шли судебные процессы, проводились перерегистрации монастырей и приходов, решались оперативные правовые вопросы по церковному имуществу. Здесь отец Виталий показал себя с наилучшей стороны как усидчивый, исполнительный и ответственный сотрудник.

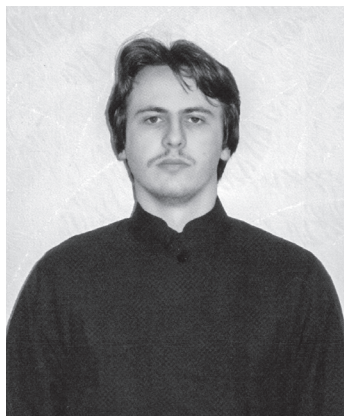
Но для всех он запомнится, прежде всего, как рассудительный священник. Он обладал этим даром от Бога. Когда ситуация вынуждала принимать сложные и быстрые решения, отец Виталий неторопливо раскладывал проблему «по полочкам» и выдавал несколько вариантов ответов на сложные вызовы. Людям, которых он исповедовал, становилось легче, а заблудшие находили выход из тупика греха. Многим он помог и многих утешил. Духовным навыкам он научился у приснопоминаемого костромского архиепископа Алексия (Фролова), у которого был личным секретарём.

Батюшка не переставал учиться. В 2019 году поступил в Минскую духовную академию, утвердил тему выпускной работы по Сектоведению. Много времени уделял сбору материалов и подготовке к экзаменам. Успешно сдавал сессии во время поездок в Беларусь. Своими знаниями он делился со студентами Костромской семинарии на лекциях по Новому Завету.

Особый этап жизни батюшки — служение *alma mater*, родной Костромской семинарии. Отец Виталий состоял в штате кафедрального собора и работал проректором по воспитательной работе. Он пользовался уважением у начальства и авторитетом у коллег. Высокую оценку его трудам давали специалисты Учебного комитета Русской Православной Церкви. Он является автором идеи создания семинарской летописи в форме исторической энциклопедии, которая в этом году получила высокую церковную награду — первую премию Издательского совета Русской Православной Церкви.

Его пастырское служение отмечено несколькими церковными медалями, но больше них — это уважение митрополита Костромского и Нерехтского Ферапонта, а также искренняя любовь собратьев и прихожан.

Ровно пять лет он отдал воспитательной работе в духовной школе (с 1 декабря 2015 года). В этом сумрачном 2020 году, перед праздником Введения во храм



*Фото 1.
Сан-Франциско,
2005 год.*

*Фото 2. Богослужение в Форт-Росс
(Калифорния), 2004 год
(слева от архим. Павла)*



Пресвятой Богородицы (4 декабря), у батюшки поднялась температура. Потом была госпитализация в городскую больницу. Затем реанимация в Центральной районной больнице. Все мы надеялись, что он поправится. Отец Виталий отличался крепким здоровьем, вёл трезвенный образ жизни. В дни болезни за него шла постоянная молитва, совершались проскомидия, его имя возглашалось на ектениях в кафедральном соборе. Для всех нас его уход оказался большим потрясением.

В последний день отец Виталий пособоровался, поисповедывался и причастился Святых Христовых Таин. Его кончина — тяжёлая утрата для Костромской епархии, невосполнимая потеря для его родной Костромской духовной семинарии, великая печаль для родных и близких.



Фото 3. В Свято-Никольском соборе Сан-Франциско, 2005 год (первый справа)



Фото 4. Форт-Росс (Калифорния), 2004 г.



Фото 5. Молитва за богослужением, ~ 2019 год

31 декабря в Иоанно-Богословской церкви г. Костромы состоялось отпевание. Богослужение совершил митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт в сослужении собора духовенства. Сорок дней назад при этом храме был открыт Семинарский некрополь. Могила батюшки расположилась рядом с надгробием профессора МДА протоиерея Феодора Голубинского, выпускника КоДС 1814 года.

Вечная память новопреставленному иерею Виталию, а всем нам достойно принять боль и всегда поминать батюшку в своих молитвах.

Ибо сказано Псалмопевцем Давидом: «Господь — Пастырь мой, ... если я пойду и долиною смертной тени, не убоюсь зла, потому что Ты со мной; Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня» (Псалом 22, 1–4).

**Ректор Костромской духовной семинарии
священник Георгий Андрианов**



Фото 6. Братья Ипатьевского монастыря, 2003 год (второй справа)



Фото 7. Костромской кафедральный собор, 2020 год



Фото 8. Пасха 2020 года



Фото 9. Исповедь в Никольском храме с. Борщино Костромской епархии, 2018 год

ТРЕБОВАНИЯ К МАТЕРИАЛАМ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В ПЕЧАТНЫЙ СБОРНИК

- Объем статьи до 15 страниц.
- Текст статьи: шрифт TimesNewRoman 14, полуторный интервал (подстраничные сноски: шрифт — 10 при одинарном межстрочном интервале), отступ — 1,25 см; поля: верхнее, нижнее, левое, правое — 2 см. Номера страниц не ставятся, автоматический перенос в словах отсутствует.
 - сноски имеют сквозную нумерацию по всей статье и располагаются внизу страниц; возможны полная и краткая форма описания ссылки.
 - К статье должен быть приложен список ключевых слов (3–7) и аннотация объемом до 400 знаков, а также список цитируемой литературы.
 - Ф.И.О. автора, сан, название статьи, ключевые слова и аннотация должны быть представлены на русском и английском языках.
 - Текстовый файл должен быть сохранен в формате doc или rtf, иллюстрации (не более 3-х в формате jpg).

Оформление статьи:

- фамилия, имя, отчество автора/авторов, сан (полужирный курсив, выравнивание по правому краю);
- ученая степень, ученое звание, почетное звание;
- город, название организации, которую Вы представляете;
- электронный адрес автора (отступ строки);
- контактный телефон;
- название статьи (без кавычек, строчными буквами, полужирным шрифтом, выравнивание по центру, точка в конце не ставится);
- текст аннотации и ключевые слова на русском языке;
- текст статьи;
- список литературы;
- инициалы и фамилия автора/авторов, сан, название статьи, текст аннотации и ключевые слова на английском языке.

Редакция оставляет за собой право внесения в текст редакторских изменений, не искажающих смысла статьи.

Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, редакция не рассматривает.

Решение о публикации принимается редакционной коллегией журнала.

Все статьи проходят обязательное внутреннее и/или внешнее рецензирование.

16+

Научное издание

«ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК»
Выпуск №1 (13) 2021

Главный редактор — митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт
(Кашин Дмитрий Витольдович)

Ответственный редактор — *Жигалов М.И.*

Корректор — *Ветелина Л.Г.*

Переводчик — *Котяшкина Я.С.*

Верстка и дизайн — *Шаталов В.В.*

Дата выхода 15.02.2021. Цена свободная
ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г.

Костромская духовная семинария
156000, г. Кострома, ул. Богоявленская (Симановского), 26/37

Отпечатано в типографии «Линия График Кострома»:
г. Кострома, ул. Петра Щербины, 9а.
Подписано в печать 03.02.2021.
Формат 60×90/16 (А5). Тираж 200 экз. Заказ №020.



Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт во время богослужения, посвященного 595-летию со дня основания и 30-летию со дня возрождения Богоявленско-Анастасиина монастыря г. Костромы, на территории которого находится здание Костромской духовной семинарии (19 января 2021 года)



ПЕРЕЧЕНЬ ОЦАД

ПР958



ПОЧТА РОССИИ

РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ

Science Index



CYBERLENINKA